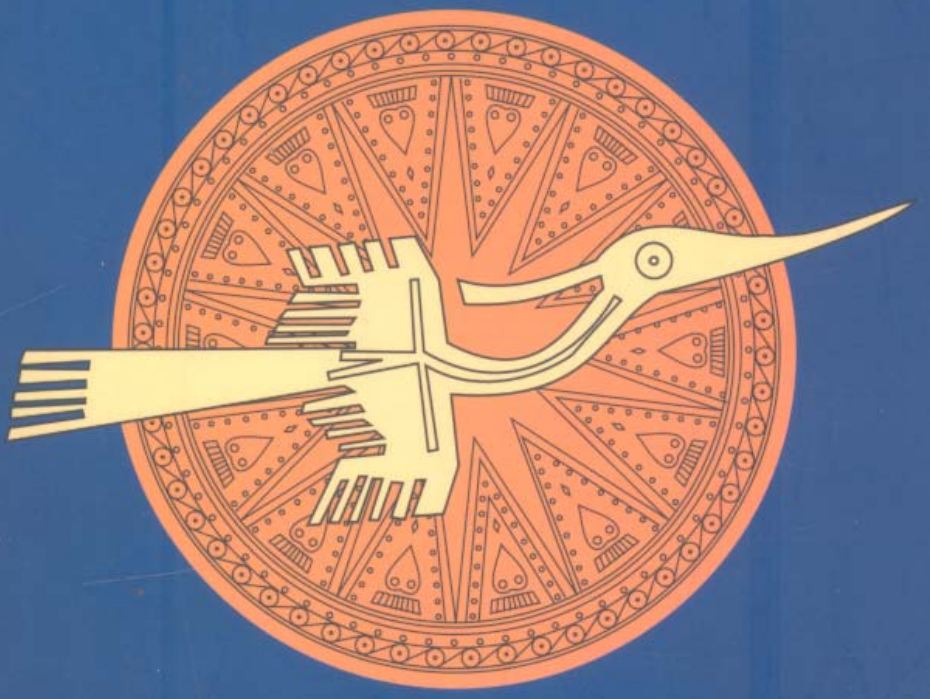
TRẦN QUỐC VƯỢNG

Văn Hóa Việt Nam

TÌM TÒI VÀ SUY NGẪM



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA DÂN TỘC
TẠP CHÍ VĂN HÓA NGHỆ THUẬT

TỦ SÁCH VĂN HOÁ HỌC

TRẦN QUỐC VƯỢNG

VĂN HOÁ VIỆT NAM
TÌM TÒI VÀ SUY NGẪM

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HOÁ DÂN TỘC
TẠP CHÍ VĂN HOÁ NGHỆ THUẬT, HÀ NỘI, 2000

MỤC LỤC

VĂN HOÁ VIỆT NAM - TÌM TÒI VÀ SUY NGẪM

Lời nói đầu tủ sách văn hoá học 11

I. Những vấn đề chung

1. Truyền thống văn hoá Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á và Đông Á 15
2. Bàn thêm về vấn đề truyền thống văn hoá Việt Nam 25
3. Nhận nhìn bản sắc của văn hoá Việt Nam 34
4. Một nét bản sắc của văn hoá Việt Nam: khả năng ứng biến 41
5. Cái chung và cái riêng trong sự phát triển nền văn hoá Việt Nam 50
6. Suy nghĩ đôi điều về văn hoá Việt Nam 63
7. Bản ngã và cộng đồng trong và qua nền văn hoá - văn học Việt Nam 81
8. Lại góp bàn về việc nghiên cứu văn hoá Việt Nam 94
9. Văn hoá và phát triển ở Việt Nam 106
10. Mấy ý kiến về truyền thống và cách mạng trong nền văn hoá Việt Nam 111

11. Việt Nam, cổ truyền và hiện đại: thuận - nghịch - đảo 121

II. Diễn trình văn hoá

12. " Đông Sơn" kỷ nguyên xây dựng nền tảng xã hội, lối sống và truyền thống Việt Nam 129

13. Văn hoá Đông Sơn - hệ biểu tượng 139

14. Một cái nhìn tổng quát về thế kỷ X với văn minh thế giới và Việt Nam 148

15. Góp bàn về mấy vấn đề văn hoá - văn nghệ Việt Nam cuối thời trung đại 162

III. Văn hoá dân gian

16. Folklore Việt Nam: trữ lượng và viễn cảnh 177

17. Về những khía cạnh vật chất của nền văn hoá dân gian 183

18. Mất dân gian là mất hồn dân tộc 193

19. Lễ hội: một cái nhìn tổng thể 201

20. Hội hè dân gian với làng quê đổi mới 210

21. Căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng và hội Dóng 234

22. Từ truyền thuyết, ngữ ngôn đến lịch sử 251

23. Từ tư duy thần thoại đến tư duy lịch sử 263

24. Từ việc nghiên cứu một số tên riêng trong các 270

truyền thuyết nói về thời kỳ dựng nước

25. Bàn thêm về truyền thuyết Mỵ Châu - Trọng Thuỷ (xét về phương diện dân tộc học) 296

26. Triết lý trầu cau 302

27. Giải ảo hiện thực về xứ Đống Đa và gò Đống Đa 307

28. Văn hoá Tết và Tết văn hoá 321

29. Lịch ta và nền văn hoá lúa nước cổ truyền 336

30. Con trâu và nền văn hoá Việt Nam 344

31. Biểu tượng ngựa và năm con ngựa 350

32. Năm giáp Tuất - kể chuyện lịch ta và chú "Cẩu" 354

33. Nhân xuân Ất hợi - 1995, chuyện vãn về con lợn trong nền văn hoá Việt Nam 360

34. Một số vấn đề về các ngành nghề - làng nghề - phố nghề truyền thống Việt Nam 365

35. Trò chuyện về bếp núc và văn hoá ẩm thực Việt Nam 382

36. Văn hoá ẩm thực trên nền cảnh môi trường sinh thái nhân văn Việt Nam: ba miền Nam - Trung - Bắc 392

37. Văn hoá ẩm thực Việt Nam - Hà Nội: đôi ba vấn đề lý luận 405

38. Tản mạn chung quanh câu chuyện mắm 414

IV: Nghệ thuật

39. Những hằng số văn hoá của gốm cổ Việt Nam 421

40. Về nguồn gốc và lịch sử tuồng chèo Việt Nam 426

41. Tiếp cận tổng thể về cội nguồn và diễn tiến của sân khấu cổ truyền Việt Nam 443

42. Sân khấu Việt Nam hôm qua - hôm nay (ba mô hình lịch đại và đồng đại) 458

43. Ba mô hình âm nhạc Việt Nam 466

44. "Cuộc chia tay không hẹn trước" - cấu trúc đối ứng trong văn nghệ 473

V: Ứng xử

45. Nguyên lý Mẹ của nền văn hoá Việt Nam 481

46. Tâm thức văn hoá cư dân châu thổ Bắc Bộ 487

47. Nho giáo và văn hoá Việt Nam 501

48. Mấy nét khái quát lịch sử cổ xưa về cái nhìn về biển của Việt Nam 516

49. Tổ tiên ta và thương trường 547

50. Triết lý môi trường 552

51. Thế ứng xử của người Việt với cây và hoa 558

52. Văn hoá hoa - cây cảnh 578

53. Một cái nhìn sinh thái nhân văn Việt Nam với các 585

di tích lịch sử - văn hoá Việt Nam

54. "Lấy vợ hiền hoà, làm nhà hướng....?" 606

55. Y học cổ truyền - dân gian với gãy tay - gãy chân (một vài hồi ức - nghiệm sinh) 612

VI: Danh nhân

56. Về danh hiệu "Hùng Vương" 627

57. Về An Dương Vương 632

58. Vua Chủ 667

59. Phác hoạ chân dung nhạc sỹ Lý Nhân Tông (1066 - 1128) 709

60. Chu Văn An và làng Thanh Liệt 714

61. Nguyễn Trãi trong bối cảnh văn hoá Việt Nam 743

62. Nghĩ về Trần Nguyên Hãn và cái chết của ông 759

63. Về Lê Thánh Tông (1442 - 1497) (mấy điều giải ảo hiện thực lịch sử Việt Nam thế kỷ XV) 772

64. Về gốc tích Mạc Đăng Dung 793

65. Về gốc tích Trịnh Kiểm 822

66. Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm trong bối cảnh văn hoá Việt Nam thế kỷ XVI 843

67. Mẫu Liễu Hạnh (1557 - 1577) - Trạng Bùng (1528 - 1613) và Đạo giáo dân gian Việt Nam trong bối cảnh lịch sử xã hội Đại Việt thế kỷ XVI 861

68. Con người và tư tưởng triết học - Phác hoạ chân dung Lê Quý Đôn 892

69. Tây Sơn Quang Trung và công cuộc đổi mới đất Việt ở thế kỷ XVIII 900

70. Nguyễn Khuyến trong bối cảnh văn hoá xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX 913

71. Chủ tịch Hồ Chí Minh - biểu tượng và người mang chở những giá trị văn hoá Đông Tây kim cổ 926

72. Đôi điều nhớ lại và suy nghĩ về những tư tưởng văn hoá của cụ Phạm Văn Đồng 932

73. Nguyễn Văn Huyên và không gian văn hoá Việt vùng châu thổ Bắc Bộ 945

74. Nguyễn Đức Từ Chi 956

Người theo nết đất: Đỗ Lai Thuý 961

Tự Bạch - Trần Quốc Vượng 976

Mục lục tiếng Anh 980

LỜI NÓI ĐẦU
TỦ SÁCH VĂN HOÁ HỌC

Nghiên cứu văn hoá ở Việt Nam không phải là công việc đến bây giờ mới được tiến hành, trái lại, với truyền thống của một đất nước ngàn năm văn hiến, cha ông ta từ lâu đã làm công việc sưu tầm, ghi chép và nghiên cứu văn hoá. Nhưng nếu hiểu văn hoá học với tư cách một ngành khoa học thì ngành khoa học ấy ở Việt Nam lại đang ở giai đoạn ban đầu. Nếu phải kể tới công trình khoa học văn hoá đầu tiên thì có lẽ đó chính là công trình *Việt Nam văn hoá sử cương* của giáo sư Đào Duy Anh, bản in lần đầu do Quan hải tùng thư công bố tại Huế vào năm 1938. Hơn sáu thập kỷ trôi qua những công trình nghiên cứu các thành tố cụ thể của văn hoá Việt Nam đã ra đời và như những cột mốc đã được cắm trên đường nghiên cứu, một số công trình văn hoá học về văn hoá Việt Nam đã được xuất hiện. Tuy nhiên "Công tác nghiên cứu lý luận chưa làm rõ nhiều vấn đề có liên quan đến văn hoá trong tiến trình đổi mới, trong việc xác định những giá trị truyền thống cũng như hệ giá trị mới cần xây dựng, trong việc xử lý mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại, dân tộc và quốc tế, văn hoá và chính trị, văn hoá và kinh tế..." và chúng ta phải "nâng cao chất lượng, phát huy tác dụng của nghiên cứu lý luận" (Văn kiện hội nghị lần thứ 5 của BCHTƯ khoá VIII). Nói cách khác, công việc xây dựng khoa Văn hoá học Việt Nam đang là việc làm cấp bách và có quá nhiều công việc phải làm.

Trong những công việc ấy, chúng tôi nghĩ rằng, một mặt phải tìm về cội nguồn di sản lý luận văn hoá của cha ông, mặt khác tiếp thu có chọn lọc tinh hoa lí luận văn hoá, tri thức văn hoá học nước ngoài, trên cơ sở quan điểm chủ nghĩa Mác Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh về văn hoá văn nghệ.

Xuất phát từ những suy nghĩ ấy cùng với các số tạp chí ra hàng tháng, Tạp chí Văn hoá nghệ thuật, cơ quan ngôn luận của Bộ Văn hoá Thông tin về nghiên cứu, lý luận, phê bình văn hoá, nghệ thuật, thông tin

chủ trương xây dựng *Tủ sách Văn hoá học*. Với tủ sách này, Tạp chí Văn hoá nghệ thuật sẽ lần lượt giới thiệu những công trình văn hoá học ở các nước phương Tây, Liên Xô (cũ) và Liên bang Nga hiện nay, Trung Quốc, Mỹ v.v..., đã quen thuộc với giới văn hoá học nước ngoài, mà chưa được giới thiệu rộng rãi ở Việt Nam, như *Cành vàng* của J.G. Frazer, *Văn hoá nguyên thuỷ* của E.B Tylor, các tác phẩm của V.Ia Propp, một số tác phẩm nhân học văn hoá của các nhà khoa học ở Mỹ, ở Trung Quốc v.v...Chúng tôi hy vọng, bằng sự cung cấp những tư liệu của ngành văn hoá học ở nước ngoài như vậy, các nhà nghiên cứu Việt Nam sẽ chắt lọc được những tư liệu, những kinh nghiệm quí để xây dựng khoa Văn hoá học còn đang ở giai đoạn ban đầu ở Việt Nam.

Bên cạnh đó, chúng tôi sẽ công bố những công trình văn hoá học về văn hoá Việt Nam của các nhà khoa học trong nước trong tủ sách này.

Trong số các nhà khoa học Việt Nam, lần này chúng tôi lựa chọn công trình của GS Trần Quốc Vượng đã công bố mấy chục năm qua (trừ những công trình đã xuất bản trong *Việt Nam cái nhìn địa văn hoá*), dưới một tên chung *Văn hoá Việt Nam tìm tòi và suy ngẫm*, để giới thiệu trong *Tủ sách văn hoá học*, của Tạp chí Văn hoá nghệ thuật.

Xây dựng khoa Văn hoá học ở Việt Nam là công việc có ý nghĩa nền tảng, góp phần vào công cuộc xây dựng nền văn hoá Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc, cần sự đóng góp tâm huyết và trí tuệ của nhiều nhà nghiên cứu, nhiều bậc trí giả cùng đông đảo bạn đọc. Do đó, chúng tôi ý thức rằng, *Tủ sách Văn hoá học* của Tạp chí Văn hoá nghệ thuật chỉ là một đóng góp nhỏ nhoi. Chúng tôi hy vọng sẽ nhận được sự cộng tác, sự đóng góp, chỉ bảo chân tình của các nhà nghiên cứu, các bậc trí giả để *Tủ sách Văn hoá học* của Tạp chí Văn hoá nghệ thuật ngày một phong phú và phát triển./.

Hà Nội năm 2000

NGUYỄN CHÍ BỀN

TỔNG BIÊN TẬP

TẠP CHÍ VĂN HOÁ NGHỆ THUẬT

I. NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG

TRUYỀN THỐNG VĂN HOÁ VIỆT NAM TRONG BỐI CẢNH ĐÔNG NAM Á VÀ ĐÔNG Á

Trước đây và thậm chí gần đây, giới Đông phương học phương Tây thường xếp Việt Nam hay/và Hàn Quốc vào "Thế giới văn minh Trung Hoa" hay "Thế giới Hoa hoá" (Xem, chẳng hạn M.Gernet *Le monde chinois*, Paris, 1980, - L. Vandermeersch *Le monde sinisé, PUF, Paris* 1986...)

Đối với Đông Nam Á - một khái niệm mới xuất hiện ở cuối Thế chiến II - thì người ta xếp vào "các quốc gia Ấn hoá hay Hindou hoá" (xem chẳng hạn G. Coedès *Les états indianisés (hindouisés)* Hà Nội, 1960 bản dịch tiếng Anh *The Indianised States of South east Asia*, Honolulu 1968). Thậm chí, cho đến giữa thập kỷ 60, có học giả Anh còn cho rằng "Đông Nam Á chẳng có sáng tạo gì đáng kể... ngoài trống đồng và có thể kể thêm cái nơm úp cá"! (Xem Anthony Christie trong *Dawn of civilization* và bản dịch tiếng Pháp *Aux portes de l'Histoire, Paris, 1964).*

Và để đối sánh Việt Nam với các quốc gia Đông Nam Á khác, người ta mệnh danh Việt Nam là bộ phận tiền đồn (Avant - Monde) của văn minh Trung Hoa chọc xuống vùng Đông Nam Á (xem, chẳng hạn Rieric Richand Feraya *Le Viêt Nam (des*

origines lointaines à nos jours) PUF. coll. Que sais je? Paris. 1984).

Theo tôi hiểu. có lẽ Winlhem G.Solheim II, GS ở đại học Hawai (xem *Reworking South east Asian Prehistory* Paiderme. Band XV 1969. *New light to a fargotten past* National Geographv. 1972) và Georges Condominas. nhà dân tộc học nổi tiếng của Pháp về Đông Dương (xem, chẳng hạn "*L'Asie du Sud - Est*" trong *Ethnologie régionale*. vol.2, Enoyel.de la Pléiade. Gallimard. 1978)... là nằm trong số các học giả phương Tây sớm thấy rõ và đi sâu tìm hiểu bản sắc các nền văn hoá của Việt Nam và Đông Nam Á.

Và Paul Mus (xem *Tradition et Révolution au Viet Nam* Ed. Anthropas. Paris. 1971) và Pierre Huarde - Maurice Durand (*Connaissance du Viet nam* EFEO, Hanoi. 1954) và Pierre Langlet (xem *La tradition vietnamienne: un Etat national au sein de la civilisation - chinoise - Sài Gòn 1970)* và gần đây. học giả Hàn Quốc Insun Yu (xem *Law and Society in Seventeenth and Eighteenth Century Viet Nam* Seoul 1990 - Bản dịch tiếng Việt *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*. Nxb KHXH Hà Nội 1994)... đã dần dà thấy rõ bản sắc văn hoá Việt Nam và sự *khác biệt* về văn hoá giữa Việt Nam và Trung Hoa.

Không một ai - kể cả chúng tôi - phủ nhận những ảnh hưởng thậm chí trong nhiều thời kỳ là *rất quan trọng* của các *thể chế* Trung Hoa (bây giờ giới văn hoá học cũng xem *thể chế là văn hoá* - xem Đàm Gia Kiện (chủ biên): *Lịch sử văn hoá Trung Quốc*, bản dịch tiếng Việt Nxb KHXH Hà Nội 1993; cuốn sách này *Phần một* là *Chế độ điển chương qua các đời* như Lễ chế.

Pháp chế. Quan chế. Binh chế.... - cũng xem David Marr *Institutional Culture (s) in Viet Nam 1945-46* Australian. National University - 3-1994. ngôn ngữ văn tự Trung Hoa v.v... đối với Hàn Quốc (và bán đảo Korea nói chung) và Việt Nam trong lịch sử.

Nhưng "trở về cội nguồn" và với cái nhìn sinh thái - nhân văn (Human ecological point of view) thì nếu văn hoá - ngôn ngữ Hàn Quốc thuộc về *context* (bối cảnh - đại đồng văn) Đông Bắc Á (xem *Hàn Quốc - đất nước - Con người* bản dịch tiếng Việt Seoul. 1993) thì Việt Nam là thuộc về *Context* Đông Nam Á.

Dưới đây tôi sẽ giải trình ít nhiều nhận thức của mình về vấn đề *Context* mà các học giả Việt Nam dịch/dùng theo những từ ngữ khác nhau: Bối cảnh. (Đại) đồng văn. môi cảnh. thể cảnhv.v...

Tôi nhớ lại, vào đầu thập kỷ 60 của thế kỷ này - khi tôi bắt đầu nghiên cứu và viết sách về các nền văn hoá - khảo cổ của Việt Nam. tôi đã nêu lên luận điểm rằng: Khi nghiên cứu văn hoá nói chung và các nền văn hoá thời tiền sử và sơ sử nói riêng của Việt Nam thì *không nên* và *không thể* chỉ giới hạn ở lãnh thổ Việt Nam hiện tại (Xem Trần Quốc Vượng - Hà Văn Tấn: *Lịch sử chế độ cộng sản nguyên thuỷ Việt Nam*, Hà Nội, 1960, - *Sơ yếu khảo cổ học nguyên thuỷ Việt Nam*, Hà Nội, 1961 v.v...)

Thế rồi, đọc và học các sách của học giả phương Tây, người ta luôn luôn đặt một văn hoá hay một quốc gia vào một context - đồng văn. ví dụ cuốn *Le Néolithique Francais dans le contexte Européen* (Thời ĐÁ MỚI Pháp trong bối cảnh - đồng văn Âu châu) hay ví dụ cuốn *Le modèle suedois* (cuối 59. đầu 60) vào

thời kỳ Thụy Điển từ tình trạng lạc hậu tìm ra được mô hình phát triển của mình mà nhanh chóng tiến lên hiện đại, ngay trong mở đầu đã viết đại ý: Thụy Điển không phải là Mỹ, Thụy Điển cũng không phải Tây Âu mà Thụy Điển là thuộc contexte Bắc Âu, do vậy không thể bắt chước mô hình phát triển Mỹ hay Tây Âu mà cần/phải tìm ra mô hình phát triển cho riêng mình trong bối cảnh đồng văn - Bắc Âu.

Chính vì vậy, khi được biết cấp trên giao cho tôi nhiệm vụ nghiên cứu đặc điểm - bản sắc dân tộc Việt Nam vào đầu thập kỷ 70, học giả nổi tiếng Nguyễn Khắc Viện đã hỏi tôi: "Anh sẽ bắt đầu việc nghiên cứu ấy của anh bằng cái gì?" Không do dự suy nghĩ, tôi đã trả lời ông ngay rằng: "Tôi sẽ bắt đầu từ *Contexte*" và ông đã khen tôi "Rất đúng!". Đó cũng là thời kỳ vận động để thành lập ban (ngành) Đông Nam Á ở Việt Nam mà tôi được coi là một thành viên cố vấn. Tại hội nghị Đông Nam Á học Việt Nam lần thứ nhất (Hà Nội, 1972), tôi đã cùng PGS. Cao Xuân Phổ đọc bản tham luận về *Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á* (Báo *Nhân Dân* của Đảng Cộng Sản Việt Nam đã đăng trọn tham luận này của hai chúng tôi). Tiếp theo Madeleine Colani, bạn đồng nghiệp và đồng tác giả của tôi trong nhiều công trình văn hoá - khảo cổ, GS Hà Văn Tấn đã viết *Le hoabinhien dans le contexte du Viet Nam* (Etudes Vietnamiennes Nº 46, 1976) và cũng như M. Colani (xem *La civilisation hoabinhienney extrême arientale* Hà Nội, 1939), khi viết về *Không gian văn hoá Hoà Bình* (Tạp chí *Khảo cổ học* 3-1994) tôi cũng luôn luôn đặt nền văn hoá tiền/ sơ nông nghiệp nghìn xưa này trong bối cảnh Đông Nam Á lục địa và hải đảo.

Đối với nền *văn hoá Đông Sơn* nổi tiếng - còn gọi là "*văn hoá Trống Đồng*" (giữa thiên niên kỷ I trước Công nguyên) - thì

cũng vậy và lại càng là như vậy. Đọc những tài liệu về các hội nghị về trống đồng của Trung Quốc, tham gia hội thảo về trống đồng Đông Sơn ở Việt Nam, tôi có một phức cảm (complex) về tính "sô vanh" (chauviniste) của một vài học giả Hoa và Việt cứ cố chứng minh trống đồng khởi nguyên từ Trung Hoa hay từ Bắc Việt Nam...

Trước hết, khoảng 500 năm trước Công nguyên trở về trước, Hoa Nam - nơi tìm thấy trống đồng - chưa thuộc về lãnh thổ của đế chế Trung Hoa - Chu - Tần - Hán... - Tôi rất thích một khái niệm của GS Mỹ W.Eberhard(Xem Eberhard Wolfram *The local cultures of South and East China* Leiden 1968) khi viết về *Các nền văn hoá địa phương* ở Nam và Đông Trung Hoa đề cập đến Hoa Nam thời cổ, ông đã gọi là "Prechinese China (Trung Hoa trước người Hoa). Đấy là vùng Man, Bách Bộc, Bách Việt... nghĩa là không gian xã hội của các *tộc người phi Hoa*.

Tôi đã nói đến -.từ thập kỷ 70 - về một Đông Nam Á trước 500 năm trước công nguyên - hoặc trước đó chút xíu - *phi Hoa phi Ấn* rồi mới đến một thời kỳ Đông Nam Á *Ấn hoá, Hoa hoá* (thiên niên kỷ đầu Công nguyên), rồi lại đến một thời kỳ *Đông Nam Á giải Ấn hoá, giải Hoa hoá* (De indianisation, De sinisation). Hoa Nam là thuộc Đông Nam Á theo nghĩa sinh thái - nhân văn.

Tôi là người theo chủ thuyết Địa - Văn hoá (Géo-Culture), Địa - Lịch sử (Géo Histoire). Cũng là Đông Nam Á, song có Đông Nam Á lục địa, Đông Nam Á hải đảo... Việt Nam nằm trong bán đảo Đông Dương (Indo China), lại chiếm trọn phần Đông của bán đảo này nên *tính chất bán đảo* lại càng nổi bật.

Về mặt địa - văn hoá, bản sắc văn hoá Việt là bản sắc bán đảo, tiếp nhận và hội nhập (integration) cả các ảnh hưởng lục địa lẫn các ảnh hưởng hải đảo. Cái bản sắc văn hoá ấy được phản ánh rõ nét trong huyền thoại khởi nguyên luận của người Việt toàn quốc: Mẹ tổ Âu Cơ (Tiên) từ Núi xuống lấy Bố tổ Lạc Long Quân (Rồng) từ Biển lên, sinh trăm trứng nở trăm con, sau lại chia đôi, một nửa ở miền đồi núi, một nửa ở miền sông nước... Nó còn được phản ánh ở 3 cặp *vợ* (bản địa) *chồng* (từ biển vào), ở xứ Bắc là Man Nương - Khâudàla (Ấn), ở xứ Trung là nàng Trầm Hương Pô Inư - Nagara (Chàm) - hoàng tử Bắc Hải (Hoa), ở xứ Nam là nàng Liễu Diệp (Phù Nam) - Kaundinya (Ấn)...

Về mặt địa - văn hoá này, tôi cũng thấy văn hoá Hàn Quốc có sắc thái bán đảo (tuy contexte là Đông Bắc Á): Ngôn ngữ Hàn Quốc thuộc hệ Ural - Altaic của vùng Trung Á (bao gồm tiếng Thổ Nhĩ Kỳ, Hungari, Phần Lan, Mông Cổ, Nhật Bản...). Bán đảo Hàn Quốc có SÔNG NÚI đẹp. Núi có sâm Cao Lỵ nổi tiếng thế giới. Sông suối số lượng lớn và cùng với biển - đóng vai trò quan trọng đối với lối sống dân chúng (Xem *Hàn Quốc... đã dẫn* tr.8, tr14, tr51).

Tôi đã viết và đang còn viết nữa về *Tính cách sông nước của văn hoá Việt Nam* (Cornell University 1991), về *Yếu tố Biển trong lịch sử văn hoá Việt Nam* (Tạp chí *Đông Nam Á*, Hà Nội, 1.93), *Hội An và cái nhìn về biển của người Chàm và người Việt* (Tập san *Khoa học Kỹ thuật*, Quảng Nam - Đà Nẵng 1986)...

*

* *

Vào trước sau Công nguyên cho đến đầu thế kỷ X sau công nguyên, đất Việt bị rơi vào ách thống trị của nhiều triều đại Trung Hoa, từ Hán đến Đường.

Đã xảy ra hiện tượng mà giới văn hoá học gọi là *giao thoa văn hoá cưỡng bức*.

Giao thoa cưỡng bước Việt - Hoa xảy ra rất dài và không chỉ một lần (thế kỷ I-X, 1407 - 1427). Và cũng có giao thoa tự nguyện.

Đế chế Hán cũng đã lập ra 4 quận ở nửa Bắc Hàn Quốc và Mãn Châu, đặc biệt là quận Nangang (Lo Lang (tiếng Hoa) Lạc Lãng (tiếng Hán Việt) ở vùng Bình Nhưỡng ngày nay nhưng, cũng như ở Bắc Việt Nam, dân chúng và các thủ lĩnh địa phương luôn luôn nổi dậy chống lại ách đô hộ của Trung Hoa. Quận Lo Lang chỉ tồn tại đến thế kỷ IV sau Công nguyên. Đế chế Đường đặt *An Nam đô hộ phủ* ở Bắc Việt Nam cũng như *An Đông đô hộ phủ* ở vùng đông bắc Mãn Châu và có tham vọng hợp nhất lãnh thổ Koguryo và Parkche vào đế chế Đường. Song Shilla đã cầm vũ khí chống lại và chiến thắng của Shilla năm 676 là một bước ngoặt vĩ đại trong lịch sử Hàn Quốc. Shilla đã thành công trong việc đẩy lùi quân nhà Đường ra khỏi bờ cõi bán đảo và giành được sự thống nhất lãnh thổ đầu tiên của mình (Xem *Hàn Quốc*... đã dẫn tr 21). Năm 905 Đại Việt cũng giành được quyền tự chủ và chiến thắng vĩ đại ở Bạch Đằng năm 938 của Ngô Quyền được coi là sự mở đầu thời Phục Hưng mới của nước Việt phương Nam thời trung đại.

*

* *

Do hàng ngàn năm Bắc thuộc và do sau đó Đại Việt - nhất là từ XV-XIX - mô phỏng "mô hình Trung Hoa" (Xem. chẳng hạn Woodside, Alexander B *Việt Nam and the Chinese model*. Cambridge, Mars, 1971) nên nhiều học giả Tây phương và Việt Nam cho rằng từ đầu Công nguyên trở về trước Việt Nam thuộc contexte Đông Nam Á còn từ đó trở về sau (cho đến cuối XIX) Việt Nam thuộc contexte Đông Á hay là thuộc "thế giới Hoa hoá" "thế giới Trung Hoa" (Xem lại M. Gernet, Léon Vandermeersch) hay "nằm trong quĩ đạo (orbit) của Trung Hoa" (Xem. chẳng hạn Charles Higham *The Archaeology of mainland Sotheast Asia* Cambridge Univesity Press, 1988)...

Có lẽ - theo tôi - sự tình không giản đơn như vậy. Cũng như Hàn Quốc, nước Việt có thời kỳ dài trọng đạo Phật hơn đạo Nho. Nhiều nhà sư Việt và nhà sư Hàn Quốc đã sang cả Trung Hoa và Ấn Độ để nghiên cứu và sưu tầm kinh Phật (Xem *Cựu, Tân Đường thư*, cũng xem Trần Quốc Vượng - Hà Văn Tấn *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam* T.I, Nxb Giáo dục Hà Nội, 1961, 1964...). Như trên đã nói, ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ là một "đối trọng" của ảnh hưởng văn hoá Trung Hoa trên đất Việt và vùng Đông Nam Á nói chung. Dù đã xâm nhập từ đầu Công nguyên đạo Nho chỉ trở thành công cụ quyền lực và đời sống tinh thần ở Hàn Quốc vào thế kỷ XIV cùng với sự khởi đầu triều đại Choson (1392-1910) và ở Đại Việt từ thế kỷ XV với các triều đại Lê (1427-1786), Nguyễn (1802- đầu XX). Trước đó, các triều đại hoàng gia Koryo (918-1392) ở Hàn Quốc cũng như các triều đại Đinh (968-980), Tiền Lê (980-1009), Lý (1010-1226) Trần (1226-1400) ở Đại Việt vẫn hết sức coi trọng đạo Phật, gần như là quốc giáo.

Hàn Quốc cũng như Đại Việt - Việt Nam có quan hệ lâu đời với Trung Quốc và chịu *ảnh hưởng rất lớn cả về văn hoá và chính trị của Trung Hoa* trong khi cả hai nước láng giềng Đông Bắc Á và Đông Nam Á của Trung Quốc này vẫn *duy trì nền độc lập dân tộc* và giữ gìn những *bản sắc văn hoá riêng*, nói cách khác là giữ gìn *bản lĩnh dân tộc* (national Identity).

Tôi chỉ muốn dẫn lại ở đây câu nói nổi tiếng của danh nhân văn hoá Ức Trai - Nguyễn Trãi:

Như nước Đại Việt ta

Thật là một nước văn hiến!

Tự Triệu Đinh Lý Trần nối đời dựng nước

Cùng Hán Đường Tống Nguyên, mỗi bên làm đế một phương.

Sơn hà cương vực đã khác biệt

Phong tục Nam Bắc cũng khác nhau!

(Bình Ngô đại cáo, 1428)

Đấy là *bản Tuyên ngôn độc lập cả về chính trị và văn hoá*. Huống chi, từ ngàn xưa cho đến hôm nay, nếu Hàn Quốc nằm trong vành đai gió mùa Đông Á thì Việt Nam thuộc vùng "Châu Á gió mùa (Đông Nam Á)". (Xem, chẳng hạn Jules Sion *L' Asie des moussons* T.IX de la Géographi générale de P. vidal de la Blache. A. Colin, Paris, 1929) - Pierre Gourou *L' Asie*. Hachette. Paris, 1953...). Và do môi trường sinh thái như vậy, xã hội Việt Nam và Đông Nam Á bao giờ cũng thuộc phạm trù văn minh - xã hội trồng LÚA (Xem chẳng hạn Yoneo Ishii *Thai Land: A rice growing Society*, the University Press of Hawaii, Honolulu,

1978. - Shinichi Ichimura (ed) *Southeast Asia: Nature, Society and Development*. Kyoto University. 1977...)

Cuối cùng, cần lưu ý đến một đặc điểm lớn của lịch sử Việt Nam thường được gọi là cuộc *Nam tiến* (March to the South) từ thế kỷ XI đến nửa đầu XIX. Tộc Việt, cư dân Việt càng tiến theo ven biển Đông về phương Nam, từ lưu vực sông Hồng đến lưu vực sông Cửu Long thì càng xa Trung Hoa hơn và càng gần lại với các nền văn minh Đông Nam Á cổ truyền hơn. Theo biên niên sử (Annales) Trung Hoa và Việt Nam, từ đầu công nguyên cho tới XVII-XVIII, các cảng thị nước Việt vẫn luôn luôn tiếp nhận thuyền - tàu của các nước Chà Và (Java), Thất Lợi Phật Thệ (Cri Vijaya), Tam Phật Tề (Palembang), La Hộc, Xiêm La (Thái Lan)...

Tóm một câu, trên diễn trình lịch sử, nước Việt, dân Việt nhận nhiều ảnh hưởng văn hoá - chính trị Trung Hoa Đông Á song vẫn luôn luôn duy trì *nền tảng văn hoá*, môi cảnh địa - nhân văn Đông Nam Á của chính mình.

11-1994

BÀN THÊM VỀ VẤN ĐỀ TRUYỀN THỐNG VĂN HÓA VIỆT NAM

I. Ngay từ khi dựng nước đầu tiên (thời Hùng), và trong những thời kỳ dựng lại nước tiếp theo (thời Khúc - Ngô, thời đại Hồ Chí Minh), nước ta đã là một *quốc gia đa tộc*: Văn Lang - Âu Lạc cũng vậy, mà Đại Việt, rồi Việt Nam cũng vậy. Cố nhiên, trong quốc gia đa tộc ấy, bao giờ cũng có một tộc người đóng vai trò trung tâm liên kết: người Việt cổ hay người Việt hiện đại, mà có lúc ta quen gọi là Kinh.

Do đó, có ý thức quốc gia, mà cũng có tâm lý tộc người. Có cái *chung*, mà cũng có cái *riêng*, trong cộng đồng quốc gia dân tộc Việt Nam.

Do vậy, và cũng do bản chất của văn hoá là đa dạng, mà, khi tiếp cận vấn đề văn hoá Việt Nam, chúng ta cần nhận thức nó như một *phức thể* thống nhất trong đa dạng.

Có truyền thống chung của văn hoá Việt Nam, cũng có sắc thái truyền thống riêng của từng vùng - miền, từng thành phần tộc người để hợp thành chỉnh thể Việt Nam.

II. Trong việc xây dựng nền văn hoá mới Việt Nam xã hội chủ nghĩa, việc phát triển nền văn hoá riêng - chung của các dân tộc Việt Nam, theo chúng tôi cần nhận nhìn và hoạch định

ba phương hướng chiến lược sau đây:

1. Chiến lược *kế thừa tinh hoa truyền thống*, hay nói vắn và dễ hiểu, chiến lược *bảo tồn*.

2. Chiến lược xoá bỏ những phong tục - tập quán cổ truyền, những lạc hậu, lỗi thời, và những ảnh hưởng, di hại của văn hoá (đúng hơn: phản văn hoá) đô hộ - thực dân cũ và mới. Nói vắn và dễ hiểu, chiến lược *cải tạo*.

3. Chiến lược xây dựng ý thức hệ mới, nền văn hoá mới, con người mới Việt Nam, trên nền tảng chủ nghĩa Mác-Lênin. Nói vắn và dễ hiểu, chiến lược *phát triển - đổi mới*.

Cố nhiên, đấy chỉ là sự trừu tượng hoá của tư duy lôgích phân tích. Còn trong đời sống văn hoá Việt Nam hôm nay, cả ba mặt *bảo tồn, cải tạo* và *phát triển*, ở bất cứ lĩnh vực nào, từ cấp độ nhận thức tư duy, cảm nhận tâm lý, ứng xử ngôn từ và hành vi, cho đến những cấp độ y phục, xây dựng nhà cửa, bản làng, phố phường, đô thị và lao động sản xuất..., đều xoắn xuýt, quyện bện vào nhau, khó có một lĩnh vực nào, một vấn đề nào là thuần bảo tồn, thuần cải tạo hay là thuần đổi mới, xây dựng mới, phát triển mới.

Dưới đây, tôi chỉ xin phát biểu đôi ba ý kiến quanh truyền thống văn hoá và việc kế thừa truyền thống trong quá trình đổi mới - cách mạng nền văn hoá của các dân tộc ở Việt Nam.

Chúng ta nên dứt khoát nhận định rằng trong tổng thể truyền thống của văn hoá loài người, cũng như tổng thể truyền thống văn hoá Việt Nam, đều có cả truyền thống *tốt, tiến bộ* và truyền thống *xấu, lạc hậu*. Như thế là vì truyền thống được hình thành và ổn định (tương đối) trong quá khứ, dưới các phương thức, hình thái kinh tế - xã hội, chế độ chính trị... của

những xã hội có mẫu số chung là người bóc lột người, có một hằng số đáng buồn chung là *sự tha hoá con người* (cả thống trị và bị trị). Cho nên, trong kho tàng văn hoá cũ, không thể không in đậm những ý niệm thống trị một thời: đấy là ý niệm của giai tầng thống trị - bóc lột (Mác); và, dù có hai dòng văn hoá trong một nền văn hoá (Lênin), thì những nhân tố dân chủ và xã hội chủ nghĩa của nền văn hoá dân gian cũng không thể phát triển thành hệ thống- cấu trúc văn hoá độc lập được.

Để lấy một ví dụ chợt đến và đơn giản, hãy nói về *thế ứng xử vợ, chồng* trong tổng thể văn hoá cũ. Về mặt này, ta cũng lọc ra được đủ vẻ "nước đôi" và mâu thuẫn từ folklore cổ truyền:

- *Thuận vợ thuận chồng tát biển Đông cũng cạn.*
- *Vợ chồng như áo cởi ngay tức thì*
- *Gái có chồng như gông đeo cổ.*
- *Gái có chồng như rồng có vây...*

Có cái xấu ngay từ đầu và về bản chất, mà ta có thể và có quyền gọi là *phản văn hoá*, chứ không phải là văn hoá. Thế nhưng, trong cuộc đời cũ, hễ có văn hoá là có phản văn hoá, như trong vật lý có *hạt* và *phản hạt*, có *vũ trụ* và *phản vũ trụ*. *Phản văn hoá*, xin nhắc lại, là một khái niệm khá quan trọng của văn hoá học.

Ví dụ: Trong văn hoá phụ hệ, chồng áp bức vợ. Có cái không xấu ngay từ đầu mà về sau mới xấu. Ví dụ: nền văn hoá văn minh quân chủ nào cũng phải đề cao ý thức *tôn quân*. Thời quân chủ đang lên, và với những ông vua tốt, "đời vua Thái Tổ - Thái Tông" như dân gian xưa nói, thì tôn quân đâu là chuyện xấu, vì vua đó là minh quân. Nhưng ở cuối thời quân chủ mà còn tôn quân thì lại là xấu, là "ngu trung", nhất là "hôn quân".

thì cần gì phải tôn trọng? Trần Hưng Đạo tôn quân là một ứng xử đáng ngợi ca, nhưng Lý Trần Quán mà tôn quân thì lại là một ứng xử không đáng khen, còn Phan Bội Châu vẫn tôn quân thì đã là một ứng xử *lỗi thời*.

Cho nên, một thế ứng xử, một truyền thống văn hoá là tốt hay là xấu cũng còn tuỳ ở bối cảnh lịch sử. Truyền thống vừa có *tính ổn định*, vừa có *tính lịch sử*, "có khi biến có khi thường". Cũng vậy, truyền thống cũ vừa có *tính cộng đồng*, vừa mang *dấu ấn giai cấp*.

Không lạ rằng, khi xử lý vấn đề kế thừa truyền thống, Đảng ta bao giờ cũng nói:

1. Kế thừa một cách có *chọn lọc* và *phê phán*.

2. *Phát huy* tinh hoa vốn cũ dân tộc lên một *trình độ mới*, với một *chất lượng mới* cao hơn. Nói một cách khác, hợp thời hoá trong nhận thức và ứng xử. Đó cũng chính là một khía cạnh của việc đổi mới, cách tân văn hoá, mà tôi xin phép không bàn đến trong bài viết này.

III. Nói đến kế thừa truyền thống, chúng ta thường nghĩ ngay đến kế thừa những nét tinh hoa của truyền thống. Trong ứng xử và quan hệ xã hội, chúng ta thấy ở bất cứ dân tộc nào, miền nào trên đất nước ta, cũng đều có những tinh hoa đáng gìn giữ: tính hiếu khách, với chăn khách- gối khách cực kỳ đẹp đẽ của người Thái; bữa cơm khách, dù túng bấn, cũng phải sửa soạn cho tươm tất, của người Việt; tính sạch sẽ trong vệ sinh thân xác của người Chăm (một ngày tắm 4-5 lần, sau mỗi lần đều xức hương trầm...); nét thanh lịch của văn hoá Hà Nội; nét cởi mở của văn hoá Cửu Long...

Tôi xin phép được gọi đó là sự *kế thừa hữu thức*.

Thế nhưng, trớ trêu thay là lịch sự và cuộc đời, một cách *vô thức*, và *khi hành động* thì ngay cả sau khi chế độ phong kiến và thực dân hoàn toàn bị đánh đổ, thậm chí ngay cả hiện nay, ở giai đoạn quá độ tiến lên chủ nghĩa xã hội, mấy ai trong chúng ta lại không kế thừa những thói quen, phong tục xấu, ứng xử xấu..., di sản của một thời vua - quan - cường hào nhìn thuở, di sản của một thời thuộc địa - đô hộ Tàu - Tây - Nhật - Mỹ ngày trước và hôm qua.

Nếu không, tại sao lại có khái niệm "quan cách mạng" mà Bác Hồ đã có lần nói đến; tại sao bệnh quan liêu còn nặng nề và phổ biến; tại sao lại có sự xì xào, mà từ thời đầu hợp tác hoá và ngay trong thời chống Mỹ cứu nước, cho đến tận hôm nay, về cái nạn "cường hào mới" ở nông thôn xã hội chủ nghĩa của chúng ta? Nói đâu xa, trong giới trí thức mới hôm nay, thiếu chi người còn vướng mắc cái thói quen xấu của nhà nho tin "sách vở thánh hiền" hơn thực tế cuộc đời, sính nói chữ và quen nhìn mặt chữ mà suy ra nhận thức về cái tưởng là chân lý và thực tế. Bệnh sách vở, bệnh giáo điều phải chăng vẫn còn là một bệnh của một bộ phận không ít lắm của trí thức hôm nay, và phải chăng không có ai trong chúng ta, hơn một lần trong cuộc đời, đã ứng xử với Mác, với Lênin chả khác gì các cụ trạng - nghè - cống ngày xưa ứng xử với Khổng Tử, với Mạnh Tử?

Tôi xin phép gọi đó là *sự kế thừa vô thức*. Đó chính là cái mà các văn phẩm của chủ nghĩa Mác - Lênin gọi là *sức ỳ*. Truyền thống có sức ỳ của nó. Quá khứ vẫn có sức ép đè lên hiện tại. "Người chết vẫn níu lấy người sống" là như vậy.

Nhìn theo quan điểm chiến lược tổng thể, thì đó vẫn là những điều khó tránh (nếu không muốn nói là không thể tránh) ở thời quá độ này, ở không gian và thời gian văn hoá Việt Nam

hôm nay, từ miền xuôi đến miền núi, từ Nam chí Bắc...

IV.

1. Quanh việc kế thừa tinh hoa truyền thống một cách hữu thức, đã có vô số chuyện cần phải bàn cãi rồi.

Thế nào là kế thừa? Thế nào là tinh hoa truyền thống?

Mặt nào của đời sống văn hoá dân tộc cần *bảo tồn nguyên vẹn*? Hoa văn mặt phà Thái, thổ cẩm Tày - Nùng, cạp váy Mường, tượng mồ Tây Nguyên, múa rối nước Việt... chăng?

Mặt nào của đời sống văn hoá dân tộc, thì *bảo tồn từng phần, xoá bỏ một phần, đồng thời phát triển ở một phần khác*?

Lấy ví dụ về văn hoá hội hè - đình đám cũ, về lễ hội Việt Nam: có người đề nghị giữ phần *hội*, bỏ phần *lễ*. Chúng tôi cho rằng đó là một cách phi tôn giáo hoá, giải thiêng hội hè. Nhưng ngày xưa có hội nào mà không có *lễ*, mà nếu "giải thiêng" trọn vẹn đến chùa miếu mạo - trung tâm vật chất của văn hoá hội hè - thì dễ còn mấy ai đi hội? Phải chi dùng biện pháp hành chính xoá sổ béng đi cả lễ lẫn hội, như có người, có nơi, có lúc đã làm, "cho nó tiện" !

Hội mà không lễ, cũng như cưới mà không ăn, không xin, thực ra dân có chịu không?

Quanh chuyện đó, sau đây là một ví dụ, và những thắc mắc có thể nảy ra từ ví dụ ấy. Không có hội Phủ Giầy "tháng ba giỗ Mẹ", ngày xưa làm sao có nhạc hát chầu văn và "múa thiêng"? Vậy có nên bỏ hội Phủ Giầy nhưng vẫn giữ nhạc chầu văn, mà đưa lời mới vào theo cái khẩu hiệu một thời "Bình cũ rượu mới", liệu có được không? (Nhiều đồng chí lãnh đạo cấp cao lại không ưa thế, yêu cầu hát đúng nhạc cũ - lời cũ, nhưng công chúng thưởng thức phải chọn lọc và tuỳ lúc, tuỳ nơi mà hát). Và

tại sao, với lôgích nào, mà chỉ bảo tồn chầu văn, nhưng lại xoá "múa thiêng" (tôi tạm mượn chữ của bà J.Cuisinier, nói nôm là "lên đồng"), cũng như chỉ bảo tồn cây đàn tính, nhưng xoá hát then, hay chỉ hát then với điệu cũ, lời mới, xoá sạch nội dung tôn giáo của mo-then?

Một số ví dụ khác, trên một mảnh đất khác. Cứ tưởng tượng như có người đưa lên Bộ Văn hoá mấy kiến nghị sau đây: - Thành lập trung tâm nghiên cứu chèo, tuồng, để bằng mọi biện pháp *giữ nguyên xi* mọi miếng trò, mảng trò, tích cũ, lời xưa..., nhằm mục đích nghiên cứu; Còn nhà hát chèo, nhà hát tuồng thì vừa biểu diễn tuồng, chèo *y như cũ,* vừa viết vở mới, diễn vở mới, phát triển *chèo mới*, *tuồng mới* (chèo hiện đại, tuồng hiện đại). - Cũng vậy, một học viện ca-múa-nhạc-kịch dân tộc sẽ lưu giữ, nghiên cứu, truyền bá (nếu cần thì chỉ truyền bá trong một phạm vi hạn chế) *y nguyên* vốn ca-múa-nhạc các dân tộc ở Việt Nam, từ tính tẩu, pí pặp, đến đàn bầu, từ then- slì-lượn đến quan họ, từ nhảy Hmông đến múa Chăm, từ rối nước Bắc Bộ đến dù kê Nam Bộ; - Còn các nhà hát ca - múa -nhạc hiện đại thì vừa biểu diễn các tiết mục cổ truyền y như cũ, vừa cải tiến nâng cao (hoặc hạ thấp không biết chừng!) các nhạc cụ cổ truyền (vốn thường có âm vực thấp, âm lượng kém), các tiết mục cổ truyền, tổng hợp nhiều làn điệu dân ca, dàn nhạc, dân vũ, và đưa lên sân khấu, gọi là kịch dân ca, nào là kịch dân ca quan họ, kịch dân ca Nghệ Tĩnh...

Một vài thắc mắc trên lý, trên lẽ thế thôi, cho thấy cái hức tạp của vấn đề. Trên thực tiễn, còn có cái phức tạp này nữa. Hữu thức, ta muốn *bảo tồn y nguyên*, ví như bảo tồn trang phục của các tộc người khác nhau ở ta, ít nhất cũng để sử dụng trong các ngày lễ hội cổ truyền hay hiện đại, trong các buổi đón

khách nước ngoài hay các đêm biểu diễn văn nghệ quần chúng. Nhưng về thực tế khách quan thì y phục dân tộc đang mờ dần và đang trên đà "Kinh hoá", "xuôi hoá", "Âu phục hoá". Vì sao? Vì thiếu vải và vải màu? Vì thiếu chỉ và chỉ thêu? Vì đắt đỏ? Vì tiêu cực? Vì một mặc cảm mà tôi tạm gọi là "mặc cảm thiểu số"? (mặc cảm này là có thật ở một bộ phận không ít đồng bào và cán bộ người các dân tộc thiểu số anh em, khi họ tiếp xúc và làm việc với người miền xuôi, người Việt)...

Ấy là chưa nói đến chuyện bảo tồn cái nhà sàn Thái, Tày. Mường, cái nhà nửa sàn - nửa đất H'mông-Dao, cái nhà rông Ba Na, nhà dài Xtiêng... Bảo tồn đến đâu? Còn đủ gỗ để làm không?...

Ấy cũng là chưa nói đến chuyện bảo tồn từng phần (mà có hướng dẫn) việc làm nương rẫy, hay là xoá hẳn việc làm nương rẫy, nên bảo tồn việc trồng cây thuốc ở người Hmông để Nhà nước thu mua làm dược liệu và xuất khẩu, hay là cấm tiệt việc làm thuốc phiện, phá nương trồng thuốc phiện, rồi người H'mông trốn vào đốt nương giữa rừng trồng "lậu" thuốc phiện, còn ngành y tế Việt Nam lại nhập thuốc p hiện và các chế phẩm của nó để làm thuốc?

Thế là có hiện tượng này trong đời sống văn hoá của các dân tộc anh em ở Việt Nam: hữu thức, hô hào văn hoá một đằng; vô thức, thầm lặng một nẻo.

Và sao không có hiện tượng *nửa vô thức, nửa hữu thức* ở một số sự kiện văn hoá Việt Nam hôm nay, chẳng hạn như việc phục hồi dần dần một số lễ hội ở miền xuôi, miền núi, nhất là trong mười năm qua, đặc biệt trong dăm năm vừa qua, chẳng hạn như việc phục hồi bàn thờ tổ tiên ngay trong gia đình cán bộ cộng sản ở đô thị, một việc mà sau 1954 chưa hề là hiện tượng phổ biến?

Và trong lĩnh vực *vô thức kế thừa*, cái gì là *xấu*, là *phản động* (hiểu theo nghĩa triết học của Lênin), cần phải *loại trừ*? (ứng xử quan dạng, cường hào khệnh khạng, thích phô trương, ăn uống - nhậu nhẹt, thích giấy tờ, thích mệnh lệnh hơn là giải thích, cổ vũ, vận động, tổ chức tỉ mỉ...?) Loại trừ bằng cách nào? (lôi từ lĩnh vực vô thức lên lĩnh vực ý thức, để nhận thức cho kỹ mà xoá bỏ?)

Và có hay không có *sự kế thừa vô thức nhưng mà tốt*?

Nói cho cùng kỳ lý thì con người là một *sinh vật có ý thức*, và chẳng có cái gì hoàn toàn vô thức ở con người. Nhưng, theo tôi, hoàn toàn phủ nhận phạm trù vô thức như J.P.Sartre đã làm, thì không ổn. Nền tâm lý học Xô viết, từ sau hội nghị cuối năm 1979, cũng đã thừa nhận phạm trù vô thức, một phạm trù mà Mác vĩ đại vẫn dùng và đã dùng trong tác phẩm của mình, chẳng hạn trong *Sự thống trị của Anh ở Ấn Độ*.

Trong nhân dân ta, trước đây cũng như ngày nay, nhiều hiện tượng kế thừa vô thức (như thói quen, kinh nghiệm nghề nghiệp, chiêm nghiệm thời tiết, thời vụ...) đã đưa lại những kết quả có khi khá tốt. Tuy vậy, chúng tôi nghĩ rằng, trong lĩnh vực văn hoá - nghệ thuật, việc kế thừa một cách có chọn lọc và phê phán, việc phát huy tinh hoa vốn cũ của dân tộc lên một bước với một chất lượng cao hơn, là một công việc hữu thức của nhiều cơ quan văn hoá - nghệ thuật, một công việc cần được tiến hành có kế hoạch, có bước đi cụ thể, có dự báo, thì mới đạt được hiệu quả mong muốn.

NHẬN NHÌN BẢN SẮC CỦA VĂN HOÁ VIỆT NAM

Có một thời, người ta phủ nhận sự hiện hữu của một nền văn minh và văn hoá Việt Nam. Người ta xếp một cách đơn giản thế giới Việt Nam vào phạm vi ảnh hưởng của văn minh Trung Quốc, vào phạm trù của nền văn minh Trung Quốc. Người ta gọi Việt Nam là "một nước Trung Hoa thu nhỏ lại" (une Chine en miniature)! Người ta tìm cội nguồn của dân tộc Việt Nam ở đâu đó bên Tàu, người ta xếp tiếng Việt vào gia đình ngôn ngữ Hán - Tạng (Sinotibétsin) và người ta coi người Việt Nam, cùng lắm, cũng chỉ là "Hán tộc nam chi": (một cành nam của gốc Hán).

Thế nhưng rồi những công trình nghiên cứu khoa học được đẩy mạnh xuống chiều sâu và trong chiều dài lịch sử đã buộc giới trí thức tây và đông thầm nhận lại cái quan điểm đơn giản, phiến diện nói trên. Người ta thấy tiếng Việt (và tiếng Mường) có một nền tảng (substratum) Môn - Khơme ,gần gũi tiếng Thái - Tày và tiếng Anhdônêziêng trong gia đình ngôn ngữ phương nam, chứ không phải là ngôn ngữ Hán. Người ta thấy sức sống mãnh liệt của tiếng Việt như là một chỉ tiêu tồn tại của dân tộc Việt Nam, hàng ngàn năm, bên cạnh đế chế Trung Quốc. Một khoa học mới ra đời, khảo cổ học, với những tài liệu vật chất lấy lên từ trong lòng Đất mẹ, đã chiếu rọi một ánh sáng mới mẻ vào quá khứ ngàn vạn năm, khi xưa còn nằm trong bóng tối của

thần Đêm lịch sử... Người ta được biết xứ sở này là một vùng quê của loài người (berceau de l' Humanité). Đi sâu nghiên cứu hai nền văn hoá Hoà Bình - Bắc Sơn, người ta lại biết đấy là màn dạo đầu, từ trước đây trên dưới một vạn năm, của một cuộc cách mạng nông nghiệp xảy ra trên toàn vùng Đông Nam Á có thiên nhiên phong phú và đa dạng. Nơi đó, còn trước cả vùng Trung Đông vài nghìn năm, là một cái nôi trồng trọt (berceau cultural), từ chục nghìn năm trước, đã có những cộng đồng nông nghiệp định cư, trồng cây có củ, cây ăn quả, bầu bí rau dưa, rồi sau đó đã trồng lúa nước (oryza sativa), cây lương thực trọng yếu của loài người. Mà nông nghiệp, là khởi đầu của văn minh nhân loại, trên lưu vực những dòng sông lớn của thế giới ngày xưa: Lưỡng hà ở Trung Đông, Nin ở Ai Cập, Anhđuýtxơ ở Ấn Độ, sông Cái (Nhị, Hồng) ở Việt Nam ... Một nền văn minh Đông Sơn được phát hiện, tồn tại hàng ngàn năm. Trước kỉ nguyên tây lịch, cũng có thể gọi là văn minh sông Hồng theo nghĩa rộng, với Nhà nước Văn Lang và thời đại các vua Hùng. Dân tộc Việt định hình cùng với Nhà nước ấy và nền văn minh ấy.

Khi đó, cái nước mà ngày sau người ta gọi là Trung Quốc mới được tạo dựng lên ở mạn trung lưu Hoàng hà, và nền văn minh Trung Quốc ban đầu thì đúng là nền "văn minh Hoàng hà" với ranh giới khoảng ba tỉnh bây giờ: Sơn Tây (quê hương của Đế Nghiêu), Hà Nam (quê Hạ Vũ, kinh đô của nhà Ân), Thiểm Tây với núi Kì, sông Vị (quê hương của nhà Chu).

Văn hoá Việt Nam, văn minh sông Hồng và văn hoá Trung Quốc, văn minh Hoàng Hà, khác nhau từ căn bản, từ cội nguồn.

Văn hoá, theo nghĩa rộng, là cái tự nhiên được biến đổi bởi con người, bao hàm cả kĩ thuật, kinh tế... để từ đó hình thành

một lối sống, một thế ứng xử, một thái độ tổng quát của con người đối với vũ trụ, thiên nhiên và xã hội, là cái vai trò của con người trong vũ trụ đó, với một hệ thống những chuẩn mực, những giá trị, những biểu tượng, những quan niệm... tạo nên phong cách diễn tả tri thức và nghệ thuật của con người. Như vậy, thì phải xuất phát từ những điều kiện tự nhiên (con người vốn là một sản phẩm của tự nhiên, là một phần của tự nhiên, đứng đối diện với tự nhiên mà tạo thành văn hoá) rồi sau đó những điều kiện lịch sử (con người lại là một sản phẩm của lịch sử do chính mình tạo ra) để nhận nhìn về cội nguồn và bản sắc của nền văn hoá Việt Nam: Trong những điều kiện đó, văn hoá Việt Nam *khác* và *không phải là* văn hoá Trung Quốc.

Lưu vực Hoàng hà là khu vực khí hậu đại lục lạnh lẽo, khô hạn, lượng mưa ít, lượng bốc hơi cao.

Lưu vực sông Hồng là khu vực khí hậu gió mùa, nóng và ẩm, nước dư thừa, nhiệt đầy đủ.

Đất trồng trọt của người Trung Quốc ban đầu ở cao nguyên và bình nguyên Hoàng hà là hoàng thổ (loess) do gió tây mang lại.

Đất trồng trọt của người Việt Nam ở lưu vực các dòng sông là phù sa nâu, do sông Cái, sông con bồi đắp.

Nông nghiệp là kết quả của một thế tác dụng tổng hoà "Người - Trời - Đất" tạo mầm mống cho văn minh.

Nông nghiệp Trung Quốc, từ khởi thuỷ, là một nền nông nghiệp trồng khô (culture sèche).

Nông nghiệp Việt Nam, từ ban đầu, là một nền nông nghiệp trồng nước (culture hydraulique), từ việc sử dụng hệ

thống ngập nước (inondé: "ruộng Lạc theo nước triều lên xuống") đến việc sử dụng hệ thống tưới nước (irrigué: gàu dai, gàu sòng, kênh ngòi...)

Và như thế, kĩ thuật (technique, technologie), một phần của văn hoá, cái nối liền con người và tự nhiên, ở hai bên, là khác nhau về căn bản.

Người Hoa trồng túc - tiểu mễ, hay kê (millet) - sau đó trồng cao lương, rồi trồng lúa mạch kiểu trồng khô, giống này từ Trung Á truyền vào và cho đến trước thời Tần (thế kỷ III trước Công nguyên) vẫn không phải là cây lương thực chủ yếu của Trung Quốc.

Người Việt trồng cây có củ (khoai các loại) và đặc biệt từ 6000-7000 năm trước đây, đã trồng lúa nước. Nền văn minh lúa nước (civilisation du riz) vốn là một nền văn minh Việt cổ và đã tạo nên một thế quân bình bền vững của nền văn hoá xóm làng, giữa con người và thiên nhiên Việt Nam, trong khung cảnh Đông Nam Á từ mấy nghìn năm nay.

Trị thuỷ sông Hoàng, người Trung Quốc khơi sâu và khơi nhiều dòng chảy ("Hạ Vũ tuấn xuyên" là anh hùng văn hoá Trung Quốc).

Trị thuỷ sông Hồng, người Việt đắp đê và trên suốt thời gian lịch sử, có hẳn một nền chính trị đê điều (Sơn tinh đắp đê chắn lũ chặn Thuỷ tinh là anh hùng văn hoá Việt).

Ít nước trên mặt, người Trung Quốc phải tìm nguồn nước ngầm, đào giếng ("tỉnh") và gọi chế độ phân phối ruộng đất cổ đại của mình là chế độ "tỉnh điền".

Người Việt sống ở vùng sông ngòi chằng chịt, đầm đìa

khắp nước, quen sử dụng nước trên mặt. Và cái ao đã là một thành phần hữu cơ của cảnh quan thiên nhiên - xã hội của lưu vực sông Hồng, ao là nước sinh hoạt, là kinh tế tổng hợp (rau muống, cá, nơi ngâm tre gỗ làm nhà, nước dự trữ tưới vườn, tưới ruộng...), là cuộc sống tinh thần trong ca dao ("Ta về ta tắm ao ta...", "Đêm qua ra đứng bờ ao", "Trúc xinh trúc mọc bờ ao"...) và thơ ca dân tộc ("Thu điếu", "Thu vịnh", của Yên Đổ).

Người Hoa ăn bánh màn thầu, ăn cháo kê, có vạc, chảo, có muôi lay như người Hoa gọi "văn hoá đỉnh lịch".

Người Việt ăn xôi, ăn cơm, làm bánh chưng, bánh giày... Bát cơm, bát tương, chén mắm... và đặc biệt đôi đũa là một sáng tạo của nền văn hoá lúa nước Việt Nam. Từ địa hạt vật chất, đũa đã đi vào lĩnh vực xã hội tinh thần, triết lí Việt Nam (vợ chồng như đôi dũa có đôi, "chồng thấp vợ cao như đôi đũa lệch so sao cho đều", "vơ đũa cả nắm"... thủ tục li hôn ngày xưa là bẻ đũa...)

Người Hoa ở nhà hầm ("Bắc sóc huyệt cư") người Việt cổ sáng tạo cái nhà sàn ("Nam Việt sào cư") với cái mái cong độc đáo hình thuyền, làm mẫu hình cho cả nền kiến trúc Viễn đông cổ truyền (Việt Nam, Trung Hoa, Nhật Bản...)

Đi lại ở miền khô, trên một vùng cao nguyên, gần thảo nguyên thuận lợi cho việc chăn nuôi ngựa, người Hoa ưa dùng xe cộ và cưỡi ngựa. Quân đội lấy ưu thế là kị binh, nhà nước lấy chiến xa làm sức mạnh ("bách xa quốc", "thiên xa quốc": xe ngựa trở thành một độ số của văn minh và sự hùng cường)

Người Việt ở miền sông nước gắn trồng trọt với chài lưới, thuyền bè các loại trở thành một phương tiện kĩ thuật giao thông quan trọng, chiến thuyền được chạm khắc trên trống đồng và

chiến tướng họ Đông A (Trần) vẫn quen sinh hoạt trên thuyền...

Huyền thoại Trung Quốc về Hạ Vũ đúc đỉnh, và đỉnh (vạc ba chân) trở thành biểu tượng của quyền lực nhà nước Trung Hoa, quyền lực đế vương.

Thực tiễn Việt Nam về các vua Hùng đúc trống đồng và *trống đồng* trở thành biểu tượng của văn minh Đông Sơn, của quyền lực thủ lĩnh nhân dân.

Trung Quốc ra đời ở một vùng thiếu kim khí, ở vùng giáp ranh giữa thảo nguyên và bình nguyên, giữa hai khối cư dân và văn minh du mục và nông nghiệp. Sự trao đổi, thương mại và những luồng buôn bán lớn sớm phát triển. Đô thị Trung Hoa ra đời sớm (ít ra từ thời Chu), tầng lớp con buôn lớn ra đời sớm. Văn minh đế vương cũng là văn minh đô thị, sớm tách khỏi thôn trang và vừa chống chọi vừa hấp thụ văn minh du mục, nhất là cái tổ chức quân sự và định chế chính trị độc tài. Chế độ chuyên chế ra đời cùng với đế chế (ít ra từ thời Tần Thuỷ Hoàng). Việc dựng nước Trung Quốc đi liền với bành trướng, đặt căn bản trên sự chấp nhận một nhân sinh quan "thiên mệnh" phân biệt chủng tộc, phân biệt Hoa - Di cực kì nặng nề, một thứ "chủ nghĩa Trung Hoa trung tâm" (sinocentrisme), nền tảng của lí thuyết "bình thiên hạ". Cùng với sức ép của các tộc người du mục ở phía bắc, phía tây, cùng với sự gia tăng dân số nông nghiệp, Trung Quốc tìm cách bành trướng xuống phía đông và phía nam, tới lưu vực Trường giang, tới vùng văn minh lúa nước, đồng hoá những cư dân Man - Việt, đem nền văn minh lúa nước chồng lên văn minh Trung Quốc cổ truyền, đã biến thành một sắc thái mới của văn minh Trung Hoa. Cái giống nhau giữa văn minh Trung Quốc và văn minh Việt Nam là cái có sau, là hậu quả của lịch sử, một lịch sử chiến tranh

đẫm máu giữa bành trướng và chống bành trướng, giữa cướp nước và giữ nước, hình thành thế "phân biệt Bắc - Nam", hữu thức từ Lý Nam Đế, qua Lý Thường Kiệt ("Nam quốc Sơn hà"), Nguyễn Trãi ("Bình Ngô đại cáo") đến Quang Trung...

Nhưng nếu như lòng yêu nước Việt Nam đã được tô đậm lên để trở thành một hệ ý thức chủ đạo của người Việt Nam, chủ nghĩa dân tộc (nationnalisme)Việt Nam đã chiến thắng chủ nghĩa "bình thiên hạ" (universalisme) Trung Quốc, nếu như nền độc lập chính trị của nước Việt lại được phục hồi sau hơn nghìn năm chống Bắc thuộc thì diễn trình lịch sử của nền văn hoá Việt Nam, sự tiếp xúc, chống đối, đan xen, giao tiếp, hỗn dung văn hoá Việt - Hoa trong ngàn năm đầu Công nguyên và ngàn năm tiếp sau đó lại vô cùng phức tạp. Và sự tự ý thức về một lối sống riêng, một thế ứng xử - văn hoá riêng của các thế hệ Việt Nam dưới chế độ phong kiến lại không dễ dàng, không khỏi có nhiều lầm lạc, băn khoăn, trăn trở... mà ở một bài sau, tôi sẽ cố gắng phác hoạ đôi điều chủ yếu.

MỘT NÉT BẢN SẮC CỦA VĂN HOÁ VIỆT NAM: KHẢ NĂNG ỨNG BIẾN

Bàn về bản lĩnh - bản sắc (Identité) của dân tộc và văn hoá Việt Nam, cố giáo sư Cao Xuân Huy khả kính đưa ra một hình ảnh - biểu tượng: *Nước,* đưa ra một khái quát về triết lí Việt Nam: *triết lí nước hay là Nhu đạo.*

Đó là một ý tưởng độc đáo.

Nó đúng, với cái nhìn sinh thái - nhân văn. Một đặc điểm nổi bật của tự nhiên Việt Nam là tính chất *bán đảo*: nước Việt Nam nằm trong bán đảo Đông Dương, lại chiếm trọn phần đông của bán đảo ấy nên tính chất bán đảo lại càng nổi trội.

Tính *biển* hay là tính *Mã - Lai,* nói rộng ra là tính *Dân chài*, hoà với tính *Thung lũng*, hay là tính *Tày-Thái,* nói rộng ra là tính *dân làm ruộng lúa nước*, ngay từ rất sớm ("từ buổi bình minh của lịch sử") đã ngấm đẫm vào nền văn hoá sơ sử Đông Sơn và trở thành một nhân tố hữu cơ của cơ cấu văn hoá Việt cổ.

Người anh hùng văn hoá (*héros culturel)* Việt cổ là từ nước, từ biển mà đi lên, từ Ngư tinh, Hồ tinh và Mộc tinh trên ba không gian văn hoá - xã hội Việt cổ: miền ven biển, miền châu thổ và miền núi. Đó là *Lạc-Long-Quân*.

Trên đất liền Việt Nam, miền "chân núi" của những dãy núi lớn Á châu là một mạng dày đặc sông, suối, đầm, hồ. Người

ta đã tính ra rằng trung bình cứ 1km vuông đất đai có hơn 1km đường sông nước. Bởi vậy, nếu hiểu văn hoá là "cái môi trường được con người thích nghi và biến đổi (man-made environment), thì *tính sông nước* cần được xem là một đặc trưng của văn hoá Việt Nam. Các di chỉ từ thời đại *đá mới*, các bản làng từ đầu thời đại *kim khí* về sau đều phần lớn phân bổ ở bờ nước: bờ sông, bờ đầm hay bờ biển...

Làm ruộng, trồng lúa, thì mối bận tâm hàng đầu cũng là *nước*: thuỷ lợi là biện pháp kĩ thuật hàng đầu mà thuỷ tai (lũ lụt) cũng là cái hại hàng đầu. Bữa ăn hằng ngày là *cơm+rau+thuỷ sản* (cua cá, tôm tép, ếch lươn...). Món ăn đặc sắc, chân chất Việt Nam là món *luộc* (dùng nước đun sôi mà làm chín).

Giao thông vận tải cổ truyền quan trọng nhất là đường nước. Con *thuyền* các loại là một hình ảnh thân quen của cảnh quan địa lí - nhân văn Việt Nam, với dòng sông và *bến nước*.

Thế cho nên, người Việt từ thượng cổ đã nổi tiếng "lặn giỏi, bơi tài, thạo thủy chiến, giỏi dùng thuyền".

Thế cho nên, tâm thức người Việt, từ rất sớm và hằng xuyên qua "thời gian của người", không thể không bận lòng vì *nước*.

Thế cho nên, người Việt đã đồng nhất không gian xã hội, cộng đồng lãnh thổ, Tổ quốc của họ... với *nước*. Và phổ xã hội (spectre social) của họ được mở rộng dần, bắt đầu từ cái nhà - *Nhà*, qua họ hàng, xóm làng tới quốc gia - *Nước*...

Thế cho nên, người Việt không thể không học hỏi nơi *nước nôi* và với tấm lòng cởi mở, hồn nhiên, thô phác, nguyên sơ, họ đã *tự đồng nhất mình với nước*.

Nước là một chất liệu *lỏng*, có đặc tính linh động và sinh

động, không cố định cứng nhắc nơi một hình dạng nào.

Người thợ luyện kim có thể nói: Họ "giống nhau như *đúc*". Nhưng bất cứ người dân thường Việt Nam nào cũng có thể nói: Họ "giống nhau như hai giọt nước".

*

* *

Nước không câu nệ nơi hình thức, nhưng không vì thế mà "đánh mất" bản chất *nước* của mình.

"*Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài*"

Giảng giải cho tôi câu triết lí dân gian này, thầy Cao Xuân Huy bảo: Anh chớ nên xem đấy là một thế ứng xử cơ hội chủ nghĩa của người Việt Nam. Nếu có ai đó nghĩ như vậy thì quả là tầm thường ... và sai lạc.

Tròn hay *dài* chỉ là hình thức, đâu có ý nghĩa lớn lao gì, cái chính là nước vẫn giữ được bản chất của mình, nó đâu có bị "tha hoá" bị "vong thân" (aliéné) để trở thành chính cái bầu, chính vỏ quả bầu hay chính cái ống, chính ống bương hay ống tre...

Thì cứ xem, người Việt thượng cổ thời Đông Sơn đóng khố và mặc váy, người Việt trung cổ và cận cổ mặc cái "quần ta" mà chính ra là cái quần Tàu được thích nghi và cải biến, và người Việt hiện đại mặc "quần phăng", quần Âu và thậm chí cả "quần bò" nữa... ấy thế mà, về cơ bản, người Việt có đánh mất cái bản chất "ta lại là ta" đâu, họ có vì sự *thay đổi y phục* (hình thức khoác ngoài thân xác) mà bị Hoa hoá. Pháp hoá hay là Mỹ hoá đâu. Quả có thật: "Người đẹp vì *lụa*..." song giá trị nhân văn Việt Nam vẫn là ở chỗ "*cái nết đánh chết cái đẹp*".

Cái xác nhà Việt Nam cũng trải qua biết bao lần biến đổi, từ mái "nhà Đông Sơn" - nhà sàn mái võng cong hình thuyền được chạm khắc trên trống đồng đến nếp nhà tranh dựng trên nền đất bằng - mà mô hình đất nung của nó được tìm thấy nơi nhiều ngôi mộ cổ thời "Bắc thuộc" - đến những ngôi nhà cao tầng, những dinh thự và biệt thự kiểu Âu - Mỹ trong các đô thị Việt Nam hiện đại...

Song tinh thần ngôn ngữ kiến trúc Việt Nam cổ truyền - như kiến trúc sư lão thành Nguyễn Cao Luyện đã vạch ra - vẫn là cái *hướng nhà* (" *Lấy vợ hiền hoà, làm nhà hướng nam*") và giá trị đạo đức hằng xuyên của người Việt Nam vẫn là "*rộng nhà không bằng rộng bụng*", " *ăn hết nhiều chứ ở hết mấy*" và cái chính là "*đường ăn nết ở*", cái *thế ứng xử* về *ăn* và về *ở*, với ta và với mọi người.

Nước, qua quá trình *nghiệm sinh* và *nội tâm hoá* (intériorisé) của người Việt Nam, có *lòng đại lượng khoan dung* (générosité). Nó thu nhận tất cả vào lòng nhưng đâu vì vậy mà nó trở thành "vô nguyên tắc"!.

Tự mình, nước biết "*gạn đục khơi trong*" như là người Việt Nam vậy. Tiến sĩ H.R.Ferraye cho rằng nét đặc sắc của văn hoá Việt Nam là tính cách "*không chối từ*" (non refus) của nó.

Thực ra, nó chỉ có một chối từ: sự *đồng hoá cưỡng bức*. Còn lại, nó tìm cách *dung hoà* và *hội nhập* mọi sở đắc văn hoá, của *Hoa*, của *Ấn*, *của Nam đảo*, *của Âu-Tây*... cả ngôn từ và kĩ thuật, cả tôn giáo và nghệ thuật...

Thì đó, trong từ vựng tiếng Việt, giới ngôn ngữ học có thể "lọc" ra những từ vựng cơ bản gốc Môn-Khơme, những từ liên quan đến nghề nông trồng lúa gốc Tày-Thái, những từ liên quan

đến cá mú và biển khơi hải đảo gốc Mã-Lai, những từ gốc Tạng - Miến, biết bao từ vựng triết lí và đạo lí gốc Hoa, biết bao từ của Phật giáo gốc Ấn, biết bao từ kĩ thuật học hiện đại gốc Âu Tây. Nhưng tiếng Việt vẫn là tiếng Việt, duyên dáng và trong sáng!.

Thì đó, cây *mít* và cây *nhài* gốc Ấn, cây *sầu riêng* và cây *măng cụt* gốc Mã Lai, cây *khoai tây* gốc Mỹ, cây *sứ*, cây *đại* gốc Thái - Lào, cây *su su, súp lơ, su hào, hoa dơn*... gốc Pháp.

Nhưng cơ cấu nông nghiệp Việt Nam vẫn dựa trên nền tảng *nghề nông trồng lúa nước*, gốc bản địa, tự lâu đời...

Tôi nghĩ đến cái triết lí chuẩn mực sống của người trí thức thời Trần "*hoà quang đồng trần*" (hoà ánh sáng và bụi bặm). Sống ở đời, không thể không dính chút bụi trần, thì có sao đâu nếu nội lực vẫn thâm hậu và luôn phát sáng.

Nghĩ về *nước* tôi nghĩ đến *hai triều đại quân chủ Việt Nam có gốc gác dân chài*: triều Trần và triều Mạc. Cả hai đều có tư duy phóng khoáng, cởi mở, không câu nệ và bảo thủ, không độc đoán và hẹp hòi... Nó *dung hoà* hay thậm chí làm vật dối trọng của cái căn tính nông dân - địa chủ khá thâm căn cố đế của một nhà Lý ở Đình Bảng xứ Bắc, của một nhà Lê ở xứ Thanh...

*

* *

Ngắm nhìn dòng chảy, người Việt Nam thấy không gì mềm mại như nước, nó vấp phải bao nhiêu vật cản, vật rắn... song *nó vẫn tự tìm lấy đường đi về biển*..."chúng thuỷ triều Đông".

... *Đêm ngày cuồn cuộn nước triều Đông*...

(Thơ Ức Trai)

Như Việt Nam trên dặm dài lịch sử "hoạn nạn mới gây nổi nước, lo phiền mới đúc nên tài", "gian nan nhiều, tư lự sâu", biết bao tên đế chế, thực dân, đế quốc, siêu cường... muốn cản ngăn sự phát triển Việt Nam. Bọn chúng đều dương cương, đều rắn đầu, đều sắt đá... Làm sao để thắng chúng mà tiến lên?

Thì đây:

Nước chảy đá mòn

Nhu có thể thắng cương, yếu có thể chống mạnh, ít có thể địch nhiều... *chính đó là bản sắc Việt Nam*. Chính đó là triết lí Việt Nam của cha mẹ tổ tiên ta qua nghiệm sinh mà rút đúc được: *Cần ứng biến*.

Giữa cơn cơ vận nước nghìn cân treo sợi tóc đầu năm 1946, cụ Hồ đi Tây trao lại cụ Huỳnh tờ cẩm nang: "*dĩ bất biến ứng vạn biến*". Cụ Hồ giàu chữ nghĩa mà vẫn rất dân gian. Dân gian suy ngẫm: Nước chảy là đá mòn. Yếu tố cốt tử là con người, là tấm lòng trung trinh bất biến:

Đá mòn nhưng dạ chẳng mòn

Tào - khê nước chảy vẫn còn trơ trơ!

*

* *

Trong cuộc chiến tranh Đông Dương lần thứ hai, luận về bản sắc văn hoá Việt Nam, một học giả Mỹ ví Việt Nam như một *cây gậy* nhìn bề ngoài thấy phủ một lớp sơn tây (sơn dầu) mỏng: cạo lớp sơn ấy đi, vẫn thấy phủ một lớp sơn tàu (sơn then, sơn mài) có phần dày hơn; song cạo tiếp lớp sơn tàu ấy

nữa, thì lộ ra cốt lõi gậy tre đực Việt Nam! Một ví von hay, hơn là m ột luận lí đúng. Song *cây tre* và *gậy tre* thì quả là một *biểu tượng* của Việt Nam cổ truyền. Từ cây gậy tre thời Phù Đổng Thiên Vương đến cây gậy tầm vông thời đại Hồ Chí Minh đền nợ nước, trả thù nhà:

Thù này ghi nhớ còn sâu

Trồng tre nên gậy gặp đâu đánh què.

Nhưng tre có thể uốn, hun làm gậy cứng, mà cũng có thể chẻ tre đan nón ba tầm, chẻ tre làm lạt. Mà: *Lạt mềm buộc chặt.*

Lại một khía cạnh triết lí nữa về cương - nhu, về nhu đạo thắng cương cường...

Người ta bảo: Văn hoá là một hệ chuẩn mực, mật mã, giá trị, biểu tượng. Con người - chính vì nó là người - không chỉ có một "thế giới thực" (monde réel) mà còn sáng tạo ra một "thế giới các biểu tượng" (monde de représentations) *mô phỏng* rồi *dẫn dắt* trở lại hiện thực.

Một biểu tượng kì vĩ đặc sắc của dân tộc và văn hoá Việt Nam, chẳng biết rõ xuất hiện từ bao giờ nhưng chậm lắm là từ thế kỉ X, là *con rồng*.

Rồng là biểu tượng của *cội nguồn dân tộc*: Con Rồng cháu Tiên, con Hồng cháu Lạc, con của mẹ tiên Âu và bố rồng Lạc .

Kinh thành Đại Việt thời phục hồi dân tộc phục hưng văn hoá (Lý - Trần) được mang một cái tên độc đáo không hề có ở Trung Hoa hay bất cứ nơi đâu khác: *Thành phố rồng bay* (Thăng Long). Và văn hoá Đại Việt thời đó cũng được mệnh danh là *văn hoá Thăng Long* với hình tượng *con rồng* độc đáo mà cố hoạ sĩ Nguyễn Đỗ Cung đã dày công nghiên cứu để vạch

ra cái bản sắc của nó, khác xa con *long mã* của Trung Hoa, gốc từ 1 loài thú bốn chân.

Rồng Thăng Long Đại Việt là loại Rồng - Rắn, mình tròn trịa và thanh tú, với nhiều khúc uốn lượn nhịp nhàng, là *loài có vẩy*, ở *nước* và cũng tượng trưng cho *nước*, cho *mây mưa*, cái nhân tố bận tâm hàng đầu của người dân trong lúa nước ...

Rồng, cũng như *nước*, có đặc trưng nổi bật là *khả năng ứng biến* (Resiliance, Redressement), như người Việt Nam vậy. Nó có nhiều trạng thái, hay đúng hơn, thích nghi với nhiều trạng thái: ở dưới nước (tiềm long vu thuỷ), nó giữ bầu nước của thiên hạ (Long vương). Nó có thể xuất hiện ở trên đất, trên đầm lầy (hiện long vu điền, vu đại trạch) như một "điềm báo" mà Lý Thái Tổ khi dời đô từ Hoa Lư ra Đại La, coi là điềm rồng vàng báo điều tốt đẹp. Nó có thể bay cao trên trời (phi long tại thiên) vùng vẫy trong mây (Long vân khánh hội) gây mưa tưới nhuần đồng ruộng. Đấy là lúc anh tài đua nở.

Rồng mây gặp hội anh hào ta tay...

Nói theo ngôn từ của Đạo học phương Đông, *cái thể* (bản chất) và *cái dụng* (chức năng) của rồng có thể là *âm* (dưới nước) mà cũng có thể là *dương* (trên trời).

Rồng là loài giỏi thích nghi (mieux adapté), rất huyền thoại (trong cơ cấu) mà cũng rất chi là thực (trong từng chi tiết: vẩy, sừng, móng, râu...)

Con Rồng cháu Tiên cũng là một dân tộc giỏi thích nghi, trải những thăng trầm của lịch sử dựng nước và giữ nước. Luôn luôn cố gắng thích nghi tối ưu và tối đa với tự nhiên trong làm ăn (thời vụ: tuỳ thời mà làm mùa: tuỳ thế đất và chất đất mà bố trí cơ cấu cây trồng...). Tìm cách thích nghi với hoàn cảnh

khi *đánh giặc*: Tiến công Ung, Khâm, Liêm. Phòng ngự bến Như Nguyệt (Lý). Ba lần tạm bỏ Thăng Long lui về Thiên Trường, Thanh Hoá, tiến công nơi Tây Kết, Hàm Tử, Chương Dương, Bạch Đằng (Trần) biết tự chủ thật sự (*indépendance réelle)* mà cũng biết thần phục giả vờ, (*vassalité fictive*) đối với nước lớn phương bắc trong trận cờ thế giới trung đại (mọi triều đại từ Khúc, Đinh đến Nguyễn Tây - Sơn)... Thắng lớn mà biết nhún mình cho biện sĩ qua sông bàn hoà (Lý Thường Kiệt).

Gặp khó khăn ở Chí Linh, biết nhún mình cầu hoà (viết "Hàng thư" 1424) để một năm sau tiến quân vào xứ Nghệ thắng Trà Lân như trúc chẻ tro bay rồi qua xứ Thanh ra Bắc làm nên chiến thắng Tốt Động, Chúc Động, rồi Chi Lăng, Xương Giang, 1427 (Lê Lợi - Nguyễn Trãi)...

Ví dụ lịch sử biết mấy cho vừa!

Tôi gọi cái bản lĩnh - bản sắc biết nhu, biết cương, biết công, biết thủ, biết "trông trời trông đất trông mây..." rồi tuỳ thời mà làm ăn theo chuẩn mực "nhất thì nhì thục"... ấy, là *khả năng ứng biến* của người Việt Nam, của lối sống Việt Nam, của văn hoá Việt Nam!

Ngày mồng 1 tháng 7 năm 1987.

CÁI CHUNG VÀ CÁI RIÊNG TRONG SỰ PHÁT TRIỂN NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM

Cái chung và cái riêng là phép biện chứng của con người và cuộc đời. Trong tự nhiên không có hai giọt nước, hai lá cây nào "giống nhau như dúc". Con người là một sinh vật xã hội đồng thời là một cá nhân có cá tính. Con người sinh ra vốn *bình đẳng* nhưng *khác nhau*. Thống nhất trong đa dạng là bản c hất và biểu hiện của văn hoá. Con người "đội trời đạp đất ở đời". "Trời" khác, "đất" khác thì "ở đời" cũng khác, văn hoá cũng khác. Trời đất tức là tự nhiên - khuôn lại trong những hệ sinh thái khác nhau, đặt tiền đề đầu tiên cho những sự phát triển văn hoá khác nhau. Cùng một hệ sinh thái, tự nhiên đặt ra những "thách đố" (challenge) giống nhau, nhưng mỗi cộng đồng người lại "điều chế" ra những cách "ứng phó" đa dạng, có giống nhau mà có khác nhau. Cách tổ chức các quan hệ xã hội ở mỗi thời cũng vậy, có quy luật phổ quát mà cũng có quy luật đặc thù. Có những chuẩn mực xã hội chung mà cũng có những thế ứng xử xã hội riêng, trong làm ăn, làm nhà, trong may mặc, sản xuất, tư tưởng và nghệ thuật, trong lối sống và ứng xử v.v...

Tôn trọng cái chung, cái thống nhất, cái phổ quát.... là tình cảm và nhận thức về *cộng đồng* (communion), từ đại đồng văn thế giới đến tiểu đồng văn gia đình, làng xóm. Nhưng cũng phải tôn trọng cái riêng, cái đa dạng, cái đặc thù nơi mỗi con

người, mỗi cộng đồng nhỏ trong vòng tay của cộng đồng lớn hơn. Đó là "quy luật của muôn đời" là cách ứng xử *cận nhân tình* (Le senc de l'Human) là phép biện chứng khép - mở, riêng - chung trong nghệ thuật sống của loài người.

I. Tự nhiên và văn hoá

Cộng đồng Việt Nam là một cộng đồng thống nhất trong đa dạng, nằm trong bối cảnh đại đồng văn Đông Nam Á thống nhất trong đa dạng. Nước Cộng hoà xã hội chủ nghĩa thống nhất của chúng ta là một *bán đảo*, lại chiếm trọn phần đông bán đảo Đông Dương nên tính chất bán đảo lại càng nổi bật. Đó là xứ gió mùa, nhiệt - ẩm, có núi đồi, đồng bằng và biển. Xưa kia núi cũng là rừng mà đồng bằng ven biển cũng nên rừng. Chân núi là suối, đồng bằng là sông đầm, ven biển là lạch rạch và biển cả là nước mênh mông. Khắp nơi, là màu chói chang của nắng, màu thanh xanh của cây lá, màu trắng ngà của mây nước, màu đỏ - vàng - nâu - xám của đất cát... Đây là cái CHUNG của TỰ NHIÊN - TRỜI ĐẤT. Nhưng nước ta dù nhỏ mà cũng rất đa dạng trong địa hình và cảnh quan địa lý: *Đa dạng theo chiều dọc*, từ mực nước của biển Đông đến những chiều sâu thẳm của thềm lục địa và những chiều cao sững của Făng - xi-păng, Ngọc Lĩnh, Trường Sơn... *Đa dạng theo chiều ngang vĩ tuyến*, từ xóm Năm Căn đến chòm Lũng Cú... Có núi rừng, đồi gò, thung lũng, châu thổ, biển khơi và hải đảo... mà giờ đây địa học toan xếp đặt trong 7 vùng lãnh thổ tự nhiên; đã đúng chưa thì cũng vẫn cần bàn... và giới văn hoá học cũng bắt đầu bàn xem nước ta có bao nhiêu vùng văn hoá, vùng văn hoá "truyền thống" và vùng văn hoá "hôm nay" đang đổi mới...

Trong lịch sử, sau thời kỳ thu lượm nguyên thuỷ là thời

văn hoá và văn minh nông nghiệp. Để tới năm 2000 hay là sang thế kỷ XXI, sẽ là thời văn minh công nghiệp... Mẫu số chung lớn nhất của văn minh - văn hoá Việt Nam truyền thống là tảng nền nông nghiệp đa canh xoay quanh trục trung tâm *nghề nông trồng lúa*. Dân là *nông dân* hay là mang *căn tính nông dân*, mang bản chất *tiểu nông*. Nơi tụ cư, là *xóm làng*, dù mang tên bản - mường ở Tây Bắc, buôn - plây ở Tây Nguyên hay phum - sóc ở Nam Bộ. Và dù có Kinh Kỳ, Kẻ Chợ, phố Hiến, Thanh Hà, Hội An, cù lao Phố, Bến Nghé Sài Gòn... thì cũng vẫn đậm đà kết cấu nông thôn. Sự sản xuất, tư duy và nghệ thuật, lẽ cố nhiên là đa dạng. Nhưng bản sắc chung là *Folklore truyền miệng*. Tôi vẫn thường gọi đó là *những Hằng số văn hoá Việt Nam truyền thống*.

Cái chung là văn hoá nông nghiệp với nghề nông trồng lúa nhưng cái riêng thì lại có *nhiều hệ sinh thái nông nghiệp khác nhau*. Giáo sư viện sĩ Đào Thế Tuấn và chúng tôi tạm nhận nhìn ra những hệ sinh thái nông nghiệp sau đây:

1. Hệ sinh thái nông nghiệp nương rẫy hay tạm gọi là hệ sinh thái nông nghiệp *Môn* (Môn-Khơme) - *Dao* (Mèo-Dao).

2. Hệ sinh thái nông nghiệp thung lũng hay còn gọi là hệ sinh thái nông nghiệp *Tày - Thái*.

3. Hệ sinh thái nông nghiệp châu thổ Bắc Bộ hay còn gọi là hệ sinh thái nông nghiệp *Việt - Kinh*.

4. Hệ sinh thái nông nghiệp ven biển miền Trung (Trung và nam Trung bộ) hay còn gọi là hệ sinh thái nông nghiệp *Việt - Chăm*.

5. Hệ sinh thái nông nghiệp cao nguyên *Thượng*.

6. Hệ sinh thái nông nghiệp đồng bằng sông Cửu Long hay còn gọi là hệ sinh thái nông nghiệp *Việt - Khơme*.

Đã có bài riêng, đây không phải chỗ lý giải những nét đặc thù trong quảng canh và thâm canh của những hệ sinh thái nông nghiệp nói trên. Chỉ xin nói rằng 6 hệ sinh thái nông nghiệp nói trên, theo chúng tôi, là tảng nền của nét riêng văn hoá VÙNG và văn hoá TỘC NGƯỜI của khối thống nhất Việt Nam.

II. **Ngữ hệ - tộc người và văn hoá.**

Sao chăng nữa, tiếng nói vẫn là một chuẩn mực quan yếu để biện biệt tộc người và văn hoá. Tiếng nói là hiện thực trực tiếp của tư duy và phong cách tư duy. Tiếng nói là sản phẩm của văn hoá và là một nhân tố cấu thành của văn hoá.

Có một trường phái lịch sử - ngôn ngữ Việt Nam đang hình thành - mà tôi cũng muốn dấn thân vào - chủ trương rằng có một cội nguồn chung nhân chủng và một tảng nền chung ngôn ngữ Đông Nam Á (mà xưa trước có người gọi là Nam phương Austric).

1. Với thời gian và lịch sử, từ cái nền chung Đông Nam Á đó đã có sự "phân đôi" thành *Nam Á* (Austroasiatic) và *Nam Đảo* (Austronésian). Thời điểm phân hoá, phải chăng là quãng thời gian tồn tại của *văn hoá Hoà Bình* và hậu Hoà Bình, khoảng trên dưới 1 vạn năm về trước?

2. Thời ĐÁ MỚI và CÁCH MẠNG ĐÁ MỚI cũng là thời nảy sinh và phân hoá các hệ sinh thái nông nghiệp, thời phân hoá các ngữ hệ và tộc người tiếp theo. Từ tảng nền *Nam Á* ở sâu trong nội địa núi rừng đã phân hoá dần dà thành Môn-

Khơme và những tộc người thuộc ngữ hệ Môn-Khơme hiện đại như Bana, Cơtu, Khơmú v.v... từ tảng nền *Nam Đảo* cổ ở vùng bán đảo ven biển Đông Nam Trung Quốc và Bắc Việt Nam đã phân hoá thành *Tày - Thái* cổ với *Tày Đăm* ở cạn và *Tày Khao* ở gần nước (sau có thể ngược sông lên cạn), và Indonésian cổ (Maylayo - Polynésian) với những *Đăn* (Thán Xín) ở ven vịnh Bắc Bộ và *Chăm cổ* ở ven biển Trung Bộ hay *Lê* (Đài Ao), *Cao Sơn*... ở hải đảo. Phải chăng sự phân hoá này diễn ra rõ rệt ở cuối thời đá mới và sơ kỳ kim khí với những văn hoá Hạ Long, Hoa Lộc, Quỳnh Văn - Thạch Lạc - Bàu Trò v.v... với cái chung là rìu tứ giác và cái riêng rìu bôn có nấc, rìu bôn có vai ... khoảng trên dưới 4000 năm trước?

3. Từ thời điểm 4000 năm (tính số tròn) hay thời điểm cuối đá mới và sơ kỳ kim khí về sau, không chỉ có hiện tượng phân hoá "chia đôi" tiếp tục mà còn có ít nhất hai sự kiện lớn về văn hoá - tộc người sau đây:

a. Sự *du nhập* các ngữ hệ và tộc người từ nơi khác vào miền Đông Nam Á.

Đông Nam Á là "miền chân núi", của Himalaya và của Thiên Sơn, là miền lưu vực các sông lớn, từ thượng lưu qua trung lưu tới hạ lưu châu thổ mà dồn nước ra biển Đông. Dòng nước lưu vực sông đã gọi mời nhiều tộc người - ngữ hệ từ Trung Á và Đông Á đi xuống cái "túi hứng" này của miền Đông Nam Á. Và hoà vào tảng nền Đông Nam Á "nội sinh", là những nhân tố văn hoá - tộc người - ngữ hệ cổ "ngoại sinh", di động trên các hành lang - do các nét sơn văn và thuỷ văn hoạch định - Tây bắc - Đông nam với hệ Tạng - Miến - tổ tiên người Lô Lô, Hà Nhì, Khù Sung... Đông Bắc - Tây Nam với các hệ Mèo -

Dao cổ và Hoa cổ... Những thung lũng Tây Bắc và Việt Bắc là những hành lang xuôi ngược của sự di động dân cư, tôi nói xuôi - ngược vì có sự di động cả 2 chiều, chiều xuôi thì đã rõ, của người Tạng - Miến, Mèo - Dao, Hoa cổ, của Choang Đồng, Tày Đăm...: chiều ngược lại là của người Môn, người Mường và cả Tày Khao nữa... mà lịch sử cổ Trung Hoa gọi chung là Ly Lão...

b. Sự hoà trộn, hội tụ và kết tinh văn hoá tộc người - ngữ hệ. Sắc thái đặc thù của ngữ ngôn - tộc người và văn hoá Việt Nam là cái chất *giao thoa, tiếp xúc, đan xen*. Mọi nghiên cứu văn hoá học ở nơi này phải là sự *nghiên cứu liên văn hoá* (intercultural studies). Tộc Việt - Kinh - tộc người chủ thể ngàn năm trước và cho đến hôm nay, cho mãi mai sau của cộng đồng quốc gia dân tộc Việt Nam - người Việt và tiếng Việt là kết quả của những sự giao thoa, tiếp xúc, đan xen ngôn ngữ - tộc người - văn hoá kỳ lạ - và có thể nói là bí nhiệm nhất trong lịch sử Đông Nam Á - giữa những tầng nền đá gốc "nội sinh" với những đất bồi, đất đắp, phù sa lũ tích, pha tích và trầm tích "ngoại sinh", giữa những Môn-Khơme cổ, Tày cổ - Mã Lai Đa đảo cổ, Hoa cổ và cả một phần nào Tạng - Miến cổ... Cây gậy thần (bâton magique) của SƠN TINH và con cháu nhất thiết làm hồi sinh dân tộc và cây đũa thần (baguette magique) của lịch sử đã trộn đều các nhân tố nội ngoại sinh ở lòng chảo Bắc Bộ, ở miền *võng* Hà Nội để sinh thành nên NGƯỜI VIỆT CAO QUÝ, TIẾNG VIỆT THANH TAO và VĂN HOÁ VIỆT PHONG PHÚ, di sản chung và niềm tự hoà của cả nước Việt Nam.

Phép biện chứng tụ và tán, phân hoá và kết tinh hoà chung và đặc thù hoá ... đã dựng nên một vườn hoa đầy hương sắc: Việt - Mường, Tày - Thái, Môn - Khơme, Mèo - Dao, Chăm, Ê-đê, Lô Lô, Hà Nhì v.v...

Ở đây ta cũng thấy cái chung và cái riêng. Cái chung biểu hiện trong cái riêng, cái riêng lóng lánh trên nền chung Tổ quốc Việt Nam.

III. Lịch sử và văn hoá

Cái chung và cái riêng phân hoá và kết tụ trong không gian văn hoá Việt Nam. Cái chung và cái riêng phân hoá và kết tụ trong thời gian văn hoá Việt Nam. Nói đúng hơn, cái chung và cái riêng phân hoá và kết tụ trong toạ độ không - thời gian liên tục (continuum spatic - temporel) Việt Nam.

1. Nhìn theo quan điểm phát sinh, chúng ta phải trở về với tự nhiên và con người nguyên thuỷ Việt Nam.

Trước đây, khi xem xét văn hoá nguyên thuỷ, giới khảo cổ học Xô-viết thường cho rằng tính đặc thù của văn hoá chưa nảy sinh ở thời đại đá cũ, nhất là ở sơ kỳ đá cũ. Giờ đây, dưới ánh sáng của những phát hiện mới, các nhà khảo cổ Xô - viết đã thừa nhận những con đường và những định hướng kỹ thuật cùng loại hình công cụ v...v đã nảy sinh *ngay từ đầu*, từ đầu thời đá cũ, gắn với tính *đa dạng của điều kiện tự nhiên* và *sự tự do lựa chọn* của con người, sinh vật có tư duy, có ý thức, có quyền năng ngày càng lớn trong việc lựa chọn mô hình ứng xử, mô hình văn hoá ...

Mẫu số chung của văn hoá nguyên thuỷ là sự *thu lượm* những đồ ăn thức uống có sẵn trong tự nhiên. Nhưng kỹ thuật thu lượm và loại hình công cụ dùng để thu lượm thì *khác nhau* tuỳ khu vực cũng như là kỹ thuật chế biến đồ ăn, kỹ thuật xây dựng nơi cư trú, kỹ thuật phòng hộ và tư duy mỹ cảm... Ở miền đồng cỏ, trong điều kiện của những hệ sinh thái chuyên biệt thì săn bắt phát triển hơn hái lượm. Còn trong các điều kiện

của những hệ sinh thái tổng quát (hay phồn tạp) như ở Đông Nam Á và Việt Nam, trong các rừng mưa nhiệt đới xanh quanh năm, sinh khối thực vật phát triển mạnh hơn sinh khối động vật nên *hái lượm lại trội vượt hơn săn bắt*. Và vì chỉ số đa dạng của hệ sinh thái rất cao, số lượng loài cây, loài vật thì nhiều, nhưng số lượng các cá thể cây con trên một diện tích rừng nhất định thì lại ít; cho nên người nguyên thuỷ - dù là ở nói Đọ (Thanh Hoá) hay ở Thần Sa (Bắc Thái), ở Nậm Tun (Sơn La) hay là ở Chũ (Hà Bắc) ở Sơn Vi (Vĩnh Phú)... đều phải *hái lượm theo phổ rộng*. Cái chung là như thế, song giới khảo cổ học Việt Nam đã có thể nhận ra những định hướng khác nhau trong sự phát triển văn hoá nguyên thuỷ ở Việt Nam. Có truyền thống *đá gốc* (như ở núi Đọ, núi Nuông, núi Quan Yên - Thanh Hoá) mà cũng có truyền thống *đá cuội* (như Sơn Vi, Nậm Tun). Có kỹ thuật *đá cục* như núi Đọ, Sơn Vi mà cũng có kỹ thuật mảnh phiến như Phiêng Tung, Ngườm: người nguyên thuỷ - dù nguyên thuỷ - nhưng đã là những con người thực sự, nghĩa là đã vượt xa mô hình hành động theo bản năng, sống theo mô hình hành động tuỳ nghi lựa chọn, thích ứng với hoàn cảnh mỗi vùng và những giao động thời tiết ở mỗi thời điểm khác nhau.

Nếu hái lượm theo phổ rộng thì cơ cấu xã hội tương ứng không phải là những bộ lạc đông người sống tập trung mà là những nhóm gia đình ở phân tán trong hang động hay trên thềm sông cổ, đồ đá thì có phần đơn điệu (phần lớn là công cụ chặt) nhưng đồ tre gỗ thì phong phú và đa dạng.

2. Sao chăng nữa, từ màn dạo đầu của cách mạng đá mới với các văn hoá Hoà Bình - Bắc Sơn - Quỳnh Văn,.... thì sự khác biệt về lối sống và nếp sống sẽ ngày càng rõ rệt hơn. Cái chung,

là một nền văn hoá sản xuất bắt đầu phát sinh và phát triển, với *sự trội vượt của trồng trọt đa canh* (polyculture) *so với chăn nuôi*.

Và như thế thì *tính nữ* vẫn giữ phần quan trọng hơn *tính nam*, tính *gia đình* phát triển hơn tính *bộ lạc*. Nhưng nét riêng là nếu Hoà Bình - Bắc Sơn là *văn hoá thung lũng* thì Quỳnh Văn lại là *văn hoá ven biển*. Người Hoà Bình, Bắc Sơn ăn ốc núi, ốc suối nhiều hơn, người Quỳnh Văn ăn sò điệp nhiều hơn; người Hoà Bình, Bắc Sơn đã bắt đầu phát triển kỹ thuật mài, người Quỳnh Văn ven biển không (hay chưa) ưa kỹ thuật mài nhưng lại phát triển kỹ thuật đồ gốm nhanh hơn người Bắc Sơn sơn cước...

Trồng trọt phát triển ở thời đá mới, thì đã có nét đặc thù của *trồng nước* và *trồng khô, trồng hạt* và *trồng củ*. Ở thung lũng, lúa nước phát sinh rồi phát triển hơn là khoai nước; ở ven biển cát dài, củ khoai phát triển nhiều hơn lúa. Và *nương - vườn* trồng rau bầu và cây ăn quả nhiều hơn trong khi *đồng ruộng* trồng ngũ cốc nhiều hơn. Hệ sinh thái nông nghiệp đã bắt đầu đa dạng và loại hình nông cụ cũng đa dạng hoá tiếp theo và đồ gốm nặn bằng tay càng đa dạng hoá hơn nữa, với đáy tròn, đáy nhọn hay là đáy phẳng cùng của loại miệng thích nghi...

3. Với thời đại kim khí, tính đa dạng của văn hoá lại càng thể hiện rõ rệt và *mô hình đơn tuyến* của nhận thức lịch sử về sự phát triển văn hoá càng tỏ *ra lỗi thời*. Quả là có sự kết tụ và kết tinh văn hoá *ở thời đại Đông Sơn* trong dăm bảy thế kỷ trước Công nguyên. Nhưng con đường dẫn tới Đông Sơn ở lưu vực sông Hồng (từ Phùng Nguyên qua Đồng Đậu - Gò Mun mà tới Đông Sơn) khác con đường dẫn tới Đông Sơn ở lưu vực sông Mã (có thể từ Cồn Chân Tiên qua Đông Khối - Bái Man - Quỳ

Chử mà tới Đông Sơn) và cũng khác con đường dẫn tới Đông Sơn ở lưu vực sông Cả (qua Rú Trăn)...

Thống nhất Đông Sơn cũng là *thống nhất trong đa dạng*: giới khảo cổ học Việt Nam vẫn có thể phân biệt các *sắc thái* địa phương của văn minh - văn hoá Đông Sơn. Người thì phân biệt được loại trống then cao và loại trống to bè của trống đồng loại I Héger và đã đưa ra giả thuyết về *trống Âu (Việt)* và *trống Lạc (Việt)*. Người thì phân biệt sắc thái địa phương của Đông Sơn theo rìu lưỡi xéo gót tròn hay gót vuông v.v... Sao chăng nữa, ta cũng thấy ở Đông Sơn có hình người *búi tó kiểu Mã Lai* ở hình tượng muôi đồng Việt Khê (Hải Phòng); có hình người *xoã tóc kiểu Môn* - ở thạp đồng Đào Thịnh (Hoàng Liên Sơn) có hình người *tết tóc kiểu Tạng - Miến* ở cán dao găm hình người Đông Sơn. Và trong các mộ táng Đông Sơn đã khai quật, có mộ đất và mộ quan tài hình thuyền, có chủ nhân *nhuộm răng đen* và chủ nhân *để răng trắng* ... Thế cho nên đã có giả thuyết đáng lưu ý là có nhiều loại hình tộc người (và ngữ hệ) đã cùng tham gia sáng tạo Đông Sơn. Cũng như vậy, ngày càng rõ là có nhiều tộc người hiện đại đã *bảo lưu mặt này hay mặt khác của thần thái Đông Sơn*, ngoài người Việt và người Chăm là cả người Tày Khao (Mường Tấc), người Mường, người Bana v.v...

Nhưng *Đông Sơn đâu phải là duy nhất* của sơ kỳ thời đại kim khí Việt Nam 3-4 ngàn năm trước! Ngoài Đông Sơn chủ yếu phân bố trong không gian văn hoá Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ, còn *Bàu Trám - Sa Huỳnh* ở Trung và Nam Trung Bộ, với mộ vò, gốm tô màu ánh chì và nhiều đồ sắt (nhất là những "con rựa" sắt mà hình ảnh ngày nay còn thấy ở Nam Trung Bộ và miền Thượng) cùng khuyên tai hai đầu thú và nhiều đồ trang sức khác bằng ngọc của loại; lại còn có *Cầu Sắt - Cù Lao Rùa - Dốc*

Chùa ở lưu vực sông Đồng Nai và một kỹ nghệ đúc đồng bản địa phát triển cao v.v...

Giới khảo cổ Việt Nam đã có thể biện biệt 3 *phức hệ văn hoá* Đông Sơn - Sa Huỳnh - Đồng Nai phát triển độc lập ở Bắc - Trung - Nam tuy có liên hệ đa chiều kích với nhau ở một hai thiên niên kỷ trước Công nguyên. Đó chính là tiền thân (hay hiện thân) của ba nền văn minh *Việt cổ, Chăm cổ* và *Môn-Khơme cổ*, ứng với những "quốc gia" Văn Lang/Âu Lạc; Lâm Ấp/ChămPa; Phù Nam/Bnâm trong sử sách cổ. Tất nhiên không nên quan niệm bất cứ cái gì trong 3 phức hệ đó là 3 quốc gia trung ương tập quyền kiểu Tần- Hán Trung Hoa hay là kiểu Lê - Nguyễn Việt Nam. Chăm Pa thì cũng có đủ cả những Amaravâti ở Quảng Nam, Vijaya ở Bình Định, Kauthâra ở Phú Khánh và Pandinanga ở Thuận Hải hay ít nhất cũng là 2 vương triều Bắc (Quảng), Nam (xứ Phan Rang). Còn cái gọi là VUA HÙNG ở đất tổ Việt Trì thì cũng chỉ mới là một dạng Pò Khun đại thủ lĩnh trong cả một *Mạng* - mạn đà la (mandala: vòng tròn huyền nhiệm, mơ hồ) *các thủ lĩnh vùng* ở thung lũng và trung châu Bắc Bộ Việt Nam. Không bao giờ nên coi VUA HÙNG như cùng một mô hình quân chủ với chẳng hạn, vua Lý, vua Trần hay thậm chí vua Lê như sử sách Đại Việt cố tình tạo ra hình ảnh như thế. Ranh giới chính trị - văn hoá thời VUA HÙNG không phải ranh giới lãnh thổ đời Hậu Lê. Vùng Mê Linh của thủ lĩnh Chim còn khác vùng Tây Vu của thủ lĩnh Rùa, vùng Luy Lâu của thủ lĩnh Dâu hay vùng Long Biên của thủ lĩnh Thuồng Luồng... Hình ảnh VUA HÙNG cai trị cả nước Văn Lang cũng như hình ảnh THÁNH GIÓNG đánh giặc Ân để trở thành anh hùng dân tộc... chỉ là nét vẽ muộn màng của các ông

vua và anh hùng chống giặc Bắc thời Lý - Trần - Lê ...

4. Sau Đông Sơn thống nhất trong đa dạng và cùng với Sa Huỳnh, Đồng Nai, Óc Eo thống nhất trong đa dạng, cả bán đảo Đông Dương đều trải qua một quá trình ngàn năm tiếp xúc và đan xen văn hoá, vừa cưỡng bức vừa tự nguyện, giữa Việt cổ, Chàm cổ, Môn-Khơme cổ với những nền văn hoá - văn minh lớn Trung Hoa, Ấn Độ và Tây Nam Á (Ả Rập, Ba Tư v.v...). Cái chung, là sự KHÔNG CHỐI TỪ (non-Refus) và ĐAN XEN VĂN HOÁ (Acculturation) trên nền tảng cố hữu của *văn minh lúa nước* (Rice-civilization). Nhưng cái riêng là những mức độ và chiều hướng ảnh hưởng. Chẳng hạn, ảnh hưởng Trung Hoa đậm ở Bắc, ảnh hưởng Ấn Độ đậm ở Nam. Những nhân tố ngoại sinh Hán - Đường Trung Hoa đậm ở châu thổ, nhạt ở núi rừng , đậm ở Việt - Tày, Nùng, nhạt ở Mường - Thái - Nam Á. Những nhân tố ngoại sinh Tây Trúc - Hindu đậm ở Chăm Pa, Chân Lạp nhạt dần khi lan lên cao nguyên Thượng.

Cũng như sau này nữa, ở những thế kỷ XVII-XVIII-XIX và nhất là ở thế kỷ XX, những yếu tố ngoại sinh của các nền văn minh - văn hoá phương Tây cũng có sắc độ đậm nhạt khác nhau giữa miền xuôi - miền núi, cũng như giữa đô thị - nông thôn... Khi nghiên cứu văn hoá học Việt Nam và Đông Nam Á, không nên quá coi nhẹ những nhân tố ngoại sinh, nhất thiết coi là phụ hay là phù trợ không đáng kể... Chúng có thể không quan trọng mấy về mặt bản chất nhưng vẫn có thể là những "cái hích" khiến gây *đứt gẫy truyền thống* hay hướng truyền thống văn hoá diễn tiến theo một con đường khác với sự phát triển bình thường...

*

* *

1. Tôi cho rằng bản chất văn hoá là thống nhất (ở nhân tình) trong đa dạng (ở biểu hiện làm ăn, lối sống và thế ứng xử).

2 Cũng do đó, tôi nghĩ rằng, chúng ta nên và cần xây dựng một nền văn hoá mới xã hội chủ nghĩa Việt Nam như một thể thống nhất (ở nội dung xã hội chủ nghĩa và tính chất dân tộc) mà vẫn có nhiều hương sắc của đại gia đình các dân tộc anh em ở Việt Nam.

Tôi thiết nghĩ rằng đấy là phép biện chứng khép - mở của sự phát triển lịch sử chung của nền văn hoá Việt Nam.

SUY NGHĨ ĐÔI ĐIỀU VỀ VĂN HOÁ VIỆT NAM

(Trong sự đối sánh với văn hoá Trung Quốc).

Văn hoá Việt Nam *khác* văn hoá Trung Quốc, từ trong *cội nguồn* của nó, tuy cả hai nền văn hoá cổ truyền này đều thuộc phạm trù *văn minh nông nghiệp*.

Trên bình diện *ý thức*, nhận ra sự *khác nhau* này là từ các vua đời Trần. Minh Tông nói:

"Nước ta đã có phép tắc nhất định: vả lại *Nam Bắc phong tục khác nhau*"[1].

Nghệ Tông cũng nói:

"Triều đình dựng nước, tự có phép độ riêng, không theo chế độ nhà Tống, là vì *Nam Bắc đều làm chủ nước mình*, không cần phải bắt chước nhau"[2].

Đến Nguyễn Trãi, nhận thức đó được thể hiện rạch ròi, trong *Bình Ngô đại cáo*:

"Như nước Đại Việt ta

Thật là một nước văn hiến !

---

[1] Xem: *Đại Việt sử ký toàn thư, bản kỷ* quyển VII. Sự việc chép vào năm 1357.

[2] Như trên, sự việc chép vào năm 1370.

Cõi bờ sông núi đã riêng.

Phong tục Bắc Nam cũng khác

Trải Triệu Đinh Lý Trần đời đời dựng nước.

Cùng Hán Đường Tống Nguyên làm đế một phương.

Tuy mạnh yếu có lúc khác nhau

Song hào kiệt bao giờ cũng có"[1].

Nhận thức ấy, sở dĩ được nói ra, là để chống với một khuynh hướng tư tưởng nảy sinh từ đời Trần và phát triển

---

[1] . *Nước* Đại Việt là một nước *văn minh có lãnh thổ* riêng, *có văn hoá* (với cốt lõi là *phong tục)* riêng, có *chủ quyền* độc lập đầy đủ, diễn tiến, *biến chuyển trong lịch sử*, có khi thăng, khi trầm, lúc mạnh, lúc yếu nhưng thời nào cũng có một *hằng số bất biến*, là NHÂN DÂN, mà đại biểu là những *anh hùng hào kiệt.*

Tuy chưa trình bày bằng những khái niệm (concepts) hiện đại, nhưng, 600 năm trước đây, Nguyễn Trãi đã công thức hoá đầy đủ, cùng một lúc, cả *Dân tộc - Nhà nước* (Nation Étal) và Dân tộc - Nhân dân (Nation-Peuple). Năm trăm năm sau Nguyễn Trãi, tư tưởng phương Tây mới có một định nghĩa đủ đầy tương tự về *Dân tộc* (Nation, bao gồm Nation - Etat và Nation - Peuple). Định nghĩa về dân tộc nổi tiếng của Sta-lin, nhấn mạnh về kinh tế chung, thị trường thống nhất, tuy đã nói đến lãnh thổ chung nhưng chưa nhấn mạnh đến *quyền sở hữu cộng đồng về địa bàn đất đai*, chủ quyền độc lập thống nhất bao trùm lên lãnh thổ đó, tuy đã nói đến cộng đồng tâm lý biểu hiện trong một nền văn hoá chung nhưng lại thiếu nhắc tới một *cộng đồng về ký ức* (communauté de mémoire) biểu hiện trong một cộng đồng tư duy thần thoại và nhất là trong một *lịch sử chung*, một quá khứ chung, một *truyền thống lịch sử,* từ đó mà xuất hiện một *cộng đồng tộc danh* (communauté de nom) và một *cộng đồng giá trị* (communauté de valeurs). Dân tộc vừa *có tính giai cấp* (giai cấp thống trị), vừa có *tính cộng đồng* (nhân dân), vừa *biến chuyển* (theo các chế độ xã hội, các giai cấp thống trị) vừa *trường tồn* (cái bản chất nhân dân).

mạnh từ thời Lê, muốn cải biến văn hoá Việt Nam theo văn hoá Trung Quốc. Đó là khuynh hướng tư tưởng của Nho gia. Đại đa số các nhà Nho Việt Nam dù là các bậc đại Nho như Phạm Sư Mạnh đời Trần thịnh hay Lê Quý Đôn đời Lê suy, khi suy tư về văn hoá, tư tưởng... vẫn lấy văn hoá, văn minh Trung Quốc làm hệ thống qui chiếu. Đây là cái mặc cảm tự ti dân tộc, cái phong thái "Nam nhân Bắc hướng"[1]. Dù là những người yêu nước, yêu

---

[1] Thời Hùng, buổi sơ nguyên của dân tộc, người Việt chỉ có một hệ qui chiếu: quy chiếu vào chính mình. (Tương tự như thời Socrate với châm ngôn: "Hãy tự biết anh" (Connais toi toi-même). Do đó, quốc hiệu và sự "xưng danh" chỉ là: nước *Việt*, là Lạc là Âu hay sau đó là Âu Lạc.

Trong và sau thời Bắc thuộc, bắt đầu hình thành thế đối sánh Bắc Nam. Người Việt, đầy tự hào, không bao giờ chịu coi cái Nhà nước đã từng thống trị mình và luôn luôn lăm le bành trướng thôn tính mình là *Trung Quốc* (nước ở giữa) như bọn thống trị nhà nước đó tự gọi, mà chỉ gọi là *Bắc quốc, Bắc nhân, Bắc đế*...

Đó là những khái niệm của *ta*, khái niệm Việt Nam, lấy *ta* làm chuẩn mực đối sánh. Nhưng cũng do một tất yếu lịch sử, trong thời Bắc thuộc, trong tâm thức người Việt đã hình thành hai hệ quy chiếu:

- Hệ qui chiếu dân tộc. Việt.
- Hệ qui chiếu Trung Hoa, Tàu.

Vì thế mà tự ý thức từ thời Lý Bí (*Lý Nam Đế*) giữa thế kỷ VII, đã xuất hiện khái niệm *Nam* (lấy Trung Hoa làm chuẩn mực đối sánh): *Nam quốc, Nam nhân, Nam đế*... Đó cũng là những khái niệm của *ta*, khái niệm Việt Nam, nhưng lấy cái *khác ta* (Bắc) làm chuẩn mực đối sánh, từ đó, người Việt tự định nghĩa bằng cách đối lập với cái khác ta (Tàu, Bắc).

Sau khi giành lại được độc lập dân tộc, trong quốc hiệu chính thức (Đại Cồ Việt, Đại Việt) không có yếu tố "Nam", nhưng trong thơ văn thì đã có. Đến thế kỷ XIX (thời Gia Long, Minh Mạng) mới xuất hiện yếu tố "Nam" trong quốc hiệu chính thức (Việt Nam, Đại Nam). Trong quốc hiệu thời Lý Trần Lê, không có khái niệm "Nam" đi liền khái niệm "Việt" nhưng lại thêm yếu tố "Đại". Đó là một *mặc*

nước kiểu nhà Nho, khi muốn chứng minh rằng nước ta là nước "văn hiến" thì họ cũng chỉ biết nói rằng "Hồ Việt *đồng phong* các đệ huynh" (Nguyễn Trung Ngạn), rằng văn hiến Việt Nam "*bất dị Trung Quốc*" "*vô tốn Trung Quốc*" (Lê Quý Đôn) (không khác không thua kém Trung Quốc). Như Hồ Quý Ly, người đã biết chê bai nhiều nhà Nho, từ Khổng Tử đến Trình Chu, có nhiều cái nhìn độc đáo về học thuật, văn hoá, nhưng khi trả lời người Bắc hỏi về *phong tục nước ta* cũng chỉ đành nói:

"Dục vấn An Nam sự

An Nam phong tục thuần.

Y quan Đường chế độ

Lễ nhạc Hán quân thần".

"Lễ nhạc như Tiền Hán, y quan giống Thịnh Đường" được coi là tiêu chuẩn của một nước "văn hiến".

Các nhà Nho yêu nước Việt Nam thường nhận thức được rõ "Thổ hữu chủ" (Lê Văn Thịnh), "Địa phân Nam Bắc (Phạm Sư Mạnh), "Giang sơn hữu hạn phân Nam Bắc" (Nguyễn Trung Ngạn) "Sóc Nam giới hạn tự an bài" (Ngô Thì Nhậm)... Nghĩa là có ý thức rõ về độc lập chính trị và chủ quyền lãnh thổ, nhưng lại khá mơ hồ trong ý thức độc lập về văn hoá. Mà *văn hoá* tức là *lối sống*, là *tâm hồn dân tộc*. Độc lập về văn hoá mới độc lập sâu sắc, vững chắc...

Dễ hiểu, khi một nhà trí thức "thấm nhuần" văn hoá Trung Quốc thì thậm chí "quên" cả thiên nhiên Việt Nam.

---

cảm dân tộc (dưới hình thức mặc cảm *tự tôn*) và sở dĩ có thêm yếu tố "Đại" này, cũng là do đã xuất hiện thế đối sánh Trung Hoa - Việt Nam với tinh thần "vô tốn" (không thua kém).

Những câu thơ tả cảnh thu chẳng hạn, từ đời Lê về sau này đều chịu ảnh hưởng của Trung Hoa. Mùa thu trong "Truyện Hoa tiên" của Nguyễn Huy Tự chẳng hạn, giống như mùa thu của Đỗ Phủ.

"Lác đác rừng phong hạt móc sa

Ngàn lau hiu hắt khi thu mờ

Lưng trời sóng gợn lòng sông thẳm

Mặt đất mây đùm cửa ải xa"!

(Phan Huy Vịnh dịch)

Đến như Nguyễn Du mà cũng thế:

"Rừng phong khi lá rủ vàng"

Phải tới Nguyễn Khuyến mới tái tạo một mùa thu thuần tuý Việt Nam (xem: *Thu vịnh, Thu điếu*...)

Tâm thức Việt Nam thời Lý Trần, chừng nào đó, đã có *sự suy tư hồi cố* (pensée rétra spective) về thời trước Bắc thuộc (*Sử ký* Đỗ Thiện, *Việt điện u linh, Lĩnh Nam chích quái*...)

"Lô thuỷ phiên ly. Thao tụ lạc

Văn Lang nhật nguyệt, Thục sơn hà"

(Sông Lô phên giậu, Thao dân họp

Văn Lang ngày tháng, Thục non sông).

(*Hành quân*, Phạm Sư Mạnh).

Song nói chung, nhận thức về một nền văn minh Việt Nam đặc sắc, khác văn minh Trung Hoa, tồn tạo hàng ngàn năm trước thời Bắc thuộc của giới trí thức phong kiến Việt

Nam (sư tăng, đạo sĩ, nho sĩ...) còn mơ hồ lắm. Bảo là về cơ bản họ không biết gì thì e quá, song cũng không hoàn toàn là nói ngoa...

*

* *

Giới trí thức mác - xít Việt Nam bắt đầu đem lại một nhận thức ngày càng rõ ràng và đầy đủ về một nền văn hoá, văn minh Việt Nam buổi đầu dựng nước và giữ nước, trước thời Bắc thuộc. Đó là *cái gốc* của văn hoá Việt Nam. Đó là *văn minh Đông Sơn* hay có người muốn gọi, là *văn minh sông Hồng* (để đối sánh với văn minh Hoàng Hà, văn minh sông Nin, văn minh Lưỡng Hà v.v... Quả thật, những nền văn minh *đầu tiên* của thế giới, có thể gọi là " văn minh của những dòng sông lớn", về thực chất, là *văn minh nông nghiệp* (civilisation agricole). Qua thời đại chống Bắc thuộc và qua kỷ nguyên Đại Việt, cái gốc đó không hề bị trốc rễ, tuy, sự thực "cây văn hoá Việt Nam" bị chặt trụi khá nhiều cành, bị (và được) lắp ghép nhiều cành nhánh mới... [1].

---

[1] . Lịch sử Việt Nam, từ trước sau Công nguyên đến đầu thế kỷ X, về mặt chính trị, là thời kỳ *Bắc thuộc và chống Bắc thuộc*. Về mặt văn hoá, có nhiều quá trình giao thoa:

a. *Giải thể văn hoá* (déculturation): nhiều yếu tố văn hoá Việt cổ bị mất mát. Văn minh Đông Sơn bị giải thể cấu trúc (déstructurée), những yếu tố của nó hoà trong nền văn hoá dân gian.

b. *Hỗn dung văn hoá* (acculturation). Trên nền tảng văn hoá Việt cổ, tiếp thụ (vừa cưỡng chế vừa ôn hoà) những yếu tố văn hoá ngoại sinh (élénonts exogènes) từ Trung Hoa, Ấn Độ... Có hỗn dung, mà cũng có *giao lưu văn hoá* (contacts culturels), nhiều yếu tố văn hoá Việt được truyền vào Trung Quốc.

Nghĩa là, tuy có sự giao tiếp và hỗn dung văn hoá Việt Hoa, thì khuynh hướng giao tiếp và hỗn dung vẫn là *Việt hoá* chứ không phải là Hoa hoá; và văn hoá *Việt Nam không bao giờ là một bản sao chép* của văn hoá Trung Hoa.

Khi tình trạng *nhị nguyên văn hoá* diễn ra mạnh mẽ (chủ yếu là từ thời Lê Thánh Tông trở về sau, chứ ở thời đại Lý Trần thì văn hoá *cung đình* vẫn gần gũi với *văn hoá làng xóm*) thì tất cả những đặc điểm độc đáo và ưu tú của văn hoá Việt Nam vẫn kết tinh ở *văn hoá làng xóm*, tức là nền *văn hoá dân gian*. Do nhiều nguyên nhân và điều kiện lịch sử, cái nói lên bản sắc của *văn hoá dân tộc* Việt Nam là *văn hoá dân gian* Việt Nam.

Văn hoá dân gian không ra đời một sớm một chiều. Cái gốc của nó là nền văn hoá dân tộc trước thời Bắc thuộc. Và theo tôi, không nên chỉ ngược lên đến thời đại Đông Sơn (đồng thau muộn - sắt sớm) mà *phải ngược lên đến tận thời đại ĐÁ MỚI (Hoà Bình - Bắc Sơn), thời đại nẩy sinh NÔNG NGHIỆP và LÀNG XÓM, khi tìm hiểu cội nguồn đặc điểm văn hoá Việt Nam.*

Có lẽ chưa chắc ai trong chúng ta cũng tán thành cái quan điểm của Claude-Lévi- Strauss khi ông cho rằng "Con người chỉ thực sự sáng tạo những công trình vĩ đại vào buổi đầu. Trong bất cứ lĩnh vực nào, chỉ có bước đầu là hoàn toàn có giá

---

c. *Chống hỗn dung văn hoá* (contre-acculturation). Làng Việt là những "pháo đài xanh" cưỡng chống âm mưu đồng hoá của bọn phong kiến Hán - Đường.

Những quá trình đó đan xen, xoắn xuýt vào nhau, tạo nên một thời kỳ chuyển biến lâu dài, từ *văn minh Đông Sơn đến văn minh Thăng Long.*

Vấn đề này cần một chuyên luận văn hoá học riêng.

trị, những giai đoạn kế tiếp chỉ là sự lặp lại những giai đoạn đã qua"[1].

Những điều ông nói sau đây, *theo tôi*, là đúng:

"Một trong những giai đoạn nhiều sáng tạo nhất của lịch sử nhân loại xảy ra vào *thời đại đá mới* với sự phát minh ra trồng trọt, chăn nuôi.... Muốn đạt đến những thành quả vĩ đại này, không phải trong chốc lát là được, mà trái lại, những tập thể loài người bé nhỏ lúc bấy giờ đã phải trải qua hàng mấy nghìn năm quan sát, thí nghiệm và truyền đạt kinh nghiệm từ đời này sang đời khác. Sự nghiệp vĩ đại này đã diễn ra một cách tốt đẹp, liên tục và thành công..."[2].

Bất cứ nhà khảo cổ học, dân tộc học và sử học nào cũng biết rằng nếp sống thời đá mới, trên cơ bản, vẫn được duy trì trong nếp sống nông thôn của nhân loại, thậm chí cho mãi đến thế kỷ XVIII, XIX [3].

---

[1] Claude-Lévi- Strauss. *Tristes tropiques* (Nhiệt đới buồn), Paris Plon, 1955, tr. 369.

[2] Như trên, 264-265.

[3] Khi bàn đến *nền tảng kinh tế* của văn hoá cổ truyền Việt Nam, chúng ta thường nhấn mạnh - một cách đúng đắn - đến *nghề nông trồng lúa nước* (riziculture) với những hệ của kỹ thuật, xã hội ... của nó (một cái "*ngưỡng kỹ thuật*" (seuil technique), một cái "*ngưỡng dân số*" (seuil démographique) (quan hệ đất ruộng - số dân), sự xuất hiện sớm của "*gia đình hạt nhân*" (famille nuléaire) (bố mẹ và con cái chưa trưởng thành), của *kinh tế tiểu nông, của cấu trúc làng xóm*... Nghề nông trồng lúa nước xuất hiện ở Đông Nam Á từ 6,7 nghìn năm nay, có trước và làm nền tảng cho sự ra đời của văn minh Đông Sơn. Nhưng không nên quên rằng, trước hoặc *đồng thời và song song* với nghề nông trồng lúa nước còn có *nghề nông trồng khoai củ, mía, cây ăn quả*. Khoai củ, mía (mật) mâm ngũ quả ... là những lễ vật không thể thiếu được trong nhiều nghi lễ tế thần làng, thần nông nghiệp và

Nói đến nông nghiệp, làng xóm... là phải nói đến THIÊN NHIÊN, TỰ NHIÊN, mà thực ra, nói rộng hơn, đã nói đến VĂN HOÁ là phải nói đến TỰ NHIÊN, vì, xét cho cùng, cái VĂN HOÁ chỉ là cái TỰ NHIÊN, được thích ứng và biến đổi bởi CON NGƯỜI, để thoả mãn những NHU CẦU về mọi mặt của con người[1].

---

trong việc cúng giỗ tổ tiên - một tín ngưỡng dân tộc - dân gian đặc sắc của Việt Nam. Cây mía được dùng làm "gậy chống ông vải" trong ngày Tết Việt là một thí dụ điển hình. Mía, khoai, có thể có nguồn gốc hải đảo, từ hải đảo Thái Bình Dương truyền vào miền ven biển, ven sông, với các cư dân nguyên - Mã Lai (Proto-Malais), có thể là những cây trồng chủ yếu của chủ nhân các nền văn hoá hậu kỳ và hậu đá mới Hạ Long, Hoa Lộc, Quỳnh Văn, Thạch Lạc, Bàu Tró... kết hợp với nền *văn hoá chài cá* ven sông, ven biển. Những thành tựu *văn hoá đá mới* ấy còn được bảo lưu và nối tiếp đến *ngày nay*.

[1] Sự đối lập (một chiều) giữa *văn hoá* (culture) và *tự nhiên* (nature) là một tư tưởng thuần tuý Tây phương. Tư tưởng phương Tây cổ truyền, từ triết học Hi-La, qua Thiên chúa giáo đến duy lý luận Descartes như tiến sĩ Fécbốt tổng kết, là "khuynh hướng khuyến khích một thái độ thù nghịch từ năm bản đối với thiên nhiên... Thiên nhiên phải được chinh phục, vì nó là thù nghịch" (V.C.Ferkiss *Technological* man (Con người kỹ thuật).

Văn hoá là của con người. Con người là một sinh vật xã hội, vừa là sản phẩm của tự nhiên, vừa đứng đối diện với tự nhiên và có tham vọng làm chủ thiên nhiên. Văn hoá, do đó, cũng có một tính cách lưỡng diện (dualiste) lưỡng trị (ambivalen te): *vừa thích ứng, hoà điệu, vừa biến đổi* thiên nhiên. Khoa sinh thái học (Ecologie) và khoa văn hoá học (Cultuologie) mới bác bỏ khái niệm có tính chất thù hận "chinh phục thiên nhiên" và kêu gọi loài người thế kỷ XX tôn trọng những thế quân bình của thiên nhiên, sự hoà điệu (harnonie) của thiên nhiên. "Con người là một phần của thiên nhiên hơn là một cái gì cách biệt với thiên nhiên": "Con người và thiên nhiên là một, xã hội và ngoại cảnh là một": "vấn đề của con người không phải là chiến thắng thiên nhiên mà là sống trong một sự hoà hợp có ý thức và tế

Có người *đã* và *sẽ* bảo tôi là không mác- xít, là nghiêng theo "quyết định luận địa lý" khi xem xét những đặc điểm của văn hoá Việt Nam trong sự đối sánh với văn hoá Trung Quốc:

Việt Nam (lưu vực sông Hồng).	*Trung Quốc ban đầu* (lưu vực sông Hoàng Hà).
- Khí hậu nhiệt đới, gió mùa ẩm ướt.	- Khí hậu đại lục, mùa đông băng giá, lượng mưa chỉ tập trung vào cuối mùa hè, độ bốc hơi cao.
- Đất phù sa nâu, do sông bồi	- Hoàng thổ, do gió cuốn.
- Nông nghiệp tưới nước (nước mưa, nước tát, từ hệ thống tưới nước).	- Đất phát sinh nông nghiệp là vùng hoàng thổ nửa khô hạn. Nông nghiệp trồng khô.
- Cây lương thực: cây có củ, mía, rau, dưa bầu bí, và đặc biệt cây lúa.	- Cây lương thực: túc - tức tiểu mễ (kê), cao lương, sau nữa là mạch cho đến trước đời Tần vẫn chưa chiếm địa vị chủ đạo).
- Ăn cơm, xôi: *đôi đũa*.	- Ăn bánh, cháo.
Trong văn hoá Viễn Đông là xuất phát từ đất Việt trồng lúa nước.	
- *Ở nhà sàn*: nhà mái cong của văn hoá Viễn Đông là một thành tựu văn hoá gốc Việt ... Đi lại: chủ yếu dùng đường nước: thuyền mảng. Trên bộ dùng *voi*. Thuỷ binh.	- *Ở nhà hầm* và nửa hầm. - Đi lại trên bộ: ngựa, xe, bộ và kỵ binh. Lấy xe, ngựa làm độ số sức mạnh

nhị hơn với thiên nhiên" (xem lại F. Ăn-ghen, *Phép biện chứng của tự nhiên*).

bộ và tượng binh.

- Nỏ, rìu chiến

- Ao, nước trên mặt.

- Đắp đê

- Cồng, trống.

- Khèn.

- Gắn nghề nông với nghề cá.

- Chữ viết, đô thị ra đời muộn. Văn hoá xóm làng. Vai trò phụ nữ cao, gia đình hạt nhân (nhà) ra đời sớm. *Làng* ra đời sớm. Nhà-Họ-Hàng-Làng- Nước là một thể thống nhất hữu cơ. Nền dân chủ làng mạc (dân chủ dân cày).

quyền lực (bánh xa quốc, thiên xa quốc...) (xem: *Luận ngữ, Xuân Thu*).

- Cung 2 cánh, qua.

- Giếng, nước ngầm.

- Khơi sâu và khơi nhiều dòng chảy.

- Chuông, khánh...

- Tiêu.

- Cạnh đồng bằng là thảo nguyên, cạnh khu trồng trọt là khu chăn nuôi lớn. Đan xen văn hoá nông nghiệp và văn hoá du mục. Hướng đại lục.

- Chữ viết, đô thị ra đời sớm. Văn hoá đế vương, chế độ phụ hệ nghiêm khắc. Khuynh hướng chính trị - xã hội tập quyền, chuyên chế, phục tùng tư tưởng, đặc trị, quân sự.

Cội nguồn của những đặc điểm văn hoá dân tộc cố *nhiên* phải tìm trong những *điều kiện lịch sử cả dân tộc*. Nhưng trước đó, và trong suốt quá trình lịch sử, cũng phải thấy những *điều kiện địa lý* từ đó ảnh hưởng đến phương thức canh tác, đến hình thái kinh tế... và áp lực của chúng lên hình thái xã hội - chính trị. *Văn hoá*, trước hết, là một sự *trả lời*, một sự *ứng phó* của một cộng đồng cư dân, trước những *thách thức* của những điều kiện địa lý - khí hậu (géoclimatique), và sau đó là sự trả lời, ứng phó, trước những thách thức của những điều kiện xã hội - lịch

sử. Tôi muốn nhắc lại ở đây một ý kiến của K. Mác bàn về mối quan hệ giữa người với thiên nhiên:

"Con người trong sự sản xuất chỉ có thể tiến hành giống như thiên nhiên, tức là nó chỉ có thể *biến đổi cái hình thái của các thể chất*. Hơn nữa ngay trong sự lao động biến đổi hình thái như thế, con người luôn luôn vẫn được sự giúp đỡ của những lực lượng tự nhiên, như thế thì *lao động không phải là nguồn gốc duy nhất* của những giá trị sử dụng mà nó sản xuất, không phải là nguồn gốc duy nhất của những của cải vật chất. Lao động là bố và đất đai là mẹ của những của cải này, như William Petty đã nói" [1].

Theo quan điểm duy vật lịch sử *mà tôi hiểu*, thì nền tảng địa lý và môi trường thiên nhiên *không nằm bên ngoài xã hội* như ông Mao hiểu (*xem Mâu thuẫn luận trong*: "*Mao Trạch Đông Tuyển tập*", tập I, Nxb Sự thật, 1960. Tr. 434-435) mà nằm ngay trong *cơ sở kinh tế của xã hội*.

K. Mác nói: "Cái toàn thể những liên hệ giữa những người sản xuất với thiên nhiên và giữa họ với nhau, cái toàn thể những sự liên hệ như thế, trong ấy người ta sản xuất, thì chính là xã hội, xét về cái cơ cấu kinh tế của nó"[2].

---

[1] K.Mác. *Tư bản*, quyển I. Dietz Veslag, tr 47-48. Nói theo cách nói của phương Đông, thì trong vũ trụ có *3 thế lực* cùng tham dự vào quá trình làm ra những của cải vật chất: *trời* (khí hậu, thời tiết...), *đất* (thổ nhưỡng, tài nguyên trong lòng đất), *người* (lao động, kỹ thuật với cả *trí*, cả lý, cả *tình* và cả *chí*...) "Tam tài giả, thiên địa nhân". *Con người* đứng ở trung tâm của quá trình sản xuất, nhưng con người phải "tham thiên, thuận địa", "Trông trời trông đất trông mây, trông mưa trông gió trông ngày trông đêm" thì mới có khả năng sản xuất ra nhiều của cải vật chất.

[2] K.Mác. *Tư bản* quyển III, Dietz Veslag tr. 872.

P. En-ghen cũng nói: "Bàn về những quan hệ kinh tế mà chúng tôi gọi là cơ sở quyết định của lịch sử xã hội, thì chúng tôi hiểu đấy là cái cách thức và phương thức theo đó người ta sản xuất những điều kiện sinh sống của mình và trao đổi sản phẩm với nhau. Tức là trong ấy có bao hàm *toàn bộ kỹ thuật* sản xuất và vận tải... trong khái niệm quan hệ kinh tế cũng có bao hàm cái *nền tảng địa lý*... và lẽ cố nhiên là cả cái môi trường bên ngoài bao bọc cái hình thái xã hội như thế"[1].

Hiểu như vậy, thì cơ sở kinh tế, nguyên nhân căn bản của sự phát triển của xã hội gồm ba phần: *Quan hệ sản xuất, địa lý và* môi trường thiên nhiên và *kỹ thuật sản xuất.*

Vậy thì khi bàn đến những đặc điểm của văn hoá Việt Nam, phải tìm cội nguồn của nó từ thời đại đá mới, thời đại phát sinh nông nghiệp và làng xóm, phải chú ý đến những điều kiện nền tảng địa lý và môi trường thiên nhiên đã sản sinh ra những đặc điểm văn hoá ấy trước khi xét đến những điều kiện lịch sử của dân tộc đã duy trì và củng cố những đặc điểm văn hoá ấy. Đừng tách rời văn hoá với thiên nhiên.

Như vậy, đứng về mặt thiên nhiên, nhân chủng, văn hoá ...Việt Nam thoạt kỳ thuỷ là một với khu vực Đông Nam Á chứ không phải là một với Trung Hoa. Cái không gian địa lý thiên nhiên Đông Nam Á cần phải hiểu rộng hơn cái không gian chính trị Đông Nam Á hiện nay: Nó bao gồm cả lưu vực Trường Giang trở xuống phía Nam, khu vực phía Nam dải Tần Lĩnh và bao gồm cả khu vực Átxam hiện tại. Đó là cái không gian địa lý.

---

[1] P. En-ghen. *Thư ngày 35-01-1893.* Trong: "*Mác - En-ghen toàn tập*". Moskau. 1971, tr 723-724.

cái môi trường thiên nhiên ở đó nảy sinh và phát triển *văn hoá nông nghiệp lúa nước*.

Về mặt nhân chủng, cho tới khoảng giữa thiên niên kỷ I trước Công nguyên (-500), về cơ bản, đó là *vùng phi Hoa - phi Ấn*, vùng Việt theo nghĩa rộng (Việt là một tộc danh phiếm xưng, chỉ toàn bộ các cư dân phi Hoa phi Ấn, thuộc các ngữ hệ Môn-Khơme, Tày - Thái, Mèo - Dao, Tạng - Miến, Anh-đô-nê-diêng (Mã Lai, Đa Đảo), Việt - Mường. Cho tới trước khi Trung Quốc bành trướng xuống vùng lưu vực Trường Giang, thì Việt Nam và Trung Quốc là khác nhau trên căn bản: Việt Nam là vùng châu Á gió mùa. Trung Quốc là vùng châu Á đại lục; Việt Nam là vùng nông nghiệp *nước* (hệ thống ngập nước) (systèmes innondés), rồi hệ thống tưới nước (systèmes irrigués). Trung Hoa là vùng nông nghiệp *khô* (culture sèche); Việt Nam là vùng *lúa nước*, Trung Hoa là vùng *kê, cao lương, rồi mạch*. Từ giữa thiên niên kỷ I trước Công nguyên, bành trướng Trung Quốc tràn xuống lưu vực Trường Giang và xa mãi về phía Nam; vùng "Bách Việt" co lại dần, tưởng "mất hết" nhưng cuối cùng vẫn còn một Việt Nam, đại biểu duy nhất còn sót lại của phức hợp Bách Việt ngày xưa, tồn tại vừa với tính chất Dân tộc - Nhà nước (Nation-Etat) vừa với tính chất Dân tộc - Nhân dân (Nation - Peuple). Từ đó xuất hiện trên thực tiễn những sự *giống nhau*, những cái "bất dị" giữa Việt Nam và Trung Quốc.

Vậy cái *khác nhau* (dị, thù, theo ngôn từ Nguyễn Trãi) là có trước, cái *giống nhau* là có sau. Và phải nói ngay là cái *giống nhau* là văn hoá, vốn về bản chất, là *phồn tạp*, là *đa dạng*. Đông Nam Á là một vùng thiên nhiên phong phú, thống nhất nhưng đa dạng. Cho nên văn hoá bản địa của vùng này cũng vậy, tuy

có nhiều hằng số thống nhất nhưng cũng cực kỳ đa dạng. Với trào lưu lịch sử, những nền văn hoá vùng này lại tiếp thu, với những phương thế và liều lượng khác nhau, các nhân tố ngoại sinh (éléments exogènes) khác nhau, từ Ấn Độ, Trung Hoa, phương Tây... (chỉ kể về mặt tôn giáo, là đạo Phật, đạo Bà la môn, đạo Nho, đạo Lão, đạo Hồi, đạo Thiên chúa...) nên lại càng đa dạng và càng có vẻ che lấp cái gốc, những nhân tố văn hoá nội sinh (éléments endogènes) của chính vùng này.

Hãy nói đến cái giống nhau giữa một Việt Nam và một Trung Quốc cổ truyền (từ giữa thế kỷ XIV trở về trước).

Cái giống nhau đã từng được giới học giả trong ngoài nước, một thời quá nhấn mạnh khiến thế giới tưởng đâu Việt Nam là một "vùng phía trước" (Avant Monde) của văn minh Trung Hoa ở khu vực Đông Nam Á. Chỉ nhấn mạnh đến cái giống nhau và về cái giống nhau, người ta chỉ nói đến và cắt nghĩa là do Việt Nam học, vay mượn, tiếp thu của Trung Quốc: một cái khung chính trị - hành chính (armature pol itico adminisitrative): một nhà nước Hoa hoá (Etat sinisé) với hoàng đế và một bộ máy quan liêu các cấp, một ý thức hệ: Nho giáo với "kẻ sĩ" v.v...Cái giống nhau ở kiến trúc thượng tầng ở trên bề mặt - mà cũng không hoàn toàn *như nhau*: vua Việt khác hoàng đế Trung Hoa, chức danh quan lại có thể giống nhau mà chức năng và sự vận hành của bộ máy cũng có khác[1]. Thời Tống, Trung Quốc theo Tống - Nho (néo - Confucianisme); thời Lý

---

[1] . Xem: *Trần Quốc Vượng - Ngô Thế Long - Đối chiếu tổ chức hành chính và bộ máy quan liêu Việt Nam và Trung Quốc thời phong kiến* (sẽ in).

Trần, ngang thời Tống, Đại Việt sùng Phật nhưng không bài Nho, Lão. Luật Hồng Đức soạn ngay dưới thời ông vua sùng Nho, thích mô phỏng Trung Quốc và Lê Thánh Tông, mà do áp lực của lịch sử - vẫn phải tôn trọng những nhân tố nội sinh trong nền văn hoá, phong tục dân gian...

Người ta thường "quên" một sự kiện là từ Tần Hán trở về sau, khi Trung Quốc đã thôn tính xong lưu vực Trường Giang rồi Châu Giang... thì nền văn hoá nông nghiệp trồng lúa nước ở phương Nam được chồng lên (surimposition) nền văn hoá nông nghiệp trồng khô ở Hoa Bắc và hội nhập (intégrer) vào văn minh Trung Quốc. Trung quốc đã "chữ nghĩa hoá" (nhờ ưu thế văn tự) nhiều thành tựu văn hoá của phương Nam và *nhận làm của mình. Văn hoá phương Bắc là văn hoá chữ nghĩa, văn hoá phương Nam là văn hoá truyền miệng.* Qua sách vở Trung Quốc, về sau người Việt học lại nhiều điều vốn là kinh nghiệm, ký ức của tổ tiên mình nhưng đã qua sự sửa đổi "khái niệm hoá" của học giả Trung Quốc. Sơ nguyên tượng (archétipe) của "Bàn Cổ" vốn là huyền thoại "Bàn Hồ" của tổ tiên người Dao. "Thần Nông" (theo ngữ pháp Trung văn thì phải là "Nông thần") vốn là "anh hùng văn hoá" (héros culturel) của người Việt). Truyện Ngưu Lang - Chức Nữ gắn với hiện tượng "mưa ngâu" ở phương Nam cũng là một tích Việt được ghi lại bằng Hán văn. Lịch Tầu (âm lịch như đang dùng hiện nay) chỉ mới lưu hành từ thời Hán Vũ Đế (140 trước Công nguyên) và chỉ đúng với khí hậu thời tiết miền Kinh Sở (Hồ Nam) chứ không đúng với khí hậu Hoa Bắc. Các lễ hội 5-5 âm lịch (lễ hội ngày Hạ chí), 15-7 âm lịch, trung thu 15-8 âm lịch vốn đều không xuất phát từ Hoa Bắc mà đều có gốc tích ở miền Sở, Việt... tức vùng trồng lúa nước phương Nam... Còn có thể kể ra nhiều lắm. Nhiều cái giống nhau giữa Việt Nam và Trung Quốc là do

Trung Quốc đã tích hợp văn hoá lúa nước vào cấu trúc văn minh Trung Hoa.

Song dù có bao nhiêu sự giống nhau thì cũng không xoá mờ được những sự khác nhau, đặc biệt, ở dưới bề sâu, trong dân gian. *Làng Việt* là một cấu trúc xã hội thuần Việt còn bảo lưu đậm nét tính chất công xã hơn nhiều những tổ chức "lân" "li" "hương"... của Trung Quốc.

Nó dựa trên một cơ sở *kinh tế tiểu nông* là phổ biến, trong khi ở Trung Quốc, bên cạnh kinh tế tiểu nông có hẳn một cơ cấu kinh tế trang viên của một giai cấp đại địa chủ.

Ở Việt Nam, cho đến thế kỷ XVI, chỉ có một "kẻ chợ", một đô thị là Thăng Long - Đông Đô (Hà Nội), còn tất cả là "kẻ quê", với một hệ thống "chợ quê" và những luồng buôn bán nhỏ, chứ hầu như không có những luồng thương mại lớn. Trong khi đó, từ Xuân Thu chiến quốc qua Đường Tống; Minh Thanh ... Ở Trung Quốc đã xuất hiện rất nhiều đô thị vương công với những luồng thương mại lớn (đường lụa, đường trà...) và một tầng lớp đại thương nhân. Kẻ sĩ Trung Quốc nằm ở các đô thị vương công này và phục vụ vương công: xuất hiện các "chư tử" với rất nhiều học thuyết chính trị xã hội - triết học v.v... Trí thức Việt - phần lớn nằm ở làng quê, là các sư sãi, thầy đồ, thầy lang, thầy cúng, thầy bói... gắn với nông dân và không xuất hiện nhiều "tử" lớn. Ít sách vở, ít lý luận khái quát.

Cơ cấu kinh tế: tiểu nông.

Cơ cấu xã hội : làng xóm.

Tính chất xã hội: cộng đồng công xã.

Cơ cấu tâm lý dân tộc: tâm lý tiểu nông. *hạn hẹp*, chủ tình

(sentimentalisme), ưa *dung hoà* (compromis), làm ăn nhỏ, biện pháp *nửa vời* (demimesure)...

Có đại địa chủ, đại thương nhân, có nhiều đô thị lớn, có chữ viết sớm, sách vở nhiều, Trung Quốc có cả một nền văn minh đế chế, một nền văn hoá đế vương, (culture impériale) tách biệt hẳn và đè nén mạnh dân cày nơi thôn trang, với một tâm lý *làm lớn, làm lố* (chinoiserie démesure) *duy ý chí* (volontarisme).

---*Văn hoá Việt Nam cổ truyền, về bản chất, là một nền văn hoá xóm làng (culturevillageoise).* Là sức mạnh (grandeur) vừa là điểm yếu (faiblesse) của TRUYỀN THỐNG Việt Nam cũng là ở đó.

BẢN NGÃ VÀ CỘNG ĐỒNG TRONG VÀ QUA NỀN VĂN HOÁ - VĂN HỌC VIỆT NAM

Có một Phật thoại - tức cũng là huyền thoại - ở xứ Phật (Ấn Độ = Hindou = Shindu nổi danh hoàn vũ là Huyền địa = Đất đai - tảng nền Huyền thoại) kể rằng: Khi Mẫu hậu - Đức mẹ Ma-gia của vương quốc Ka-pi-la-vat- xtu (Kapilavastu - nơi giáp ranh Nepal của Ấn Độ hôm nay) đứng tựa cây Vô Ưu (hay còn gọi là cây Ưu Bà) theo sinh học là một loài cây họ *"lòng vả* cũng như *lòng sung"*, có nghĩa là *chớ lo* (ưu) *phiền,* vì *hư tâm*, hay *vô tâm* cũng được - để *sinh thành* ra thái tử Tất Đạt Đa - sau sẽ thành đức Thích Ca Mâu Ni Phật (Cakya Mouni) .

Đẻ đứng là một *phong tục* của cư dân đồng tộc của Đức Thích Ca khi ấy. Ngài cũng là một sản phẩm của *Tự nhiên* thôi: Không ai - bất cứ ai - lọt lòng mẹ mà đã khoác sẵn kim bào, cẩm bào hay "áo rách"; chính hơn hai ngàn năm sau, ông tổ Karl Marx của học thuyết "Đấu tranh giai cấp" cũng công nhiên thừa nhận rằng: *"Trẻ con không (chưa) có tính giai cấp*; chúng không có quyền "lựa chọn" cửa quyền môn hay hàn môn nào để sinh ra trên cõi đời này... Vậy Đức Phật - sẽ thành, tức thái tử Sidartha (Tất Đạt Đa) - ở trạng thái trụi trần - vừa lọt lòng Mẹ đã bước đi 7 - mỗi bước chân Ngài đặt nhẹ trên 7 bông Sen (7 là *con số vũ trụ* (cosmic Number) - Sen là biểu tượng

trắng trong (Trẻ con nào mới lọt lòng mẹ mà không trong trắng?). Một tay (tay Trái - tượng trưng Nam - Đàn Ông (Nam tả) Ngài chỉ lên Trời (thế giới các tầng Cao), một tay (tay Phải - tượng trưng Nữ - đàn bà (Nữ hữu) Ngài trỏ xuống Đất (thế giới các tầng Sâu). (Con người là sự kết hợp hài hoà Âm-Dương, trong Âm có Dương, trong Dương có Âm, trong đàn ông có đàn bà tính, trong đàn bà có đàn ông tính. Đó là phép biện chứng phương Đông). Rồi Ngài cất lên lời phán truyền bất hủ - được dịch ra Hán ngữ và Việt ngữ như sau: *Thiên thượng, thiên hạ duy ngã độc tôn* (Trên Trời, dưới Trời (khắp gầm trời đất này) duy chỉ có một mình Ta (Tôi) là tôn quý nhất (mà thôi!).

Đã có biết bao lời bình giải về Thông Điệp (message) đầu tiên này của Đức Phật! Có người quá duy lý (rationnalist) bảo đây là "chuyện bịa": chẳng có đứa trẻ nào vừa lọt lòng mẹ đã biết đi, biết nói, lại nói những lời quá cao cả - hay là ngạo mạn[1].

Tây hay Đông, Nam hay Bắc thì, với năm đầu của đứa trẻ, đại khái đều theo qui luật này (tất nhiên đã gọi là quy luật (Loi) thì bao giờ cũng có ngoại lệ (Exception): "3 tháng biết *lẫy*, 7 tháng biết *bò*, 9 tháng lò dò *chạy đi*". Xin chú ý "3-7-9" đều là

---

[1] Bác sĩ Lâm Ngữ Đường, nguyên chủ tịch UNESCO, đã nói rằng: Trong khi chúng ta là những sinh linh duy lý, chúng ta vẫn tin vào rất nhiều điều *phi lý đáng yêu*:

- Đức Mẹ Maria sinh thành chúa Jésus mà vẫn là Đức Mẹ *đồng trinh*.
- Đức Phật *vừa sinh ra* đã biết đi, biết nói.
- Thánh Gióng Việt Nam mới *lên 3 tuổi* đã đi đánh giặc v.v...

Khoa học kỹ thuật hướng tới cái *hợp lý, duy lý*. Văn học - nghệ thuật hướng tới cái Đẹp. Không phải cái Đẹp nào cũng "ngang bằng sổ thẳng", mà có ngoa dụ, ẩn dụ, phóng đại "vòng vo tam quốc" v.v...

số *lẻ* và rồi sẽ trở thành *số tượng trưng* (symbolic number) hay/ và *số thiêng* (sacralized number). Người quá duy lý đều là kẻ vô tín ngưỡng. Có người *tín mê* (mê tín là ngữ pháp Việt của *tín mê*) thì chấp nhận *hoàn toàn*, không cần lý giải (lòng tin nào mà chẳng không cần biện giải), và họ bảo: Thế mới là Đức Phật chứ, nếu không thì đã chỉ là thường nhân của cõi đời này. Đây là cõi Phật (thế giới *Tâm linh)* cơ mà!.

Kẻ ngu hèn viết bài báo nhỏ này thì ... chọn chỗ đứng ở giữa (Doãn chấp quyết trung" theo Nho giáo, hay "Làm con trai cứ nước hai mà nói" theo triết lý dân gian - dân dã).

Nhưng đã là *huyền thoại* (dù là Phật thoại) thì phải tiếp cận Lời Nói (Verb) ấy không thể theo *thói thường*, cho dù cái Phi Thường - như lời Phật nói trên - bao giờ cũng nằm *trên* những cái Thường Thường (ví như truyện Bánh Trưng - Bánh Dày vậy, từng yếu tố là *thường thường*, song *cấu trúc* các yếu tố đó lại theo một cung cách nào đó thì lại trở thành Sáng Tạo, thành Cái Mới, siêu việt lên trên cái thường thường (xoàng, xoàng). Truyện Trầu - Cau - Vôi cũng vậy.

Ông PGS Trần Lâm Biền (con cháu họ Lâm, được đem bán khoán" cho đức Thánh *Trần*) tự coi là một Phật tử - và nhiều người gọi ông là nhà Phật học - đã giải mã Lời Nói Đầu Tiên của Đức Phật (Buddha=Đấng Giác Ngộ) như sau: Cái Ngã trong lời Đức Phật nói trên không phải là Tiểu Ngã, là Cá Nhân Đức Phật, mà là cái Đại Ngã, cái Toàn Thể, toàn Nhân Loại! Dù là bạn ông Trần Lâm, nhưng không theo nổi Phật đạo như ông - tôi *suy diễn* Phật thoại ấy có phần *hơi khác*: Đấy là sự hoà hợp vẹn tròn của cả cái *Tiểu ngã* với cái *Đại ngã*. Những nhân vật có cá tính mạnh, nhân cách lớn (đức Phật, chúa Giê-xu, Bác Hồ...) đều tự khẳng định mình như thế! Tôi (T.Q.V) là

Người (tuy có phần "nửa người nửa ngợm"). Đức Phật Thích Ca cũng vốn là Người. Vậy thế nào là Người? Có anh bạn tôi, sính - sành chơi chữ, bảo Con Người có cả 2 phần Con (con thú) và Người (siêu việt lên trên mọi loài thú). Tôi thích trích dẫn lời các nhà bác học - để tỏ ra là mình cũng có phần "uyên bác" - khi các vị đó cần phải định nghĩa (giới thuyết) về Con Người.

Nhà xã hội học Fích-tơ (Joseph H. Fichter) viết: "Con người khác loài vật (khác) là ở chỗ có khả năng *suy tư trừu tượng*, có thể *quyết định và lựa chọn*. Con người là một sinh vật *tự điều khiển lấy mình*. Con người ta có thể làm những dự án, trù liệu và tính toán cho tương lai, *suy nghĩ* về chính những hành động và phản ứng của mình, *chịu trách nhiệm về hành vi của cá nhân mình* và có khả năng *phát triển ý thức trách nhiệm* đối với người khác"[1].

Nhà tâm phân học chống phát xít Đức Êrích Phrôm (Erich Fromm) - được coi là một nhà nhân văn (humanist) lớn - thì bảo: Hai con người vĩ đại nhất thế kỷ XIX-XX là Karl Marx và Sigmud Freud. Phối hợp tư tưởng cả hai ông, Phrôm cho rằng: "Con Người vừa là một *sinh vật xã hội* (social animal) vừa là một *cá nhân* (individu)"[2].

Tính xã hội là cái được môi trường đào luyện (gia đình - xóm làng - đất nước).

Cái cá nhân là bẩm sinh, từ thuở (chưa) lọt lòng mẹ (vì vậy mà có ngành "Thai giáo" trước ngành "Mẫu giáo").

---

[1] Joseph H.Fichter: "*Sociology* (Xã hội học). The University of Chicago press, 2nd edition, 1971 (1st edition 1957).

[2] Erich Fromm: *Escape from Freedom* (Chạy trốn tự do). Avon Books tái bản, 1972 (viết từ 1941, sửa lại 1969); Cũng xem Alfred Adler: *Menschenkenntnis* (Tìm hiểu nhân tính). Cả hai tác giả này là môn đệ của Freud.

Nhưng từ cá nhân, từ tính tự kỷ trung tâm (egocentric) của một đứa trẻ đến ... *chủ nghĩa cá nhân* (individualism) thì còn là một chặng đường dài lịch sử. Nó cũng dài như câu ca dân gian Việt:

Trống làng chưa đánh thì thùng,

Cửa chung sao (ai) khéo vẫy vùng thành riêng!

Cái *chung* (đại đồng, đại ngã) và cái *riêng* là sự hoà kết *tự nhiên*, như Âm Dương lưỡng hợp và lưỡng phân trong *một con người*, bất cứ ai.

Thiên về cá nhân (thơ cụ Hồ dùng từ "thiên ái") quá đáng sẽ thành kẻ cá nhân vị kỷ. Và không một thời đại nào - kể cả "thời xưa" - đề cao giá trị của kẻ chỉ tự biết có mình, "ky bo kiệt lỗ"...

Chân mình những phẩn dề dề,

Còn đem bó đuốc mà rê chân người.

Với những kẻ cá nhân chủ nghĩa, dân gian bảo:

... Thử sờ lên gáy xem xa hay gần?

"Cháy nhà hàng xóm bình chân như vại", "Sống chết mặt bay, tiền thày bỏ túi", những người như thế đâu có giá trị tốt, theo người đời nhận định. Các hệ thống triết lý nhân văn - kể cả, bao gồm cả cái lõi triết lý trong mỗi nền tôn giáo đều đề cao *ý thức trách nhiệm với người khác*...

Đức *Khổng Tử* "Vạn thế sư biểu" của Nho giáo, đề cao chữ *nhân* (仁), chiết tự ra là "nhị nhân" (二 人): Phải vì người khác, người thứ hai ngoài cá nhân mình: "Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân". Triết lý sống của chúa Giê- xu tóm tắt vào hai chữ: Bác ái (huynh đệ phổ biến: Fraternité universelle).

Triết lý *nhà Phật* là "vị tha" (vì người khác) với ứng xử

phổ quát là "bố thí" (cho đi), "cho tức là nhận".

Đức Mạnh Tử đề cao chữ Nghĩa, con người sống ở đời phải có "nghĩa vụ": thấy việc cần làm, nên làm, và phải làm, dù cá nhân mình có chịu thiệt thòi, hay hy sinh nữa:

Kiến nghĩa bất vi vô dõng dã

(Thủ khoa Nghĩa)

(Thấy (việc) nghĩa (mà) không làm (là) kẻ không có dũng (khí).

Ngay triết học Hiện sinh (Existencialisme) - mà bao phen giới triết học nhà ta phê phán không thương tiếc - đã có hai "khái niệm" (cencept) để đời: Sống là cá nhân *nghiệm sinh* (vécu) nhưng sống bao giờ cũng là sống với: *sống với* tự nhiên, sống với tha nhân, với xã hội. Các tác giả *Ba chàng ngự lâm pháo thủ* (Alexandre Dumas), nhà văn Stendhal của *Đỏ và Đen*, rồi Somerset Maugham, rồi Lép Tônxtôi, rồi Karl Marx... luôn luôn nhắc lại một triết lý cao đẹp phổ quát toàn nhân loại: "Một người cho mọi người, mọi người cho một người" (Nôm na: Mình vì mọi người, mọi người vì mình).

*

* *

Vậy cái *chung* và cái *riêng* bao giờ cũng *song hành* trong nọi hệ giá trị văn hoá Đông Tây kim cổ: Độ tuyệt vời là sự Hoà Hợp bản ngã và cộng đồng "Le moi est haissable" (Cái Tôi thật đáng ghét) là một lối nói *quá đà*, nhưng là một *đối trọng* (centre poids) ở những xã hội phương Tây một thời *chú nghĩa cá nhân* (individualisme) phát triển đến mức quá đáng!

Năm 1982, toàn thế giới mác - xít kỷ niệm 100 năm ngày ra đời tác phẩm nổi danh của Ph. En - ghen *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước* mà V.I. Lênin xưng tụng là "cuốn sách gối đầu giường của mỗi người cộng sản giác ngộ" (xin xem *Các Mác và chủ nghĩa Mác, Nhà nước và cách mạng v.v...*) Viết sách ấy, Ph. En-ghen vĩ đại có một dòng tiểu chú dưới Đề sách "dựa theo các tài liệu của L.Morgan" và khiêm cung tỏ bày trong lời Tựa: "Chừng nào các tài liệu của Morgan được ch ứng minh là sai thì cuốn sách này cũng phải viết lại". Biết bao các nhà nhân học (anthropologist) và dân tộc học đã vạch ra rất nhiều sai lầm của Morgan khi đi điền dã lấy tài liệu ở các bộ lạc da đỏ Irôqua (lãnh địa của họ nay thuộc bang New York. Và tôi cũng đã từng đến đó). Giới khảo cổ học và dân tộc học hiện đại đã chứng minh đầy sức thuyết phục rằng: Ngay từ thời đại đá và trong công xã nguyên thuỷ, nhiều đồ dùng (công cụ, dụng cụ...) là *của cá nhân*; không thể, ngay từ buổi đầu nhân loại, cái gì cũng *chung chạ* để rồi xảy ra cái cảnh *"cha chung không ai khóc"*, *"Trên chùa lắm sãi chẳng ai đóng cửa chùa"*... Cũng vậy, giới học giả hiện đại đã chứng minh rằng: Luật tục mở đầu sự sinh thành của Nhân loại là luật cấm *loạn luân* (Inceste) và từ thời đại Đá đã có Gia Đình, với vợ chồng - con cái chưa trưởng thành. đâu phải cứ "nguyên thuỷ" là "tạp hôn", là "chồng chung vợ chạ"... rồi mãi sau mới có "đối ngẫu hôn" và sau đó nữa mới có "gia đình nhạt nhân"! Vả lại đọc kỹ chương II (*Gia đình*) trong tác phẩm dẫn trên của Ph.En-ghen thì tôi thấy ông già vĩ đại này đâu hẳn nói và tin như vậy. Ở chương đó vẫn có một câu buông thõng: Có thể ngay từ đầu đã có những cặp vợ chồng sống tương đối lâu dài với nhau (nhưng không có những "thủ tục kết hôn" phức tạp như ngày nay, thế thôi). Nói người cộng sản chủ trương "tam vô" (vô

gia đình, vô Tổ quốc, vô thần) là một kiểu chống Cộng thô sơ, quá mùa, tuy quả thật như Lê-nin sớm nhận ra, qủa là có thật một "Bệnh ấu trĩ (tả khuynh) của chủ nghĩa cộng sản" - kể cả ở những người cộng sản Việt Nam!

Khi cụ Khuất Nguyên nói: "Người đời đục cả một mình ta trong, người đời say cả một mình ta tỉnh", đó không phải là cá nhân cao ngạo mà là sự tự khẳng định nhân cách cao cả của mình.

Trong thơ mừng nhà mới của Ức Trai, ở câu kết, Lý Tử Tấn cũng khuyên Ức Trai đừng "tỉnh một mình", cũng như Vũ Mộng Nguyên cũng nhắn bảo Ức Trai cần "theo thời:". Nếu thế, lịch sử văn hoá - văn học Việt Nam đã không có Ức Trai và bi kịch Lệ Chi Viên !

Ức Trai là một nhân cách lớn. Ông hiểu đến chân tơ kẽ tóc cái "nhân tình thế thái", song ông vẫn giữ vẹn tròn khí tiết Nho phong:

Cuộc thế bạc đen dầu nó biến,

Ta gìn Nhân Nghĩa chớ loàn đa!

Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh là một nhân cách lớn. Cấp trên Ông (Quốc tế cộng sản) có lúc *hiểu sai* Ông, bảo Ông là "quốc gia chủ nghĩa", mở toà án đạo đức "kết tội" Ông nữa, lại còn bắt Ông đi "học tập cải tạo" (Đến một lúc nào đó, tôi sẽ viết cụ thể về chuyện này). Học trò Ông, được Ông dìu dắt tận tình từ chủ nghĩa yêu nước chuyển sang chủ nghĩa cộng sản mà cũng có người (như các vị T.P, H.H.T, H.T.K...) vào hùa với cấp trên quốc tế "phê" Ông! Ông vẫn "thung dung tự tại" khẳng định.

"Tôi vẫn là tôi của một thời đã qua. Tôi là người Ái Quốc"

Ông còn tự khẳng định Ông là *anh hùng* nữa cơ. Thì đã sao nào?

... Trời xanh cố ý hãm anh hùng!

(Ngục trung nhật ký)

Ông vẫn mộng mơ "cưỡi Rồng bay lên thượng giới" làm "khách thần tiên": Lão Trang (nhấn vào cá nhân) là *đối trọng* của Khổng Mạnh (nhấn vào đại đồng) và vẫn chỉ là Hai mặt của Một nền văn hoá - văn minh Hoa Hạ, Á Đông... Ngày trước, trong nhiều bài viết, (tự tôi viết, không nhờ ai viết hộ) tôi xưng TÔI. Và bị gạch bỏ. Sao vậy nhỉ? Hãy trở lại với định nghĩa Con Người của J.H.Fichter: Con người là sinh vật tự *điều khiển lấy mình* (chứ đâu chỉ "theo đuôi" con đầu đàn, như đàn trâu, đàn ngựa), *tự chịu trách nhiệm về lời nói và hành xử của mình, và phát triển ý thức trách nhiệm với người khác!*

Trên văn đàn nước ta, nhiều nhà nghiên cứu đã đề cập đến cái TÔI cá nhân được biểu hiện trong thơ văn Chiêu Lỳ (Phạm Thái), Nguyễn Công Trứ, Hồ Xuân Hương, Cao Bá Quát... phản ánh khát vọng đòi *quyền sống*, quyền *tự do yêu đương*, thậm chí cả cái TÔI "hưởng lạc" khi nhìn cuộc thế là "hí trường", nhân sinh "ba vạn sáu ngàn ngày là mấy chốc..."... Nhà "thơ mới" Phạm Huy Thông đã say mê Chiêu Lỳ và mối tình tuyệt vọng với Trương Quỳnh Như, được bộc lộ cảm xúc qua thơ và gây xúc cảm với con người cá nhân đầu thế kỷ XX như một *tiền triệu* của thơ văn trữ tình "anh và em" trong phong trào ta gọi là Thơ Mới. Phiêu lãng Hồ Xuân Hương giữa

thế kỷ XIX, "một đèo, một đèo, lại một đèo" và ý thức rất mạnh về *bản cách* của mình:

Khéo khéo đi đâu lũ ngẩn ngơ

Lại đây cho chị dạy làm thơ...

thì mấy ai ở giữa thế kỷ XX địch được?

Cuối cùng, xin phép quay trở lại với *nền văn hoá xóm làng* và *văn học dân gian Việt Nam*. Trong nền văn hoá xóm làng truyền thống đó, con người phải *sống v ới* gia đình (và gia đình mở rộng = họ hàng). Phải nhớ ơn tổ tiên, phải ơn nhớ "công cha", "nghĩa mẹ", phải thuận tình với anh chị em: "chị ngã em nâng", "anh em như thể chân tay", phải "thuận vợ thuận chồng", phải hiểu "họ chín đời còn hơn người dưng", "một giọt máu đào hơn ao nước lã" v.v...

+ Sống với xóm làng : "Hàng xóm láng giềng tối lửa tắt đèn có nhau" vì "Lũ lụt thì lút cả làng - Đắp đê phòng lụt thiếp chàng cùng lo"...

+ Sống với đất nước, một quốc gia tuy nhỏ nhưng là hợp thể của nhiều người:

- Bầu ơi thương lấy bí cùng,

Tuy rằng khác giống nhưng ch ung một giàn.

- Nhiễu điều phủ lấy giá gương,

Người trong một nước phải thương nhau cùng v.v...

Đã một thời, có nhiều học giả Việt Nam và nước ngoài luôn nhấn vào luận điểm này: phương Tây tư bản chủ nghĩa phát triển đến cao độ *chủ nghĩa cá nhân*, phương Đông (trong

đó có Việt Nam) - mà theo cụ Karl Marx thì ruộng đất - tảng nền của nghề nông và văn minh nông nghiệp - đều là của công (public land) - cho nên rất phát triển chủ nghĩa cộng đồng (communalism) và do vậy dễ chuyển sang chủ nghĩa cộng sản (communism), "Thế giới đại đồng, thiên hạ vi công" (Khổng Tử). Người ta nói đi nói lại về một "phương thức sản xuất châu Á" (MPA), trong đó tồn lưu chế độ sở hữu quốc gia về ruộng đất. Điều đó có phần đúng mà/ và không đúng. Dân gian ta có những câu:

- *Đất của Vua, chùa của Làng*

- *Phép Vua thua lệ Làng*

Mỗi *làng* Việt có một cá *tính* (Personnalité) rất cao đậm, biểu hiện ra ở *giọng nói*, ở việc thờ *thần làng* (ta quen gọi là thành hoàng), ở phong tục, tập quán, kiêng kỵ: "Đất có Thổ công, sông có Hà bá", "Đáo giang tuỳ khúc, nhập gia tuỳ tục"... Làng Việt từ lâu đã không còn là "công xã nguyên thuỷ" mà, để dùng một khái niệm của chủ nghĩa Mác, đã là "công xã nông thôn". Nói giản dị, như Trần Từ trong *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền*, làng Việt là một hợp thể của nhiều *gia đình tiểu nông*. Làng Việt là một làng *tiểu nông*. Trong nền văn hiến nông nghiệp kỹ thuật cũ (truyền thống) thì "qui trình công nghệ" và sự "phân công lao động" tối ưu từ ngàn xưa cho đến hôm nay vẫn là:

Trên đồng cạn, dưới đồng sâu,

Chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa.

Đơn vị sản xuất nông nghiệp và thủ công là *gia đình nhỏ*.

chứ không phải là gia đình lớn hay họ hàng. Đó chỉ là một đơn vị "cộng cảm", "tương trợ", khi đã trưởng thành, đã "ra ở riêng" thì cảnh quan xã hội bao giờ cũng là "anh em kiến giả nhất phận"!

Nhiều quí vị giáo sư đã chứng minh đầy sức thuyết phục rằng ruộng tư đã hiện hữu trong các làng Việt từ thời Lý (thế kỷ XI-XIII) và sang thời Lê - Trịnh (thế kỷ XVIII), *ruộng tư đã lấn át ruộng công* (ruộng làng, ruộng họ...) phân chia ("quân điền") cho các gia đình tiểu nông cày cấy, dăm ba năm mới chia lại, điều chỉnh lại một lần... Xã hội xóm làng Việt là một cái biển tiểu nông, tiểu thủ công - tiểu thương, hỏi làm sao không có một thứ *chủ nghĩa cá nhân tiểu nông* (không phải, chưa phải là chủ nghĩa cá nhân tư bản). Người *trung nông* là một nhân vật *điển hình* ở làng Việt cổ truyền và là một nhân vật có *cá tính*. Phụ nữa tiểu nông (kiêm tiểu thương "chạy chợ") lại càng có cá tính mạnh, có ý *thức* rõ rệt về cá tính của mình, mà đỉnh cao là nữ sĩ Hồ Xuân Hương. (Tôi nghĩ rằng các chuyên gia về văn chương bác học nên thẩm định cái TÔI của Phạm Thái, Nguyễn Công Trứ, Cao Bá Quát... trên tảng nền *chủ nghĩa cá nhân tiểu nông* của Tâm thức Việt Nam).

Tôi, Em, Anh... là những chủ ngữ thường thấy trong ca dao, tục ngữ:

- Hỡi anh đi đường cái quan,

Dừng chân đứng lại em than (van, han) đôi lời.

- Hỡi cô đội nón quai thao,

Đi qua Thanh Liệt thì vào làng anh.

- Em là con gái đồng trinh,

Em đi bán rượu qua dinh ông nghè.

- Em là con gái Kẻ Mơ,

Em đi bán rượu tình cờ gặp anh.

- Từ nay tôi cạch đến già,

Tôi chẳng dám cấy ruộng bà bữa đâu...

Cho nên phát hiện và tìm hiểu một *chủ nghĩa cộng đồng* (communalisme) trong hệ ý thức Việt Nam cổ truyền là đúng, song xin chớ nên quên - và hôm nay càng cần tìm hiểu - một *chủ ng hĩa cá nhân tiểu nông Việt Nam truyền thống*. Giáo sư Từ Chi rất tâm đắc với tôi về điểm này. Kính mong được nhiều người bàn bạc, bàn cãi thêm.

LẠI GÓP BÀN VỀ VIỆC NGHIÊN CỨU VĂN HOÁ VIỆT NAM

I. Trong hội nghị kỷ niệm 20 năm thành lập viện Sử học (1960-1980), giới sử học đã thừa nhận sự *non yếu* của việc nghiên cứu lịch sử văn hoá Việt Nam so với - chẳng hạn - việc nghiên cứu lịch sử quân sự, lịch sử chính trị hay thậm chí cả lịch sử kinh tế.

Yếu kém cả về mặt sưu tầm và hệ thống hoá tư liệu về lịch sử văn hoá Việt Nam. Yếu kém cả về mặt nắm vững lý luận chung về văn hoá và lịch sử văn hoá và sự vận dụng chúng để rèn dũa một cơ sở lý luận về văn hoá Việt Nam và lịch sử văn hoá Việt Nam. Chúng ta còn thiếu hẳn việc xây dựng một *khung cảnh khái niệm và những công cụ lý luận phân tích và tổng hợp,* để áp dụng vào việc nghiên cứu văn hoá Việt Nam, dù là dưới nhãn quan *đồng đại* (đây là công việc của *xã hội học văn hoá,* với phương pháp phân tích những sự biến và cấu trúc văn hoá Việt Nam đương thời) hay là dưới nhãn quan *lịch đại* (đây là công việc của các ngành khoa học lịch sử, coi văn hoá Việt Nam nói chung hay văn hoá của từng cộng đồng tộc người, địa phương, giai tầng, nghề nghiệp...) hợp thành dân tộc - cư dân Việt Nam, như một *tổng thể xếp tầng* qua lịch sử của những thành tựu văn hoá (apports culturels).

Tóm lại là, chúng ta còn rất non kém cả về mặt tư liệu và

sử liệu văn hoá, cả về mặt nhận thức luận và phương pháp luận trong việc nghiên cứu văn hoá và lịch sử văn hoá Việt Nam.

II. Trong hội nghị thông báo dân tộc học 1979, nhân *suy nghĩ về văn hoá Việt Nam* tôi đã nêu lên một luận điểm - đồng thời là một phương pháp - đó là *sự đối chiếu giữa văn hoá Việt Nam với văn hoá Trung Quốc* để đi đến kết luận rằng: "Văn hoá Việt Nam *khác* văn hoá Trung Quốc, cả về *cội nguồn và bản sắc*". *Phương pháp đối chiếu* là một phương pháp khoa học và bất cứ ai nặng tình với lịch sử thì không thể không áp dụng việc so sánh đối chiếu trong không gian và qua thời gian. Trong một loạt bài viết và nói chuyện ở ban Đông Nam Á, tôi đã mở rộng hơn sự đối chiếu này để đi đến hai luận điểm và kết luận sau đây:

1.Đông Nam Á, về cội nguồn và bản chất, là *bối cảnh đại đồng văn (grand contexte)* của Việt Nam. Những *hằng số văn hoá* Đông Nam Á cũng là những *hằng số văn hoá Việt Nam*.

2. Trả lời một giáo sư Mỹ hỏi "Thế nào là Đông Nam Á?" tôi nói rằng, xét về cội nguồn lịch sử, ngôn ngữ, nhân chủng và văn hoá thì Đông Nam Á trong đó có Việt Nam, *vốn là* một vùng "*phi Hoa phi Ấn*" và *sau đó* mới là vùng *chịu ảnh hưởng Hoa, Ấn,* nhưng nếu vượt lên trên các biến cố (evénements) đặng nắm lấy cái gọi là *trường tồn hay kỳ gian dài* (longue durée) thì Đông Nam Á vẫn là một *khu vực lịch sử văn hoá* riêng biệt.

III. Từ những bài viết và nói về văn hoá Việt Nam, tôi đã đi đến nhận về *ba tiền đề lý luận của văn hoá Việt Nam;* đó là:

1. Thiên nhiên Việt Nam là điểm xuất phát của văn hoá Việt Nam. Văn hoá là sự *thích nghi và biến đổi* thiên nhiên. Thiên nhiên đặt ra trước con người những thử thách, những

thách đố. Văn hoá là sản phẩm của con người, là phản ứng, là sự trả lời của con người trước những thách đố của tự nhiên.

Văn hoá Việt Nam cổ truyền vừa là sự *hoà điệu* vừa là sự *đấu tranh* với thiên nhiên. Thách đố khác nhau thì sự trả lời cũng khác nhau. Thách đố giống nhau thì sự trả lời cũng không nhất thiết là giống nhau (Việt Nam đắp đê chống lũ lụt, các nước Đông Nam Á khác không có đê; Việt Nam đào ao, các nước Đông Nam Á khác không có *ilem* văn hoá ao v.v...). Con người cũng như một cộng đồng người, có *cá tính*, là những sinh vật xã hội có khả năng *suy nghĩ* và *lựa chọn* và sẽ chịu *trách nhiệm* về sự lựa chọn của mình: có nhiều phương án hành động khác nhau.

Nếu thiên nhiên là *đa dạng* trong bản chất của nó, thì *bản chất văn hoá cũng là đa dạng.*

2.Văn hoá, xét ở mỗi cá nhân, cũng như ở mỗi cộng đồng, còn là do lịch sử hun đúc nên. Những số phận, vận mệnh lịch sử khác nhau tạo nên những văn hoá khác nhau. Vì thế những thành viên trong mỗi gia đình, những gia đình trong mỗi xóm làng, những xóm làng trong quốc gia - dân tộc Việt Nam, bên cái *mẫu số chung về văn hoá* - còn gọi là *nền văn hoá tối thiểu* (culture minimale) còn có những sắc *thái văn hoá khác nhau* - những nhân tố văn hoá không bao hàm cái toàn thể mà chỉ là những nhân tố chiếm *đa số* (éléments majorttaires), hoặc những nhân tố *chiếm thiểu số* (éléments minoritaises) hoặc thậm chí là những nhân tố *cá biệt* hay *đặc thù* (éléments spécifiques). Vì thế mà có cái gọi là *văn hoá trung bình* (culture mayenne), bao gồm cái mẫu số chung và những nhân tố đa số và có cái gọi là *á văn hoá (sub culture* bao gồm những nhân tố thiểu số và những nhân tố đặc thù) trong một cá nhân, một cộng đồng xác định.

Cũng vì thế mà trong một bối cảnh tự nhiên giống nhau, văn hoá Việt Nam vẫn có những sắc thái *khác* với những nền văn hoá Đông Nam Á khác: *Có nhiều nền văn hoá trong phức thể văn hoá Đông Nam Á.* Cũng như trong nền văn hoá Việt Nam chung, có nhiều *sắc thái văn hoá từng vùng*.

Nhìn từ khía cạnh tự nhiên, đã thấy văn hoá là đa dạng. Nhìn theo khía cạnh xã hội lịch sử, càng thấy văn hoá là đa dạng. Nhìn từ khía cạnh cộng đồng, đã thấy văn hoá là đa dạng. Nhìn theo khía cạnh cá nhân càng thấy văn hoá là đa dạng.

3. Từ đó, có thể hiểu *văn hoá là thế ứng xử, năng động*, của một cộng đồng (ứng xử tập thể) hay một cá nhân (ứng xử cá nhân) đứng trước thiên nhiên, xã hội to nhỏ và đứng trước chính mình. Văn hoá là *lối sống* (mode de vie), là *nếp sống* (train de vie), tập thể và cá nhân.

Vậy văn hoá cũng là *cái hằng ngày* (quotidien). Nghiên cứu văn hoá Việt Nam là nghiên cứu cái hằng ngày, cái *đời sống hằng ngày* (vie quotidienne) của người Việt Nam và cộng đồng Việt Nam, cái toàn thể một (le grand tout) chứ không phải chỉ nghiên cứu cái phần *thăng hoá* hay *thoái hoá*, hay chỉ nghiên cứu từng khía cạnh của tâm linh con người (tôn giáo, văn chương, ca múa nhạc...)

IV. Tính phức tạp và đa dạng của văn hoá và việc nghiên cứu văn hoá nói chung và văn hoá Việt Nam nói riêng còn thể hiện ở chỗ:

1. Văn hoá, hiểu từ cái *nhỏ nhất* đến cái *lớn nhất*, là xuất phát từ những *khuôn mẫu tác phong*, những *vai trò và vị thế*, tới những *diễn tiến ảnh hưởng hỗ tương* và những *định chế*, và như văn hoá toàn diện.

Dù hiểu theo một "nghĩa hẹp", như Linton, thì văn hoá cũng thể hiện nơi mỗi cá nhân như là toàn bộ các nhân tố đủ loại, trong đó nổi bật lên 4 điểm có bản là:

+ Những *chuẩn mực* (normos).

+ Những *khái niệm*, hay danh lý (concepts).

+Những *biểu tượng* (symboles) - người ta có thể coi văn hoá là một hệ thống biểu tượng (như ngôn ngữ, tôn giáo, nghệ thuật ...)

+ Những *giá trị* (valeurs) (cũng có thể coi văn hoá là một hệ thống giá trị).

Mà cộng đồng trao quyền cho cá nhân. Vậy văn hoá của một cộng đồng là tổng số những đồng nhất tính (Identités) của các thành viên, trên lĩnh vực nhận thức, hiểu biết (connaissance) và trên lĩnh vực hệ thống giá trị.

Khi nghiên cứu hay khi muốn thâm nhập vào nền văn hoá Việt Nam cổ truyền thì cần phải nắm được luận tắc (code) của người Việt Nam về những *chuẩn mực* (thí dụ "Lấy vợ hiền hoà, làm nhà hướng nam", "ăn trông nồi, ngồi trông hướng"...), những *khái niệm* (nhân, nghĩa, hiếu, trung... dưới cái vỏ chữ nghĩa Hán chứa đựng nội dung Việt nhìn thế nào), phải "giải mã" cho được những *biểu tượng* Việt Nam ("nhỏ" như biểu tượng hoa sói, hoa nhài, quả bầu, cây trúc, con rồng, con rùa, con sóc, con tôm; "lớn" như cái trống, cái ao, cái đình v.v... và phải thấu hiểu những *giá trị* Việt Nam "lớn" như "không có gì quý hơn Độc lập - Tự do" "ao nhà vẫn hơn", "nhỏ" như "tiếng chào cao hơn mâm cỗ" "miếng giữa làng hơn sàng xó bếp" v.v...).

2. Những nhân tố trong nền văn hoá của một cộng đồng

lại không có tính đồng nhất về phương diện cội nguồn và bản chất (natene)

Phải phân biệt:

a. Những nhân tố văn hoá "bản địa" hay có nguồn gốc *nội sinh*. Ví dụ: nghề nông trồng lúa cùng kỹ thuật trồng lúa, tín ngưỡng liên quan đến cây lúa và nghề trồng lúa, hội mùa, hội làng v.v...

b. Những nhân tố văn hoá "nhập nội" hay có nguồn gốc *ngoại sinh*. Ví dụ: kỹ thuật bón "phân bắc", dùng "thuốc bắc", cái "quạt lùn", "quạt khách", việc trồng cây mít, cây nhài (gốc Ấn), cây sầu riêng, cây măng cụt (gốc Mã Lai), ông Bụt, Thái Thượng Lão quân, văn miếu, văn chỉ (thờ Khổng Tử), đức chúa Giêxu và nhà thờ Thiên Chúa giáo v.v...

Cần phải nói ngay là không có một nền văn hoá nào gọi là "thuần tuý", "trinh nguyên vẹn sạch"; trên một ý nghĩa nào đó, nền văn hoá nào cũng "lai" (métise), nghĩa là đã vay mượn một số nét, đặc điểm của những nền văn hoá láng giềng hay xa hơn nữa. Bởi vậy, nếu thấy trong kho tàng văn hoá Việt Nam những nét đậm nhạt của ảnh hưởng Trung Hoa, Ấn Độ, Ba Tư, Ả Rập, và Tây phương... thì điều đó không có gì là lạ và chúng ta phải cởi bỏ những "mặc cảm" liên quan đến điều nói trên, cả "mặc cảm tự ti" (xấu hổ vì "vay mượn") lẫn "mặc cảm tự tôn" quá lố (coi cái trong thành tựu văn hoá Việt Nam cũng đều có cội nguồn "bản địa").

Tất nhiên, việc "tìm về cội nguồn" của mỗi nhân tố hay mỗi cấu trúc văn hoá không phải là việc dễ dàng: Chẳng hạn, nhiều nhân tố văn hoá ngoại sinh đã "vào sâu" nền văn hoá bản địa từ lâu đời khiến, trên *thường nghiệm*, ta cứ đinh ninh rằng

nó là " của ta" (hiểu theo nghĩa là cội nguồn bản địa), ví dụ: việc trồng mía và phong tục dùng cây mía để thờ, làm "gậy chống vãi" ngày Tết (cội nguồn ven biển và hải đảo Thái Bình Dương), việc trồng mít với ước vọng tiểu nông "nhà ngói cây mít" (cây mít vốn có cội nguồn Ấn Độ, tên ấn là paramita), việc trồng cây hoa nhài với phong tục ướp hoa nhài để "xông hương" áo quần cung nữ thời Lê, với biểu tượng hoa nhài "thanh lịch Thượng Kinh", "ngát thơm hoa sói, hoa nhài, khôn khéo thợ thầy Hà Nội" (cây nhài gốc Ấn Độ, do các vị sư và thương nhân Ấn Độ đưa sang "Giao châu" vào trước sau Công nguyên) v.v...

Trái lại, nhiều sự tích văn hoá dân gian từ lâu ta cứ nghĩ là "của Tầu" mà ta "vay mượn", như "Thần nông", "Ngưu Lang, Chức Nữ", Tết trung thu v.v... thì vốn nằm trong cái vốn văn hoá Việt cổ được truyền khẩu, được các học giả Trung Hoa ghi chép lại, "chữ nghĩa hoá" tên người, tên đất v.v... rồi lại truyền lại cho ta qua sách vở, lâu dần ta cứ nghĩ là "của Tầu" v.v... (Chỉ cần suy nghĩ lại, chẳng hạn theo *Thiên văn chí* của chính sử Trung Hoa thì hai sao Ngưu Lang, Chức Nữ đều thuộc phân dã nước Việt và Trung Hoa không hề có thời tiết "sùi sụt mưa Ngâu" như đất Việt châu thổ sông Hồng).

3. Những quá trình diễn tiến văn hoá xảy ra nơi mỗi cá nhân, mỗi cộng đồng và toàn thể xã hội vô cùng phức tạp. Đó là một sợi dây tết xoắn xuýt nhiều quá trình diễn ra *bên trong* và cùng với quan hệ *trong - ngoài*, dù xét trên bình diện cá nhân hay xã hội. Chúng ta có thể tạm phân biệt thành những quá trình sau đây:

a. *Nhập thân văn hoá (enculturation).* Là những quá trình xã hội hoá một cá nhân - từ sơ sinh đến trưởng thành, từ gia đình đến ngoài xã hội - qua việc giáo dục dạy dỗ, chỉ bảo và

những thể chế của đoàn thể nói chung (việc họ, việc làng, việc hàng phe, hàng giáp, hội mùa...) đã trao truyền cho mỗi cá nhân thành viên của nhóm những khuôn mẫu, những chuẩn mực, những hệ thống giá trị, đặc trưng của văn hoá cộng đồng ("gọi dạ bảo vâng", "qua đình ngả nón trông đình").

b. *Chuyển biến văn hoá (Transculturation)* Quá trình tiến hoá của một nền văn hoá diễn ra do ảnh hưởng của những nhân tố nội sinh (không kể đến sự tiếp xúc giữa hai hay nhiều tập hợp văn hoá khác nhau).

Ví dụ: Quá trình diễn tiến văn hoá từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn, từ thời Lý sang thời Trần. Sự xuất hiện một kỹ thuật mới (nhổ mạ cấy lại) một giống lúa mới v.v...

c. *Giao lưu, tiếp xúc văn hoá (contacts culturels).* Toàn bộ những tương quan hỗ tương nối hai nền văn hoá có quan hệ với nhau, trực tiếp hay gián tiếp, thể chất hay không, liên tục hay có hạn, ý thức hay vô thức.

Ví dụ: Văn hoá Việt Nam và văn hoá Chàm: quan hệ trực tiếp, thể chất, liên tục, vừa hữu thức vừa vô thức. Văn hoá Việt và văn hoá Ấn: quan hệ vừa trực tiếp vừa gián tiếp, nhẹ thể chất nặng tâm linh, thường thiếu liên tục, vừa hữu thức vừa vô thức. Văn hoá Việt và văn hoá thảo nguyên Âu - Á: quan hệ gián tiếp, gián cách, vô thức (nghệ thuật động vật Đông Sơn...).Văn hoá Đại Việt và văn hoá Trung Hoa thời Tống: quan hệ trực tiếp, thể chất, liên tục, hữu thức v.v...

d. *Hỗn dung hay đan xen văn hoá (acculturation)* (có người dịch là giao tiếp văn hoá). Là quá trình năng động trong đó một nền văn hoá diễn tiến dưới ảnh hưởng của một nền văn hoá khác: văn hoá thống trị.

Ví dụ: Văn hoá Việt thời Bắc thuộc, thời Pháp thuộc diễn tiến dưới ảnh hưởng của văn hoá Trung Hoa, văn hoá Pháp. Dưới hai thời kỳ đó đã diễn ra.

đ. *Sự truyền bá (diffusion)* văn hoá Trung Hoa, văn hoá Pháp trên đất Việt, sự đan xen văn hoá Việt - Hán, Việt - Pháp, sự *hấp thụ (assimlation)* - là một trong những kết quả của một trong những thể thức có thể có của sự giao tiếp văn hoá - tức là sự *hội nhập* trong lòng nền văn hoá "thu nhận" (réceptrice) một hoặc nhiều nhân tố của nền văn hoá "phát ra" (émettrice). Người Hoa Hạ xuống Hoa Nam cũng chịu một quá trình đan xen văn hoá Hoa - Việt cổ.

f. *Chống đan xen văn hoá (contre acculturation)*. Là những thái độ "dè dặt" (réserve), chối bỏ hoặc quay lưng lại, thể hiện sự phản ứng của một cộng đồng vào buổi đầu giao tiếp văn hoá.

Thí dụ: Bọn đô hộ Hán tộc phá huỷ trống đồng, người Việt thời Bắc thuộc đã phá huỷ tiền đồng Trung Quốc để đúc trống đồng mới.

Nhiều cụ già đầu thời Pháp thuộc giữ nguyên cái "búi tóc", cái quần lá tọa, cái váy và hàm răng đen v.v... chê người cạo răng hay để răng trắng là "răng trắng nhởn như răng chó" v.v...

g. *Giải thể văn hoá (déculturation)*. Sự suy thoái về văn hoá, do mất nhiều biểu tượng, giá trị cố hữu trước ảnh hưởng của văn hoá thống trị ngoại lai.

Ví dụ: Văn minh Đông Sơn, vào đầu Công nguyên đã ngừng phát sáng, bị giải thể cấu trúc và những "mảnh vụn" của nó hoà tan vào nền văn hoá dân gian. Việc sử dụng trống đồng và việc chôn cất quan tài hình thuyền ở miền lầy trũng dần dần biến mất. Dưới thời Pháp thuộc, các truyện nôm bằng

thơ lục bát hay lục bát giản thất, các thể văn biền ngẫu v.v... cũng dần dần biến mất dưới ảnh hưởng thơ mới, tiểu thuyết phương Tây v.v...

h. Cũng xảy ra hiện tượng *tái lập văn hoá (reculturation)*. Là phong trào quay trở về nền văn hoá nguyên sơ đã một phần bị quên lãng hay bị bỏ đi (quá trình đặc trưng của phong trào Thiên địa hội hay Hoà hảo, phong trào Kỳ Đồng và sấm trạng Trình v.v...)

i. *Hỗn thể văn hoá (syncrétisme culturel)*, theo nghĩa rộng, có thể bao hàm cả những quá trình hấp thụ, hội nhập nhưng theo nghĩa hẹp, nó chỉ định sự lai tạp văn hoá (kiểu "ông Tây An Nam") do sự đan chéo những nhân tố khác nhau khi tiếp xúc, những nhân tố văn hoá này có thể hoà lẫn từng phần cái nọ vào cái kia, tạo nên sự chồng lên nhau (quần ta áo Tây, quần Tây áo ta, mặc quần áo ta đi giầy Tây, mặc quần áo tân thời chít khăn đóng), phát sinh những sản phẩm hỗn hợp và những kiểu hình mới ("nhà kiểu Tây" ở nông thôn trước cách mạng của một số phú hào). Cũng có thể coi phức thể Hương tích là một hỗn thể tôn giáo (với đền Trình thờ ông Hoàng Thổ - chùa Trò - đền Giải Oan thờ thần nữ Tuỳ Hồng - chùa Trung). Cũng có thể coi "Đạo Cao Đài" là một hỗn thể tôn giáo trong phạm trù hỗn thể văn hoá.

k. Thích nghi văn hoá (acclimattion). Là tình trạng đặc thù của một nhóm người bị đẩy vào những điều kiện sinh thái mới: đội quân chinh phục đồng đất nước người , những kẻ "mã lưu dân" trên vùng sông Thọ Linh (sông Gianh) thời Bắc thuộc, những Tây đầm thuộc địa, những người di tản từ châu Á sang phương Tây v.v... Cũng có thể xem xét, dưới nhãn quan

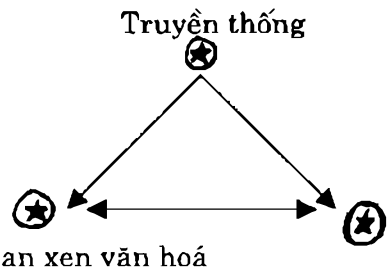
này, nền văn hoá của các cộng đồng Đan Lai, Ly hà, Mày, Khùa, Rục, A - rem v....

*. Năm 1980 và 1981, trong một loạt bài viết về *Văn minh Việt Nam* thế kỷ X-XV, Về *Nguyễn Trãi trong bối cảnh văn hoá Việt Nam, Về truyền thống dân tộc, Về thế kỷ X, Việt Nam, văn hoá, thế kỷ X với văn minh thế giới và Việt Nam v.v...* tôi đã nhấn mạnh rằng, sau khi nền "văn minh sông Hồng" hay "văn hoá Đông Sơn" đã tắt - không có nền văn minh nào bất tử cả; những nền văn hoá qua đi nhưng những t hành tựu văn hoá thì còn tồn tại - đã nổi lên hai quá trình *giải thể* và *đan xen văn hoá* Việt Hán. Tôi đã nhấn mạnh tầm quan trọng của khái niệm *giải Trung Quốc hoá (désinisation)* (và cái khái niệm đối lập và đối ứng của nó, là *tái Trung Quốc hoá* (resinisation) khi nghiên cứu nền văn hoá Việt Nam cổ truyền. Cũng vậy, từ nửa cuối thế kỷ XIX , đã diễn ra quá trình giải thể văn hoá cổ truyền và quá trình đen xen văn hoá Việt - Pháp; tôi đã nhấn mạnh tầm quan trọng của khái niệm *giải Tây hoá (désocidetalisation)* và *giải Mỹ hoá* (désaméricanisation) khi nghiên cứu nền văn hoá Việt Nam hiện đại. Có người đã tỏ ra nghi ngại, thậm chí phản đối việc dùng những khái niệm đó. Cũng tuỳ thôi! Song tôi xin nhắc lại ở đây rằng nói giải Hán hoá, giải Tây hoá v.v... không hề có nghĩa là chối bỏ tinh hoa văn hoá Trung Quốc và Tây phương. Trong một bài viết khác, tôi đã nhấn mạnh rằng đặc điểm hằng xuyên của văn hoá Việt Nam là sự *không chối từ (non refus)* v ề văn hoá. Có giải thể, có đan xen, có hấp thụ, có hội nhập văn hoá trong lịch trình tiến triển của văn hoá Việt Nam, như tôi đã trình bày ở phần trên. Nói hội nhập là đã giả định một sự *chọn lọc* những yếu tố để hội nhập. Nói đan xen, là đã hàm ý chống đan xẹn, bảo vệ cái vốn liếng văn hoá nguyên sơ. Và cái nguyên lý chi phối sự chọn lọc, cái "máy lọc" (filtre)

qua đó ngấm xuống mọi nhân tố của một sự tổng hợp văn hoá, văn minh mới (văn minh Đại Việt so với văn minh Âu Lạc) là những nhu yếu của *làng quê trồng lúa nước* ở lưu vực sông Hồng. "Nông dân - nông nghiệp lúa nước - xóm làng" là ba nhân tố cơ bản của nền văn minh thôn dã Việt Nam.Văn hoá, dù là văn hoá xóm làng, văn minh, dù là văn minh thôn dã, vẫn mở đường tiến triển, đổi thay, đổi mới.

Truyền thống, sự đan xen văn hoá, sự đổi mới, thế đó, 3 khái niệm cơ bản, ba qui mô khác nhau, đối lập nhau, nối tiếp nhau, xoắn xuýt vào nhau để khiến nảy sinh và phát triển những nền văn hoá mới Việt Nam.

Có thể mô hình hoá, sơ đồ hoá nền văn hoá Việt Nam theo tương quan tam giác tính sau đây:



Con đường dẫn thẳng từ truyền thống đến đổi mới bị đứt gẫy. Truyền thống phải đi quanh qua ngả giải thể và đan xen văn hoá rồi mới qua sàng lọc, tổng hợp mà đi lên đổi mới. Đó là số phận lịch sử của văn hoá Việt Nam cổ truyền.

VĂN HOÁ VÀ PHÁT TRIỂN Ở VIỆT NAM

I. Thứ nguyên văn hoá của phát triển

Các nhà kinh tế học cổ điển Anh và các nhà kinh tế học tân - cổ điển thế giới luôn luôn đồng nhất "Phát triển" (Development) với "Tăng trưởng" (Growth). Theo họ, những lực lượng thị trường tự do và những nhu cầu kích thích bởi bộ máy tiền tệ của ngân hàng là bí quyết (kỹ năng Know - how) của sự phát triển.

Bởi vậy với các nước thuộc "thế giới thứ Ba" "phát triển" được đồng nhất với "Hiện đại hoá" và "Hiện đại hoá" lại được đồng nhất với "Tây phương hoá". Theo nghĩa đó, phát triển được quyết định chỉ bởi 01 nhân tố - nhân tố kinh tế.

Thứ quyết định luận kinh tế chỉ đo đếm bằng thuần tuý GDP. Và GDP dường như chỉ "vừa" đối với các nước phát triển mà không đủ "vừa" với các quốc gia đang phát triển.

Sự thất bại của nhiều dự án phát triển chỉ dựa thuần vào việc tăng trưởng GDP mà không chú ý đến các nhân tố văn hoá truyền thống đã buộc các nhà chiến lược phát triển xem xét lại những lý thuyết của họ. Ngay cả những nền kinh tế phát triển với những nhà kinh tế học nổi tiếng ở Paris hay New York cũng không cứu vãn được tình thế. Vậy một vấn đề đặt ra: Cái gì là nền tảng thực sự của phát triển cho các nước "thế giới thứ ba"? Câu trả lời phải tìm ở VĂN HOÁ.

Nhưng tại sao lại là VĂN HOÁ và làm thế nào mà VĂN HOÁ động viên được lực lượng đóng góp vào phát triển?

Nó (cái nền cơ bản của sự phát triển) là VĂN HOÁ vì theo chúng tôi hiểu PHÁT TRIỂN có nghĩa là chuyển biến một cấu trúc xã hội bền vững để tạo dựng một nền văn hoá và được tạo dựng bằng một nền văn hoá.

VĂN HOÁ chứ không phải KINH TẾ vừa là đầu vào (input) vừa là đầu ra (output) của một cấu trúc xã hội vì một phương thức hoạt động kinh tế lệ thuộc vào một phương thức sản xuất văn hoá.

Các nền xã hội kinh tế hiện đại trong đó kinh tế đóng vai trò quyết định được nảy sinh *chỉ với* sự phát triển của chủ nghĩa tư bản. Kinh tế chưa bao giờ đóng vai trò quyết định trong các xã hội tiền và hậu tư bản chủ nghĩa.

Hiện nay, các nhà tương lai học đang xem xét một danh ý về thời đại hậu - tư bản chủ nghĩa.

Khái niệm "xã hội hậu công nghiệp" được chấp nhận một cách rộng rãi.

Trên thực tế, xã hội hậu công nghiệp là một xã hội trong đó quyết định luận kinh tế bị đánh bật khỏi vị trí bản lai cố hữu của nó.

Do đó, theo ý tôi, nó sẽ được thay thế bằng một thứ quyết định luận văn hoá.

Quyết định luận văn hóa, tuy vậy, không thể thay thế hoàn toàn những lý thuyết kinh tế trong dạng vẻ kinh tế của đời sống con người mà chỉ trong dạng vẻ phát triển một nền

kinh tế xã hội mới mà có thể là những nền kinh tế - văn hoá.

Xã hội kinh tế - văn hoá là một xã hội thực sự bao hàm thứ nguyên văn hoá của phát triển bởi vì trước hết nó tính đến những nội lực tự sinh của sự phát triển và, thứ hai, nó trả lời cho câu hỏi: phát triển cho ai, vì ai? Con đường tốt nhất của sự lựa chọn phát triển trong một quốc gia phát triển là phát triển vì sự công bằng xã hội (định hướng xã hội chủ nghĩa).

II. Liên tục tính của phát triển.

Một trong những vấn đề quan trọng hàng đầu của phát triển lôi cuốn văn hoá là liên tục tính. Tính liên tục nói ở đây, thứ nhất, bao hàm những nhân tố văn hoá được tính đến trong sự đổi mới các công nghệ khác nhau.

Với những TRUYỀN THỐNG VĂN HOÁ, thực không dễ dàng gì cho nhân dân các nước đang phát triển chấp nhận những công nghệ nào quá xa lạ với công nghệ truyền thống.

Hơn nữa, về lâu về dài, những công nghệ truyền thống vẫn tồn tại như một thành tố văn hoá của các xã hội đó. Chúng cần một thời gian dài để tương thức - làm quen với cái mới và thích nghi để biến đổi. "Một thời gian dài" là rất liên tục tính. Một mặt khác, liên tục phát triển cũng bao gồm những công nghệ tương thích - hợp đáng mà có thể cùng tồn tại và thực thi tốt đẹp cùng với những công nghệ truyền thống.

Nhưng nhân tố quan trọng nhất để duy trì tính liên tục phát triển là sự duy trì tính dân tộc của bản sắc văn hoá. Điều này, trước hết bao hàm cái lối sống (Style of life). Một sự thay đổi lối sống trong một bộ phận nào đó của cộng đồng là sự xuất hiện những hẫng hụt (gaps) trong cộng đồng ấy.

Tính liên tục của sự phát triển cũng xuất hiện trong không gian bao quát sự công bằng về những cơ hội cho sự vui hoà và cách tân văn hoá.

Khía cạnh xã hội của liên tục phát triển cho những nước phương Đông cũng bao hàm một sự phân tầng xã hội không quá sâu.

Cái sự đó tạo nên một đặc điểm điển hình của các nền văn hoá phương Đông. Đó là sự giao/lưu/di động cao của phân tầng xã hội trong những xã hội truyền thống dưới ảnh hưởng của Nho giáo dựa trên một hệ đạo lý mà đó là thứ nguyên luân lý chứ không phải là kinh tế của cuộc đời.

Trong các xã hội Nho giáo, sự minh triết trong ứng xử và đạo đức tạo nên cái liên tục xã hội. Khái niệm NHÂN ("ăn ở làm sao cho có Nhân") là khái niệm trung tâm của tính liên tục xã hội của những xã hội này.

III. Văn hoá và Phát triển ở Việt Nam

Trên thực tế, theo tôi, ở Việt Nam, văn hoá và phát triển là mối quan hệ giữa truyền thống và hiện đại.

Ở các nước phương Tây, "truyền thống" thường khi được đồng nhất với bảo thủ và do vậy có một hố thẳm (gap) giữa truyền thống và hiện đại ở những xã hội này.

Do vậy những khủng hoảng về văn hoá và đạo lý thường thấy ở các nước phương Tây đã phát triển trong đó nhân dân mong "Trở về với quá khứ - ngày xưa". Thực tế, người ta không thể trở về sống lại cùng quá khứ. Do vì yêu cầu đó, quá khứ chỉ có nghĩa là truyền thống bao hàm 2 nhân tố về văn hoá và đạo lý.

Có vài sự khác nhau trong xã hội Việt Nam trong quan

hệ tương liên với hiện đại đối sánh với hầu hết các xã hội còn lại của các quốc gia đang phát triển. Đã từ lâu trong xã hội ta, cái sự *Hiện đại* là đồng nhất với *CHỦ NGHĨA XÃ HỘI*.

Con đường - Định hướng xã hội chủ nghĩa trở thành kim chỉ nam cho một sự tái - cấu trúc xã hội muốn vươn tới hiện đại.

May mắn thay, những tư tưởng xã hội chủ nghĩa không phải xa lạ lắm với những dư luận truyền thống về một XÃ HỘI ĐẠI ĐỒNG. Đối với chúng ta, hiện đại dự trù - trù tính là chủ nghĩa xã hội tạo nên một tính liên tục văn hoá cho sự phát triển của chúng ta. Đối với nhân dân Việt Nam (mà đa số là nông dân) *chủ nghĩa xã hội* là đồng nghĩa với *công bằng xã hội*, đấy là một ý tưởng được đức Khổng phu tử đúc kết từ hơn 2500 năm trước. Đối với vài học giả Việt Nam tinh thần Khổng giáo là đồng nghĩa với tinh thần xã hội chủ nghĩa.

Với hạn độ thấp nhất, đối với Việt Nam, việc lựa chọn phát triển có thể là sự lựa chọn theo định hướng phi - tư bản chủ nghĩa.

Văn hoá Việt Nam truyền thống không chấp nhận một sự khác nhau quá sâu sắc giữa kẻ giàu và người nghèo.

Hiện tại, các nhà tương lai học và các nhà hoạch định chiến lược của Việt Nam đang xăm soi cho một nền *Triết lý của sự Phát triển cho Việt Nam*.

Với họ, thứ nguyên văn hoá của sự phát triển là nền tảng đầu gốc cho những lý thuyết của họ. Do vậy một nền kinh tế xã hội "kinh tế - văn hoá" do tôi nêu ra có thể được họ tính toan đến!

Hà Nội 5- 1998

MẤY Ý KIẾN VỀ TRUYỀN THỐNG VÀ CÁCH MẠNG TRONG NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM

Trong bài này, chúng tôi chủ yếu đề cập đến một khía cạnh của môn văn hoá học Việt Nam non trẻ: Vấn đề *qui ước ngôn từ và khái niệm cơ bản.*

1. Có thể hiểu "truyền thống" như là một hệ thống các tính cách, các thế ứng xử của một *cộng đồng*, được hình thành trong *lịch sử*, trong một môi trường sinh thái và nhân văn nhất định, trở nên *ổn định*, trường tồn nhưng không vĩnh cửu, có thể được định chế hoá bằng luật hay bằng lệ (phong tục tập quán) và được *trao truyền* từ thế hệ này sang thế hệ khác, - có thể gọi là sự *di truyền văn hoá*, bên cạnh sự di truyền sinh vật về thân xác - để bảo đảm *tính đồng nhất* của một cộng đồng.

2. Những khái niệm mang tính chất lưỡng phân, lưỡng hợp (dualiste) với khái niệm "*truyền thống*" là:

a) *Đổi mới, cách tân* (Innovation, rénovation).

Bao gồm cả những sự đổi mới (nghĩa là không theo truyền thống, đứt đoạn truyền thống, tạo mới rồi tạo nên truyền thống mới) từ ngàn xưa. Thí dụ sự đổi mới trong phong cách nghệ thuật trang trí đồ gốm từ Phùng Nguyên sang Đồng Đậu; sự đổi mới trong phong cách mỹ thuật từ Lý qua Trần... Sự "đổi mới" được

hiểu chặt chẽ, như một "nội lực tự sinh" từ trong lòng các xã hội truyền thống do kết quả biến chuyển về chính trị - kinh tế - xã hội, nghĩa là do những nhân tố *nội sinh* (endogène); ở đó xảy ra sự đấu tranh tương tác trong một quá trình *biện chứng giữa* những *hằng số và biến số* của lịch sử và văn hoá.

Còn như nếu "đổi mới" diễn ra chủ yếu do tác động của những nhân tố *ngoại sinh* (exogène) thì người ta đứng trước một sự *đứt gẫy truyền thống*, sự *giải thể* cấu trúc cổ truyền và sự đan xen, *hỗn dung văn hoá*. Những biến đổi trong thời Bắc thuộc, thời Minh thuộc, thời Pháp thuộc, thời thực dân mới ở miền Nam trước đây... có thể xếp vào phạm trù này.

b. *Hiện đại* (Modernisation).

Khái niệm này thường dùng để đặc chỉ những sự đổi mới diễn ra trong và sau các cuộc cách mạng công nghiệp, cách mạng khoa học kỹ thuật, từ thế kỷ XVIII, XIX trở lại đây.

Vì phương Tây đi vào quá trình công nghiệp hoá và khoa học hoá trước và đã từng một thời kỳ dài chinh phục và thống trị phương Đông nên người ta thường hiểu - ở phương Đông, và các nước "thế giới thứ ba" - quá trình *hiện đại hoá* đồng nhất với quá trình *Tây phương hoá* (Occidentalisation).

Thật ra *hiện đại hoá* phải được hiểu là những sự đổi mới diễn ra trong sự biến chuyển từ nền *văn minh thôn dã* (nông dân, nông nghiệp, xóm làng, folklore) sang nền văn minh mới dựa trên nền tảng công nghiệp hoá, đô thị hoá và thông tin đại chúng (mass - média).

c. *Cách mạng* (Révolution).

Có một cách hiểu "Cách mạng" theo nghĩa rộng, được dùng

rất rộng rãi trong khảo cổ học, dân tộc học v.v... để chỉ những sự *đổi mới*, biến chuyển sâu xa và căn bản trong đời sống và nếp sống cộng đồng. Trên ý nghĩa đó, người ta thường nói đến "Cách mạng nghệ thuật" (cuối thời đá cũ), "Cách mạng nông nghiệp" hay "Cách mạng đá mới" (thời đá mới), "Cách mạng đô thị", "Cách mạng luyện kim", "Cách mạng chữ viết", "Cách mạng nhà nước" (thời đại kim khí), "Cách mạng công nghiệp", "Cách mạng khoa học kỹ thuật lần thứ 1" (thế kỷ XVIII), lần thứ 2 (sau đại chiến II), "Cách mạng xanh" hay là cuộc cách mạng về giống má và cơ cấu cây trồng tạo nên sự tăng năng suất vượt bậc về sản lượng lương thực đã và đang diễn ra ở nhiều nước trong vài chục năm nay... Bà I. Gandhi còn nói đến cuộc "Cách mạng trắng" về sự phát triển mạnh việc chăn nuôi đàn trâu sữa và dùng sữa trâu trong toàn xã hội Ấn Độ...

Theo một nghĩa hẹp hiện nay, khi chúng ta đang ở trong một thời đại quá độ từ chủ nghĩa tư bản sang chủ nghĩa xã hội trên phạm vi toàn thế giới, thì khái niệm "Cách mạng" để đặc chỉ các xu hướng xã hội chủ nghĩa và gần gũi (cách mạng giải phóng dân tộc, cách mạng dân tộc - dân chủ - nhân dân rồi cũng quá độ sang cách mạng xã hội chủ nghĩa).

Trên ý nghĩa đó, ở phương Tây - bao gồm cả Nhật Bản - có vấn đề *hiện đại hoá* văn hoá - xã hội chứ chưa có cách mạng văn hoá - xã hội.

Ở Việt Nam thì quá trình hiện đại hoá văn hoá - xã hội, bỏ qua thời kỳ tư bản chủ nghĩa, cũng gần *như đồng nghĩa* với quá trình cách mạng xã hội chủ nghĩa về sức sản xuất, về quan hệ sản xuất về văn hoá và tư tưởng, nhằm xây dựng nền kinh tế mới, chế độ mới và con người mới xã hội chủ nghĩa.

3. Đã có quá nhiều cuộc tranh luận với những cách hiểu khác nhau, trên bình diện trong nước và thế giới, chung quanh khái niệm "văn hoá" (culture).

Nói cho cùng thì có hai loại cách hiểu:

a. Một cách hiểu văn hoá theo nghĩa hẹp và khi xưa rất thông dụng - giới hạn nội dung của nó trong cái mà Violette Morin gọi là "Culture với chữ C hoa" (*La Culture majuscule* trong *Communications* N°6) tức là sự sản xuất tri thức và nghệ thuật.

b. Nhưng hiện nay người ta càng ngày càng cho rằng, mọi con người và mọi cộng đồng, tập thể đều là những "cỗ xe" chuyền tải văn hoá, rằng mọi người lao động đều góp phần sáng tạo và truyền đạt văn hoá.

Do vậy, văn hoá được coi là một khái niệm "rộng" và "mở", được quan niệm dưới cái *nhìn hệ thống và tổng thể*, bao gồm cả những cách và những thành quả của *suy tư, cảm nhận và hành động* của một cộng đồng người, được giáo dục và trao truyền, khiến cả về mặt *khách quan* và về mặt *biểu tượng*, nó làm cho cộng đồng ấy là một chỉnh thể đặc thù riêng biệt.

Điều này rất quan trọng: cả một tổng thể những lối sống và cách sống ít nhiều được thể chế hoá của cộng đồng Việt Nam, từ việc trồng lúa nước, xây dựng xóm làng và đồng ruộng, xây dựng nhà cửa và gia đình, dựng nước và giữ nước và những cách nhìn trời, nhìn đất, nhìn người, cảm nhận và suy tư về cuộc sống qua tục ngữ, ca dao... qua điêu khắc đình làng v.v... hợp thành *văn hoá Việt Nam* đã khiến cho cộng đồng Việt Nam tự phân biệt với những cộng đồng Trung Hoa, Ấn Độ, Lào, Campuchia... như một cộng đồng riêng dưới bầu trời cao rộng

của "Nam quốc sơn hà"...

4. *Văn hoá* và *xã hội* có quan hệ tương hỗ. Nói cho đúng, văn hoá cũng là xã hội và xã hội cũng là văn hoá. Hai khái niệm này chuyên chở hai cách nhìn của *cùng một thực tế*. Mỗi xã hội có một nền văn hoá được thực nghiệm bởi những con người và những tập đoàn xã hội, trên một lãnh thổ nhất định. Một nền văn hoá chỉ có thể tồn tại khi nó có bệ đỡ của các tập đoàn xã hội đầy sức sống. Sức sống mãnh liệt của văn hoá Lý - Trần là nhờ và là sự thể hiện tính sống động của các tập đoàn xã hội Lý - Trần. Văn hoá suy thoái, như thời Lê mạt, là chứng cứ của sự suy thoái xã hội.

Có thể hiểu *xã hội là văn hoá và những con người*.

5. Để tiện dụng vào những mục đích phân tích, có thể áp dụng cách phân loại của Preiswerk (Preiswerk A. Roy *Relations interculturelles et Développemen in Le Savoir et le Faire 1975,* Cahiers de L'institut d'Etudes du Développement N°2, Geneva), chia văn hoá thành:

a.*Vi văn hoá* (micro - culture) tương ứng với một vi - xã hội (micro - société) như một gia đình (gia đình Nguyễn Trãi), một tập đoàn riêng biệt (văn hoá trung nông, văn hoá công nhân, văn hoá làng xóm Việt Nam), một vùng Quan họ, sắc thái văn hoá Huế...

b. *Văn hoá dân tộc* (Culture nationale) tương ứng với một xã hội - dân tộc (société - nation) nay thường được đánh dấu bởi sự hiện diện phổ quát của một nhà nước - dân tộc.

c. *Văn hoá miền* (Culture régionale). Các nhà sử học, dân tộc học, xã hội học... hiện nay thường sử dụng khái niệm "miền" (région): Caraibes, Bắc Âu, Đông Nam Á. Có một nền văn hoá

miền Đông Nam Á.

d. *Vĩ văn hoá* (macro - culture) được dùng chỉ văn hoá của một hệ thống xã hội, như văn hoá tư bản chủ nghĩa, văn hoá xã hội chủ nghĩa.

Cũng có thể hiểu theo ý nghĩa lịch đại, chỉ các nền văn hoá dân tộc và miền, được hun đúc trong một quá trình lịch sử đã tăng cường một loạt những sự tiếp xúc giữa chúng và những xã hội đã làm bệ đỡ cho chúng: khái niệm này gần với khái niệm *văn minh* theo cách hiểu và cách dùng của Muss và Durkheim, những khuôn mặt lớn của nền dân tộc học Pháp (như Văn minh Ấn Độ, Văn minh Trung Hoa).

Không nên phủ nhận rằng đã gần 2000 năm văn hoá và xã hội Việt Nam nằm trong phạm vi ảnh hưởng *"vĩ văn hoá" Trung Hoa*. Thực tế ấy - dù khắc nghiệt và trớ trêu đến đâu đi nữa - đã có ảnh hưởng không nhỏ đến tiếng nói, tín ngưỡng Nho giáo, phong tục... và bộ mặt truyền thống của văn hoá Việt Nam và nó vẫn còn có thể ảnh hưởng, tuy không lớn như xưa, đến bộ mặt văn hoá Việt Nam hiện đại.

6. Cần nghiên cứu đầy đủ *nội lực tự sinh* và *nội động lực* (dynamisme interne) phát triển của một nền văn hoá như văn hoá Việt Nam với các *hiện tượng nội sinh* (phénomènes endogènes) của nó.

Muốn hiểu rõ vấn đề này, cần phải tìm hiểu, nhiều điều:

a. *Về tính chất của xã hội Việt Nam truyền thống*. Xã hội Việt Nam truyền thống - từ thế kỷ X đến thế kỷ XIX chẳng hạn, là xã hội gì? Càng ngày tôi càng không ưa gọi nó là xã hội "phong kiến" mà thích gọi là xã hội quân chủ - quan liêu với ba

thành phần: VUA - QUAN - DÂN. *Quan* bao gồm cả *lại*. Dân có dân giàu, dân nghèo... Quan và cả vua có thể từ dân mà lên.

Phải nghiên cứu cụ thể những mâu thuẫn, căng thẳng và đấu tranh của xã hội đó, kết cấu giai cấp, đẳng cấp của xã hội đó và cả những sự "hoà mục" của những tập đoàn xã hội (như sự "hoà mục" thời Lý, thời Trần) trên cơ sở nghiên cứu *cơ cấu kinh tế* - xã hội của nó.

Công việc này hẳn còn tốn nhiều công sức của các nhà sử học Việt Nam ngày càng phải có *cái nhìn xã hội học và dân tộc học đối với* xã hội - văn hoá Việt Nam cổ truyền.

b. Phải nghiên cứu *cội nguồn và sự tiến hoá của văn hoá Việt Nam* theo phương thức *tiếp cận sinh thái/tiến hoá* mà tôi đã thử áp dụng trong nhiều bài nghiên cứu và đã đề xuất vấn đề *Địa văn hoá* (Géoculture). Sự chú ý của một số người trong vài năm nay về nền *văn hoá thung lũng* (micro - culture), cái gạch nối giữa *văn hoá núi* và *văn hoá châu thổ* về mặt đồng đại và là khởi nguyên của *văn hoá lúa nước* về mặt lịch đại theo tôi là một thí dụ tuyệt vời về hiệu quả của phương thức tiếp cận đó.

Sắp tới, ta cần tập trung hơn nữa trong sự phân tích thống nhất thể hữu cơ *xã hội - văn hoá* không tách rời các sự kiện nhân văn mà coi chúng như những *hiện tượng xã hội tổng thể* (phénomène social total), khái niệm mà M.Mauss đã nêu lên từ 1930 (*Civilisation, le mot el l'idee,* 1930 Semaine du centre international du Synthèse, Paris). Chẳng hạn, văn hoá thung lũng đã tương ứng với chế độ thủ lĩnh vùng như thế nào, từ thung lũng đến đồng bằng, khi hình thái trồng lúa nước được mở rộng thành đại trà thì các hình thái quyền lực xã hội tiền nhà nước và nhà

nước sơ khai đã nảy sinh ra sao... Ta cố gắng nắm bắt lấy cái *tổng thể* và dùng nó để cắt nghĩa các bộ phận hợp thành.

7. Tiếp đó, cần nghiên cứu những *động lực bên ngoài* (Dynamisme externe) của nền văn hoá Việt Nam. Lịch sử đổi thay xã hội, sản xuất và tái sản xuất văn hoá trong sự *gặp gỡ, giao lưu* và *xung đột giữa các nền văn hoá,* một lịch sử có *vay mượn, có chối bỏ* (văn hoá Việt Nam vay mượn cái gì, chối bỏ cái gì của các nền văn hoá khác?), có *pha trộn,* có *hoà hợp* mà cũng có *nát tan* (văn minh Trung Hoa và văn minh Pháp đã làm tan nát những cái gì của văn hoá - xã hội Việt Nam?)

Ở lĩnh vực này, chúng ta không rơi vào chủ nghĩa *truyền bá* nhưng chúng ta phải thừa nhận hiện tượng *Acculturation* (đan xen, hỗn dung, tiếp biến văn hoá). Và tôi đã nêu lên cái mô hình phát triển năng động của văn hoá Việt Nam như là cái *tương quan tam giác tính giữa Truyền thống - Đan xen - Đổi mới.* Mô hình này được Phạm Đức Dương coi là đúng và chung cho toàn Đông Nam Á

8. Đến đây thì chúng ta thấy rõ mọi nghiên cứu văn hoá đều phải là *nghiên cứu liên văn hoá* (intercultural studies), một chương trình mà Uỷ ban UNESCO đã triển khai từ mấy năm nay. Bởi *Acculturation* là gì nếu không phải là "mọi hiện tượng tương tác do kết quả của sự tiếp xúc giữa hai văn hoá" (Xem Herskovits M.J. *Acculturation, the study of Culture contact, New York,* 1938; Wachtel N. L'*acculturation in Faire l'Histoire* Paris, 1974).

Phải phân tích tổng thể văn hoá Việt Nam thành những *văn hoá tố* và nghiên cứu từng thành tố một trong sự tiếp xúc với văn hoá Trung Hoa, văn hoá Ấn Độ, văn hoá Pháp và các

nền văn hoá khác, nghiên cứu từng loại giày, loại mũ, loại quần, loại áo cho đến các thể văn thơ, phú, tiểu thuyết v.v... nhưng không bao giờ được tách rời tổng thể văn hoá - xã hội Việt Nam.

Những *quá trình* tiếp xúc và biến đổi văn hoá có thể có nhiều dạng vẻ: thay thế (substitutive) (như văn hoá Hán ở Nam Hải, Quế Lâm...), *thêm vào* (additive), *hỗn dung* (syneretie) (như văn hoá Hán + văn hoá Việt Nam), *giải thể* (decul tening) (nhiều micro - culture bị giải thể như văn hoá Xá Tây Bắc, văn hoá Đãn ở Quảng Ninh)... Cũng thế, kết quả của acculturation có thể là *tiêu hoá* (assimilation), *sáp nhập* (incorporation), tiêu diệt (extinction) v.v...

9. Nghiên cứu văn hoá Việt Nam trong *tầm nhìn chung* về những động lực và hiện tượng nội sinh, ngoại sinh kể trên tránh cho chúng ta những bội âm *dân tộc chủ nghĩa* (natinalist) và *dân tộc trung tâm* (ethnocentric) khá nhiều ngụ ý trong nhiều công trình sử học, khảo cổ học, và dân tộc học của chúng ta.

a. Rõ ràng, những nhân tố ngoại sinh không thể được tích hợp vào xã hội - văn hoá Việt Nam nếu như nó không có một *cấu trúc thu nạp* (receptive structure).

Phải nghiên cứu ảnh hưởng của Nho giáo với truyền thống và tư tưởng khác với hiện đại Việt Nam theo nhãn giới đó.

b. Cũng cần như thế và hơn thế nghiên cứu những biến đổi xã hội - văn hoá do sự xâm nhập của phương Tây từ hàng thế kỷ nay. Không thể biết ơn Tây hay bất cứ định chế văn hoá - giáo dục nào do Tây thực dân đặt ra ở xứ sở này: thế nhưng lại phải thấy, như K. Marx, rằng đó là "công cụ vô thức của lịch

sử" góp phần *giải Hoa hoá* nền văn hoá Việt Nam song song với *Tây phương hoá* nền văn hoá chính thống Việt Nam. Văn học, cũng như nghệ thuật tạo hình, âm nhạc, sân khấu, điện ảnh... Việt Nam hiện đại không bắt nguồn *trực tiếp* từ văn hoá cổ truyền dân tộc dân gian. Tôi cho rằng từ cuối XIX và đặc biệt từ đầu XX đã có một sự *đứt gãy truyền thống* trong lĩnh vực văn hoá Việt Nam và mở đầu một thời kỳ *acculturation mới* của văn hoá Việt Nam.

10. Đảng cộng sản, bằng đường lối cách mạng của mình nói chung và đường lối văn hoá Việt Nam nói riêng - mà kết tinh là bản Đề cương văn hoá Việt Nam 1943 - trong khi chỉ cho giới văn học - nghệ thuật *con đường đi lên cách mạng* thì cũng chỉ luôn cho họ *con đường tìm về cội nguồn dân tộc và nhân dân*. Giới văn học - nghệ thuật Việt Nam biết ơn Đảng Cộng sản đã *cách mạng hoá* đồng thời *dân tộc hoá* và *đưa về với nhân dân* chính mình.

Đường lối xây dựng một nền văn hoá Việt Nam với *nội dung xã hội chủ nghĩa và tính chất dân tộc* là hoàn toàn đúng đắn. Đường lối ấy thừa nhận *đồng nhất thể* văn hoá Việt Nam , đồng thời, thừa nhận bản chất *đa dạng* của văn hoá (Identité et Diversité culturelles). Chủ nghĩa xã hội không *san phẳng* văn hoá các dân tộc trong khi nhất thể hoá nền kinh tế quốc dân. Sự đa dạng về văn hoá là điều kiện cần thiết cho sự sống còn của loài người trong khi các dân tộc ngày càng gần gũi nhau.

VIỆT NAM: CỔ TRUYỀN VÀ HIỆN ĐẠI
THUẬN - NGHỊCH - ĐẢO

(Phỏng vấn GS Trần Quốc Vượng, ĐHQG Hà Nội)

I. Giao đãi

Phóng viên (PV) - Thưa giáo sư...

GS Trần Quốc Vượng (TQV) (Cắt ngang lời PV) - Xin lỗi, đề nghị anh gọi tôi bằng anh, hay bằng chú, bằng bác tuỳ anh muốn... Còn tôi thì muốn vậy. "Giáo sư" không phải là một "định ngữ" gắn với tên tuổi tôi; đó là một "chức vụ khoa học" do Thủ tướng bổ nhiệm, giành cho người có tư duy khoa học ở đại học và Thủ tướng có quyền bãi miễn, nếu như ổng thấy tôi - và bất cứ GS nào khác - Đức và Tài "bất xứng kỳ chức"...

PV: Em xin gọi bằng "Thầy Vượng" vậy, vì em là học sinh cũ của thầy và vẫn muốn học được cái gì ở thầy cho đến hôm nay...

TQV: Ô kê! Để xem xem... thế anh muốn "phỏng vấn" tôi về chuyện gì nhỉ...

PV; Em muốn hỏi thầy chuyện này, là ở thời "mở cửa" Việt Nam muốn làm bạn với mọi nước, trên thế giới lại đang và sắp bước sang thời kỳ "hậu cấm vận", sắp bước qua thềm thế kỷ XXI, cái gì trong *truyền thống Việt Nam* nên giữ gìn và phát huy, cái gì trong đó tỏ ra không còn thích hợp nữa và cần giũ bỏ...

TQV: Hừm... anh biết rõ *nghề và nghiệp* của tôi, là tìm hiểu về "Thời đã qua...".

PV: Nhưng thầy luôn luôn nhắc bọn em và nhiều người khác rằng: Làm sử là "ôn cố *nhi* tri tân" (Ôn cũ *để mà* biết mới), việc nghiên cứu "Thời đã qua", như thầy nói, không phải là "hoài cổ"...

TQV: Ô kê! đúng là "mồm mép" nhà báo! Ừ, "đã qua là đã qua"! Song le "zậy (vậy) mà không phải zậy (vậy)", dân ta ở miền Nam có câu thành ngữ rất biện chứng ấy mà lúc còn sinh thời, bác Nguyễn Tuân rất thích thú. Thích thú ấy của cụ Nguyễn "lậy" sang tôi và tôi "*bèn*" mệnh danh đó là "*Triết lý dân gian*", như kiểu dân miền Bắc chúng tôi nói và nghĩ "nước đổi", "nước lã mà vã nên hồ" cũng đúng mà "có bột mới gột nên hồ" cũng đúng! Đấy là triết lý dân gian CỔ TRUYỀN song xem ra cũng HIỆN ĐẠI đấy chứ! Giữa CỔ TRUYỀN và HIỆN ĐẠI có nhiều cái *khác nhau* song, theo tôi vẫn có một vài *hằng số văn hoá* trong bảng (hay hệ thống) GIÁ TRỊ mang ý nghĩa PHỔ QUÁT - liên thời - không gian...

II: Vào - chuyện

PV: Cái gì là "Hằng số văn hoá Loài Người" thưa GS, à quên, em xin lỗi, thưa thầy...

TQV (Cười, ông đã bắt đầu "xuống giọng", từ "tông" *căng* xuống "tông" *khoan*. Ông bắt đầu "trở về chính ông" xử lý mối "quan hệ Thầy - Trò" như vừa là thế vừa là "quan hệ bầu - bạn" - Ông vẫn thường ứng xử như thế mấy chục năm qua): Cái bản chất CON NGƯỜI - khác với các loài động vật khác - là năng lực "Biểu tượng hoá" - Symbolling - như Leslie White viết trong *Từ điển bách khoa Anh* hay, nói như Joseph H. Fichter, con người có ngôn ngữ, có tư duy, có khả năng *tự do* lựa chọn *mô hình hành động* và phải *chịu trách nhiệm* về sự lựa chọn đó. "Cổ truyền" là học và nói, sử dụng tiếng MẸ ĐẺ, đồng thời hội nhập những nhân tố văn hoá - ngôn ngữ ngoại sinh và "bản địa hoá" chúng vào cơ cấu - hệ thống tiếng Việt và văn hoá Việt. Tổ tiên ta làm việc này một cách *gần như tự nhiên*... "Hiện đại" vẫn là giữ gìn và phát huy sự trong

sáng của tiếng Việt, văn hoá Việt và trong khi quá trình hoà nhập giữa Việt Nam và thế giới còn lại đã và sẽ xảy ra rất nhanh và "mạnh dần đều" lên...thì... tuổi trẻ Việt Nam hôm nay hãy rán *học* (*nói* và *viết*) và *hiểu* ("Học-Hỏi-Hiểu-Hành" là điều Bác Hồ dạy cho bất cứ *học trò* nào) tiếng Anh-Hoa-Pháp-Nga *cùng các nền văn hoá thế giới* ... cho thật *giỏi*, thật *hay*, trong khi vẫn cần học nói cho *sõi* và viết cho *hay* tiếng Việt hiện đại và giữ gìn *bản sắc văn hoá Việt Nam*.

Tôi luôn luôn khuyên khích tuổi trẻ thừa kế và phát huy mặt tốt đẹp của di sản văn hoá dân tộc - dân gian, mặt khác - có lẽ cần hơn, là cần *Sáng tạo cái mới*. Nói theo tiếng Anh là:

- To create the New, to save the old !

- Developing whilot Presewing

PV. Tuổi trẻ chúng em cần *thừa kế* cái gì, *phát huy* cái gì của di sản quá khứ, thưa thầy...

TQV: Thì đó, cái gì Bác Hồ đã *dạy* thì hãy rán mà *làm* cho TỐT

Trên hết và thứ nhất là tinh thần ĐỘC LẬP - TỰ CHỦ. "Tự chủ - Tự lập - Tự do suy nghĩ và hành động trong khuôn khổ PHÁP LUẬT" là kinh nghiệm thiết cốt của bản thân tôi, từ tuổi thiếu thời (15-16 tuổi) cho đến hôm nay (61 tuổi). Yêu ai (cái gì) cứ bảo là yêu Ghét ai (cái gì) cứ bảo là ghét.

Rất trung thực song không nên *nói bậy, chửi bậy, làm bậy* (*Sống và làm việc theo Hiến pháp và Pháp luật*). Pháp chế nước ta chưa đủ, thì... góp ý hoàn thiện và hoàn thành. Trên, chưa làm tốt cái gì, cứ *nói thẳng* để Trên *tự sửa*. Trình độ Dân Trí chưa cao, thì ráng sức góp phần *Đề cao Dân Trí, xoá đói giảm nghèo, làm việc Thiện, Chân lý* có lúc chưa hẳn thuộc về SỐ ĐÔNG, SỐ CÓ CHỨC QUYỀN thì rán làm - có khi "thiệt cho mình" tạm thời - cho SỐ

ĐÔNG đi theo chân lý. Chân lý lớn nhất thời đại ta, theo tôi, vẫn là : KHÔNG CÓ GÌ QUÝ HƠN ĐỘC LẬP TỰ DO.

PV: Xin thầy nói rõ hơn "chút xíu"...

TQV: À, ông bạn tôi, GS Hoàng Ngọc Hiến, cho rằng "Thời ĐỔI MỚI" bắt đầu khoảng 1985-86 sau một cuộc khủng hoảng toàn diện kéo dài - ngay sau khi nước nhà thống nhất 1975 hay trước đó ít lâu đã có mầm "khủng hoảng cơ cấu". Thì chúng tôi góp ý thẳng vào những "khuyết tật trong cơ cấu" để nay giới lãnh đạo đã thấy phải "chuyển dịch cơ cấu". Dù "đổi mới" có lúc có vẻ "chững" lại, thì hè nhau "đẩy" "cỗ xe đổi mới" tiến lên, dù bị "la" bị "trù", bị "hiểu lầm" thì... tính sau! Nay đã có Nghị quyết cụ thể là ĐỔI MỚI tức là *Hiện đại hoá - Công nghiệp hoá*. Thì lại góp ý là:

- Công nghiệp hoá, rõ quá rồi, song phục hồi và phát triển các ngành nghề THỦ CÔNG TRUYỀN THỐNG, tạo nhiều mặt hàng đa dạng để tiêu dùng trong nước và xuất khẩu thì đó cũng là *một hướng công nghiệp hoá* chứ không phải chỉ xây nhà máy lớn, "xây lầu cao ... cao mãi" mới là Công nghiệp - Hiện đại hoá.

Trên nghe và chấp thuận, ghi vào Nghị quyết để Dân làm. Thế là sướng rồi, vì có đóng góp.

Còn - "hiện đại hoá" thì không chỉ có nghĩa là Hợp lý hoá - Cơ giới hoá - Thuỷ lợi hóa - Sinh học hoá - Tin học hoá v.v... và v.v... mà còn một khía cạnh đặc biệt phải quan tâm là CHỦ THỂ HOÁ.

PV: Thưa thầy, thế nào là *chủ thể hoá*?

TQV: À, ông bạn tôi bảo *Chủ thể hoá*, đại khái là phải làm cho NHÂN DÂN TA, DÂN TỘC ta *làm chủ* đất nước kêu gọi nước ngoài đầu tư vào nước ta, huy động vốn đầu tư của quốc tế .v.v... thật rất hay, song nếu không "chủ thể hoá" nhiều bộ phận của

NHÂN DÂN - DÂN TỘC sẽ bị biến thành nô lệ mới, đầy tớ mới, lệ thuộc nước ngoài - người ngoài, từ kinh tế đến văn hoá. Nước ta - Dân ta đang còn *nghèo*. Nghèo đi với *Khổ* song đừng có *Hèn*, thấy Tiền là "tối mắt" lên, rồi tham nhũng, rồi nhịn nhục... Tôi có thể *sống nghèo* - tôi cũng muốn GIÀU và làm giàu chứ - song trước hết tôi không bao giờ chịu *sống nhục*, dù nhục với người ngoài hay với vài giới lãnh đạo trong nước...

PV: Xin thầy bình tâm trở lại sau một vài năm *gay cấn*! Chúng em vẫn tin tưởng và kỳ vọng nơi Thầy! Em dám cả quyết nói thế nhân danh toàn thể tuổi trẻ Việt Nam. Vậy thầy thấy cần khuyên bọn em những điều gì thiết cốt nhất?

TQV: Hãy luôn luôn giữ gìn sự TRUNG THỰC và LƯƠNG TÂM. Hãy luôn luôn gắn MÌNH, quyền lợi của cá nhân mình (thiết thực lắm chứ) với dân với nước. Cứ luôn luôn theo *lý tưởng Hồ Chí Minh*: Phấn đấu cho ĐỘC LẬP CỦA DÂN TỘC, *Tự Do - Hạnh Phúc* của NHÂN DÂN. Cụ cố vấn Phạm Văn Đồng, trong nhiều lần gặp riêng tôi ở cuối thập kỷ 60, đã căn dặn tôi 2 điều:

- Giữ gìn "Personalité" - là *Nhân cách* của mình.

- Gấp ngàn trang Sử lại, chỉ thấy nổi bật hai điều: DÂN TỘC và NHÂN DÂN.

Theo tôi, nay cần thêm: Hoà nhập, đua tranh với Quốc tế để rút ngắn dần tình trạng "thua chị kém em" song không *đua đòi*, mà gắng giữ gìn bản lĩnh cá nhân, bản sắc dân tộc, dù nhất thời có bị "hiểu lầm" cũng mặc...

PV: Điều cuối cùng em muốn hỏi thầy, em nghe nói thầy vừa làm đơn xin nghỉ việc và nghỉ hưu...

TQV: Tôi nay tuổi vừa 61, đã dạy ở đại học Tổng hợp Hà Nội 39 năm rồi, nay có thể "về vườn" được rồi. Đó là PHÉP NƯỚC. Còn

nghỉ hưu không có nghĩa là nghỉ nghĩ, nghỉ làm. Tôi đã và sẽ còn suy nghĩ, học hỏi và làm "tuỳ theo sức của mình" những việc mà tôi nghĩ là *có lợi* cho tuổi trẻ, cho Dân, cho Nước. Con cái tôi đã có nơi có chốn, có thể nói đã *trưởng thành*. "*Con hơn cha là nhà có PHÚC*": tôi thành thực nghĩ là mình đã có PHÚC, dạy con cái nên người. Nhiều học trò tôi đã vượt thầy, tôi bảo họ: "*Trò hơn Thày đức dày ơn Nước*" và khuyên họ: "Hãy quen dần với sự vắng mặt của tôi và thế hệ tôi đi"!

Đấy là sự hoà hợp TRUYỀN THỐNG và HIỆN ĐẠI

Trong 10 chính sách văn hoá lớn của Trung Quốc hôm nay có một chính sách này:

"Xưa: TRẺ học GIÀ...

Nay: GIÀ học TRẺ"

Đó là chuyện của Trung Hoa, ta không can thiệp. Riêng tôi nghĩ, từ nghìn xưa (cổ truyền) cho đến ngàn sau (hiện đại) *chiến lược con người của Việt Nam* vẫn là và nên là:

GIÀ TRẺ học tập LẪN NHAU

Tôi bắt đầu vào lớp tuổi GIÀ. Tôi *học* con, *học học trò cũ - mới*, *học* cả *cháu* nữa về những mặt này và *dạy* lại họ về vài mặt khác. Có gì đâu? Đấy vẫn chỉ là BIỆN CHỨNG, là SINH SINH HOÁ HOÁ của Dịch kinh!

PV: Xin cảm ơn thầy. Và cho phép em nói: Xin cảm ơn Giáo sư... kính chúc thầy, kính chúc Giáo sư luôn luôn mạnh khoẻ và luôn ở cạnh tuổi trẻ chúng em.

TQV: Ô kê! Chúc "ông" và Tuổi Trẻ luôn TƯƠI TRẺ, VUI VẺ!

(PV báo *Tuổi trẻ* thực hiện)

II. DIỄN TRÌNH VĂN HOÁ

"ĐÔNG SƠN" KỶ NGUYÊN XÂY DỰNG NỀN TẢNG XÃ HỘI, LỐI SỐNG VÀ TRUYỀN THỐNG VIỆT NAM.

Chính ở lưu vực sông Hồng, vào khoảng bốn nghìn năm trước, nghĩa là hàng thiên niên kỷ trước sự lan truyền tới Đông Nam Á của những nền văn minh gốc Hoa hay gốc Ấn, đã nảy sinh một nền văn minh lớn - *Văn minh Sông Hồng* hay trước đây còn được gọi là *Văn minh Đông Sơn* mà những công cuộc khai quật khoảng hai chục năm qua của giới khảo cổ học Việt Nam đã hé mở cho ta thấy cái bề dày của thời gian tồn tại, cái qui mô của không gian xã hội cùng cái sức năng động tuyệt vời của nó với những cuộc giao lưu văn hoá mà Bắc Việt Nam là một trung tâm thu phát - một vị trí tiếp xúc, một ngã tư đường... có thể định tính nó là VĂN MINH NÔNG NGHIỆP LÚA NƯỚC.

1. Với những phát hiện khảo cổ học mới, chúng ta biết rằng "Đông Sơn" chỉ là chặng cuối của nền văn minh Sông Hồng, nên trong khoảng sáu bảy thế kỷ trước Công nguyên đến vài thế kỷ đầu Công nguyên. trong phạm trù thời đại Bắc Việt Nam.

Đông Sơn là một thời kỳ hội tụ và kết tinh văn hoá. Trái

với cái quan niệm giản đơn về một sự tiến hoá đơn tuyến, càng trái với cái quan điểm thiên di, truyền bá luận của khảo cổ học tư sản, nền khảo cổ học mác- xít Việt Nam đã phát hiện ra nhiều *con đường dẫn đến Đông Sơn*. Ở trung du và đồng bằng sông Hồng là một phổ hệ gồm 4 giai đoạn văn hoá tiếp nối nhau liên tục trong khoảng 2 thiên niên kỷ trước Công nguyên. *Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun, Đông Sơn*. Ở đồng bằng sông Mã (Thanh Hoá) là một phổ hệ khác, cũng gồm 4 giai đoạn *Cồn Châu Tiên - Đông Khối - Quì Chử - Đông Sơn*. Ở lưu vực sông Lam, những giai đoạn "tiền Đông Sơn" lại có dáng vẻ khác...

Thời đại đồng thau ở một vùng địa lý có những dạng địa hình khác nhau và lại có tính chất tiếp xúc như Bắc Việt Nam thì trên tấm vải nền thời - không gian, xã hội đó chỉ có thể là bức tranh ghép mảnh của nhiều *văn hoá nhiều tộc người*. Bước vào thời đại đồ đồng, với sự mở đầu của 4.000 năm văn hiến; trung du và vùng các châu thổ sông Hồng có Phùng Nguyên, miền ven biển đông bắc có Hạ Long, miền ven biển Thanh Hoá có Hoa Lộc, miền ven biển Nghệ Tĩnh - Bình Trị Thiên có Bầu Tró... với những loại hình công cụ đá, những kiểu dáng và hoa văn đồ gốm khác nhau... biểu hiện những bộ mặt địa phương văn hoá khác nhau và tộc thuộc khác nhau. Giữa các khu vực văn hoá địa phương này có sự giao lưu tiếp xúc và đan xen văn hoá. Lại có sự giao lưu giữa những nhóm cư dân này với cư dân và văn hoá các miền chung quanh, trong khu vực Đông Nam Á và cả Nam Trung Quốc - lúc bấy giờ còn là mảnh đất phi Hoa.

Những nhân tố nội sinh của các mô thức văn hoá địa phương cùng các tộc người hoà quyện với nhau và hoà quyện với những nhân tố *ngoại sinh* của những nền văn hoá và những

tộc người khác ở Đông Nam Á và Nam Trung Quốc trong hàng chục thế kỷ... cuối cùng đã dẫn đến sự hình thành một *nền văn hoá Đông Sơn thống nhất.*

2. *Thống nhất Đông Sơn*... vẫn là một sự thống nhất trong đa dạng: giới khảo cổ học Việt Nam đã nêu ra những loại hình địa phương của Đông Sơn. Trên các vùng giáp ranh ở tây bắc, văn hoá Đông Sơn tiếp xúc văn hoá *Tấn Ninh* (văn hoá Điền); Ở phía bắc, nó tiếp xúc với văn hoá Sở, Trường Sa, ở phía nam đèo Ngang (Bình Trị Thiên) nó tiếp xúc với văn hoá *Sa Huỳnh* (văn hoá Chăm cổ). Những sự tiếp xúc đó cũng góp phần tăng cường sắc thái địa phương của từng vùng. Nhưng tính thống nhất của Đông Sơn là nổi bật, là căn bản. Cái "*mẫu số văn hoá chung*" hay nói theo thuật ngữ văn hoá học, cái phần "*văn hoá tối thiểu*" của thời đại Đông Sơn là rất lớn; được biểu hiện ở bộ công cụ, dụng cụ, vũ khí, nhạc khí, đồ trang sức, nghệ thuật chạm khắc, mô-típ trang trí Đông Sơn: lưỡi xéo, mũi dao, dao găm, thạp thố, vòng tay, khuyên tai... và đặc biệt là *trống đồng Đông Sơn* (trống đồng loại I Hê-gơ).

3. Ở trung du và vùng châu thổ sông Hồng - quê hương buổi đầu của dân tộc Việt Nam, từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn là những bước phát triển khác nhau của cùng một nền văn minh, nó phản ánh những đặc trưng văn hoá ổn định, một lối sống ổn định của nhiều thế hệ người Việt cổ.

Thư tịch cổ Trung Hoa gọi cư dân trên đất nước Việt Nam trước và đầu Công nguyên là người Việt - Lạc Việt, Âu Việt, gọi trống đồng tìm thấy ở Giao Chỉ (Bắc Bộ) đầu Công nguyên là trống đồng Lạc Việt. Cũng xuất hiện trong thư tịch cổ các danh xưng Lạc dân, Lạc tướng, Lạc hầu, Lạc vương - hay

Hùng vương. Những anh hùng Trưng Trắc, Trưng Nhị, Thi Sách của cuộc khởi nghĩa chống Đông Hán năm 40 được thư tịch cổ ghi là "con gái, con trai các *lạc tướng*..."

Người Việt hiện nay có nguồn gốc xa xưa từ những người Lạc Việt, chủ nhân văn hoá Đông Sơn trên đất nước ta, đó là điều không phải bàn cãi nữa. Bởi vậy, có thể gọi chủ nhân văn hoá Đông Sơn là "Người Việt cổ" hay là người "nguyên Việt", *văn hoá Đông Sơn là văn hoá nguyên Việt*.

Từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn là sự liên tục văn hoá. Vậy người Phùng Nguyên, chủ nhân miền trung du và vùng cao châu thổ Bắc Bộ cách đây 4000 năm có thể gọi là người " tiền Việt", là cái lõi cốt đầu tiên của dân tộc Việt ở vùng lưu vực sông Hồng. Áp dụng phương pháp tổng hợp và liên ngành, một nhóm các nhà nghiên cứu Việt Nam đề ra giả thuyết rằng người Phùng Nguyên nói một ngôn ngữ tiền Việt - Mường. Ngôn ngữ tiền Việt Mường đã xuất hiện ở lưu vực sông Hồng cách đây khoảng 4000 năm. Tại đây, ngôn ngữ này đã tiếp xúc lâu đời với ngôn ngữ nhóm Tày cổ để hình thành ngôn ngữ Việt - Mường chung. Quá trình tiếp xúc đó cũng là quá trình hình thành văn hoá Phùng Nguyên. Phùng Nguyên trong cuộc diễn tiến tự sinh ở trung du và vùng cao châu thổ đã hoà quyện với những yếu tố vùng thung lũng và núi rừng, với những yếu tố vùng ven biển để tiến tới Đông Sơn. Ngôn ngữ Nam Á cổ hoà hợp tiếp xúc, hội nhập với ngôn ngữ Tày cổ, ngôn ngữ Nam đảo cổ, ngôn ngữ Tạng Miến cổ để trở thành ngôn ngữ Việt - Mường chung.

Vậy là nhiều nền văn hoá địa phương và nhiều tộc người đã hoà quyện với nhau để tạo nên *văn hoá Đông Sơn thống nhất*. Sự kết tinh của văn hoá Đông Sơn cũng là sự kết tinh của cư dân Việt cổ. Thời đại ra đời của văn minh Đông Sơn cũng là

thời đại xuất hiện của nước Văn Lang, Nhà nước cổ đại Việt Nam của các vua Hùng. Văn minh Đông Sơn hình thành, văn minh Sông Hồng định hình với sợi dây liên kết là Nhà nước Văn Lang - tạo ra một bước chuyển biến về chất trong mọi mặt kinh tế, xã hội, văn hoá của người Việt cổ.

4. Lúc này, người Việt cổ với những phát minh kỹ thuật luyện kim đồng thau và sắt sớm, và do áp lực dân số (từ 1/2 triệu đến 1 triệu trước sau Công nguyên) đã tiến hành khai thác và cải tạo miền châu thổ sông Hồng, "Đông Sơn hoá" (đồng thời "Lạc Việt hoá") từng bước, vùng đồng bằng sông Mã, sông Lam, phát triển kỹ thuật canh tác, xây dựng những hệ thống thuỷ lợi khác nhau trên những kết cấu địa hình khác nhau. Các nhóm cư dân đã từng bước chiếm lĩnh đồng bằng Bắc Bộ; từ tây sang đông (từ lưu vực sông Hồng sang lưu vực sông Thái Bình), từ bắc xuống nam, từ thượng châu thổ đến hạ châu thổ, vẫn áp dụng hệ thống thuỷ lợi miền chân núi - hệ thống mương phai (kiểu Tày - Thái) và lợi dụng nước triều lên xuống mà đưa nước vào ruộng. Nước cho cây lúa là mối quan tâm hàng đầu của những thế hệ Việt Nam ("nước- phân - cần-giống"). Cấu tạo nền tảng đồng bằng Bắc Bộ không bằng phẳng, bị sông ngòi, núi đồi, gò đống (thềm sót) chia cắt thành từng vùng, từng ô, thấp dần và trũng dần theo hướng biển Đông. Do nhu cầu chống lũ lụt và do sức ép về dân số, cần *khoanh vùng* lấy ruộng nương trồng trọt mà người Việt cổ đã sáng tạo một thành tựu văn hoá độc đáo: *Đê điều*. Người Việt cổ có thể đắp đê từng vùng và cứ thế lấn dần từ chân núi ra biển.

Đê ra đời từ trước Công nguyên (theo thư tịch cổ và di tích khảo cổ) và ngày nay vẫn là một nét cảnh quan làm hằn nổi địa hình đồng bằng Bắc Bộ. Người ta đã gọi với một ý vị u mặc

rằng dân tộc Việt Nam là một dân tộc *đắp đê*. Đê có thể bắt nguồn về mặt kỹ thuật - từ việc đắp phai, đắp bờ vùng, bờ thửa của ruộng lúa, mà cũng có thể từ kỹ thuật đắp thành - hoặc từ cả hai nguồn đó: thành Cổ Loa ở ngoại vi Hà Nội ngày nay, trung tâm của nước Âu Lạc thế kỷ III-II trước CN của người Việt cổ - theo sự nghiên cứu nhiều năm của chúng tôi, là một *kiến trúc đô thành*. Đó cũng là nét văn hoá đặc sắc của các kinh thành Hoa Lư (thế kỷ X), kinh thành Thăng Long (thế kỷ XI-XVIII)... ngày sau.

Trong không gian xã hội miền châu thổ, người Việt cổ đã xây dựng một nền tảng nghề nông trồng lúa nước phát triển cả lúa mùa ở vùng ruộng cao, cả lúa chiêm ở vùng đồng trũng, cả lúa nếp và lúa tẻ (tẻ dần dần thay nếp trong cơ cấu bữa ăn của người Việt cổ cũng là do áp lực dân số khi triển khai xuống đồng bằng, lúa tẻ có năng suất cao hơn lúa nếp) với một *cơ cấu cây trồng* đã ổn định xoay quanh trung tâm *cây lúa nước*, với đậu rau (đặc biệt rau muống), bầu bí, các loại cây có củ (khoai)... mía, cây có sợi (đay, gai, bông), cây dâu tằm, các loại cây ăn quả... với hai hình thái không gian kinh tế là *vườn* và *ruộng*. Một sắc thái đặc biệt nữa trong cảnh quan địa lý - văn hoá của người Việt cổ ở đồng bằng Bắc Bộ là ao. Do nhu cầu vượt đất làm nền nhà, làm vườn mà người nông dân Việt miền hạ bạn đào ao, ao đồng thời là nơi dự trữ nước ngọt dùng trong sinh hoạt hàng ngày (ngoài nước mưa, nước sông...), dùng để tưới vườn ruộng và đặc biệt để *thả cá*, thả rau, bèo dùng trong chăn nuôi. Bên cạnh việc làm ruộng là *nuôi cá* và đánh bắt cá nước ngọt, nước lợ và nước mặn. Nhiều nhà nghiên cứu đã nhấn mạnh đến vai trò của nghề đánh cá, đến tầm quan trọng của thức ăn cá (và thuỷ sản nói chung) trong cơ cấu bữa ăn của

người Việt Nam và Đông Nam Á. Có thể mô hình hoá cơ cấu bữa ăn truyền thống của người Việt Nam như sau:

Bữa ăn = Cơm+Rau+Cá

Khi *nông dân* tăng tiến về dân số, *nông nghiệp* phát triển về vườn ruộng ao, chuồng trại, về cây trồng, gia súc và năng suất (nhờ độ phì nhiêu của đất đai đồng bằng cùng kỹ thuật nông nghiệp phát triển) thì cũng có nghĩa là một hệ thống *xóm làng* đã phát triển, mô hình tổ chức tập hợp các *gia đình hạt nhân* (nhà tiểu nông, "chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa"), lan dần từ vùng cao xuống vùng thấp, trong những ngôi nhà biến hoá từ *nhà sàn* đến nhà *đất bằng*.

Nông dân (tiểu nông) - *nông nghiệp* (lúa nước) - *xóm làng* - *folklore* là bốn thành phần cấu trúc cơ bản của nền *văn minh thôn dã* Việt Nam, là mô hình kinh tế - xã hội - văn hoá cổ truyền Việt Nam, được định hình và khuôn mẫu hoá từ thời đại Đông Sơn, thời đại Văn Lang.

Nền văn minh thôn dã Đông Sơn nguyên Việt đó được bao hàm và bị thống trị bởi những quyền lực tiền Nhà nước và Nhà nước sơ khai.

Con trâu và con voi (thay vì con ngựa ở phương Bắc và phương Tây), con để cày và con để cưỡi, để tải, đã góp phần từ thời đại đồ đồng thau sang thời đại đồ sắt, cùng với sự tăng năng suất và khả năng sản xuất sản phẩm thặng dư của nghề trồng lúa nước đại trà, đẩy mạnh sự phân hoá xã hội. Tầng lớp thủ lĩnh quân sự (thư tịch cổ gọi là "Lạc tướng") đã nảy sinh ở các *vùng* (tương đương như bộ lạc của các dân tộc chăn nuôi). Chiến tranh (số lượng vũ khí đồng thau Đông Sơn rất lớn) và sự

tăng cường trao đổi giữa vùng cao với vùng thấp, giữa đồng bằng với núi rừng - qua trung gian các thung lũng - và các hải đảo - qua trung gian miền ven biển - càng tăng cường uy thế quân sự và kinh tế của *thủ lĩnh địa phương*. Quyền lực xã hội - chính trị tiền Nhà nước và Nhà nước sơ khai nhô dần lên từ - và dần dần phủ định - hệ thống những chức năng phục vụ cộng đồng.

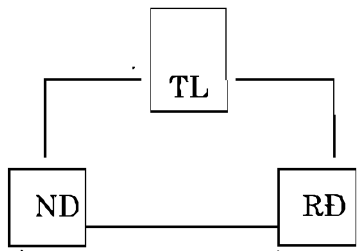
Khoa dân tộc học Việt Nam, với những tàn dư và những hằng số được bảo lưu trong các cộng đồng tộc người hiện đại ở vùng thung lũng hẹp tiếp giáp với đồng bằng (Thái-Tày-Mường) do môi trường sinh thái và tính chất ngưng đọng dai dẳng của sản xuất nông nghiệp, từ một tổng thể xếp tầng qua lịch sử của những thành tựu kinh tế - xã hội - văn hoá, đã góp phần phục nguyên cái thiết chế xã hội - chính trị của cư dân làm ruộng nước cổ truyền. Nó có thể bao gồm các đặc trưng sau đây:

- Chế độ *tù trưởng có bóc lột*: Do năng suất lúa nước cao, tạo ra thặng dư lớn nên các tù trưởng có thể bóc lột dưới hình thức cống nạp, tô dịch.

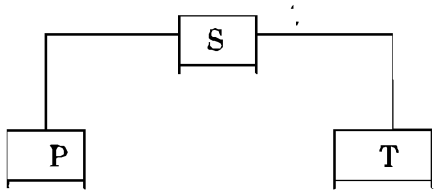
- Dựa trên *cơ sở ruộng công* (thể chế này kéo rất dài trong lịch sử Việt Nam) các tầng lớp thống trị (như lang đạo, phìa tạo) giành quyền phân phối ruộng đất để bóc lột. Tầng lớp bóc lột này ở buổi đầu xuất thân từ những người ít nhiều có tham gia chỉ đạo việc khai thác đất hoang, tổ chức chỉ huy và quản lý những hệ thống mương phai.

- Xã hội bắt đầu có sự phân tầng với hai thành phần cơ bản: tầng lớp bóc lột còn duy trì được chế độ tông tộc (liên hệ dòng máu) và người nông dân lao động thì bị phân nhỏ thành những gia đình hạt nhân. (Mô hình này khác hẳn cơ cấu thôn xã Hoa Hán. Ở người Hoa, bất cứ đẳng cấp nào cũng có tông tộc, cho

đến đời Tống - thế kỷ XI-XIII - cơ cấu thôn xã còn dựa trên tông tộc). Sơ đồ sau đây tóm tắt cái tương quan tam giác tính giữa thủ lĩnh (TL), nông dân làng xóm (ND) và ruộng đất công (RĐ).



Thủ lĩnh là tầng lớp thống trị, ở bên trên, nhưng cũng ở bên trong làng xóm, chi phối nông dân và ruộng đất, nhưng không thao túng được hoàn toàn quyền sở hữu đối với nông dân và ruộng đất công. Vậy đó không phải là lãnh chúa phong kiến với tương quan chặt chẽ giữa lãnh chúa (S) nông dân (P) và ruộng đất (T). Do đó, xã hội không phải là xã hội phong kiến.



Thiết chế xã hội chính trị đó được đưa từ vùng chân núi hẹp xuống vùng đồng bằng rộng lớn và dần dần được cải biến cho phù hợp với điều kiện mới và cuộc cách mạng luyện kim. Nếu mỗi vùng của miền trung du và đồng bằng có một trung tâm luyện kim (khảo cổ học Việt Nam đang làm sáng tỏ vấn đề này) thì ta cũng biết rằng một trong những cội nguồn khác của thủ lĩnh địa phương là những ông thợ cả của nghề luyện kim. Họ đồng thời là chủ nhân của những thường đoàn lái buôn xuôi

ngược - lái bè, lái trâu, lái đồng với những thế ứng xử khác xa các bà buôn gồng bán gánh, buôn thúng bán mẹt trong mạng lưới chợ quê bao quanh nền văn minh thôn dã. Các thương đoàn cổ đại thường là những đoàn quân thực sự và ông chủ của thương đoàn cũng đồng thời có diện mạo thủ lĩnh quân sự. Đúc vũ khí, phát động chiến tranh cướp bóc và phản chiến tranh là do nơi họ. Biểu tượng tập trung điển hình của quyền lực thủ lĩnh Việt cổ là bộ gõ, là "cồng Bà", là "lệnh Ông" và nhất là Trống Đồng, hiện vật điển hình của văn hoá Đông Sơn, của văn minh nông nghiệp Việt cổ.

Văn hoá trống đồng là văn hoá của thời đại các thủ lĩnh quân sự, trong đó thủ lĩnh miền trung du, xuất phát điểm địa lý của sự hình thành Nhà nước - nổi bật dần lên như một thủ lĩnh tối cao và xưng vua - "Vua Hùng", như "Pò Khun" của cư dân Thái - Lào, có nghĩa là Bố của các thủ lĩnh mạnh. Dần dần, một Nhà nước sơ khai tạo thành bộ máy chính trị, vận hành trong một phương thức sản xuất mà C. Mác đã gọi là "phương thức sản xuất châu Á".

Trống đồng, ngoài chức năng *biểu tượng của thế lực thủ lĩnh* còn là biểu tượng của vật thiêng làm trung gian cho sự giao tiếp giữa con người và thần linh, giữa cõi sống và cõi chết.

Đồng cổ dữ man ca

Nam nhân kỳ trại đa...

(Trống đồng và bài hát man

Người Nam rất sùng cầu cúng)

(Thơ Đường)

VĂN HOÁ ĐÔNG SƠN - HỆ BIỂU TƯỢNG

1. Có quá nhiều định nghĩa về văn hoá. Bài này chỉ hạn chế trong những biểu hiện tinh thần của văn hoá Đông Sơn.

Như R. Linton và H.Poirier quan niệm, văn hoá là một chỉnh thể những nhân tố của mọi định chế: Khái niệm - Chuẩn mực - Giá trị - Biểu tượng... tạo nên bản thể - hay bản tính (Identity) - của một cộng đồng cư dân - cộng đồng Đông Sơn chẳng hạn.[1]

Tất nhiên, ở một khu vực ngã tư đường giữa trung tâm Đông Nam Á, không gian văn hoá - xã hội Đông Sơn là phức tạp, nhiều nhân tố của nhiều nền văn hoá có thể cùng hiện hữu trong một tập đoàn cư dân; và đặc biệt một nền văn hoá như Đông Sơn có thể được định hình bởi nhiều hợp thể hay có thể "mặc khoác" nhiều dạng thái. Bài này không phải là chỗ để biện luận hay tranh luận về mọi vấn đề của văn hoá Đông Sơn. Nó chỉ thu gọn vào một vấn đề cốt tử - theo tôi - của văn hoá, đó là TƯ DUY BIỂU TƯỢNG và HỆ BIỂU TƯỢNG ĐÔNG SƠN.

2. Tôi hiểu "Đông Sơn" trong văn cảnh này: là một văn hoá của một/những cộng đồng Việt cổ - Lạc Việt, Âu Việt trong thư

---

[1] Jean Poirer (chủ biên) *Ethnologie régionale* T.I, Editions Gallimard, 1972, tr.20.

tịch cổ - phân bố trong không gian Bắc Việt Nam hôm nay - ở chỗ khác và vào một dịp khác thì tôi lại hiểu không gian Đông Sơn là "tam giác đồng" gần lãnh thổ Bắc Việt Nam - Vân Quý - Lưỡng Quảng ngày nay - và tồn tại qua thời gian khoảng 500 năm từ nửa sau thiên niên kỷ I trước Công nguyên (hay trước đó một chút và sau đó một chút, 1 chút vài thế kỷ!)

Đó cũng là thời gian xuất hiện và tồn tại của hệ thủ lĩnh địa phương (local chieftains với các chiefdoms) hay của một số Nhà nước sơ khai. Thế cho nên, nếu hiểu theo F. Engels rằng: Sợi dây liên kết của văn minh là Nhà nước, thì cũng có thể hiểu Đông Sơn như một nền văn minh: Văn minh Việt cổ ở khu vực Bắc Việt Nam - từ Đèo Ngang trở ra Bắc - hôm nay.

3.Theo Leslie A.White, sự tồn tại của văn hoá và việc thực thi văn hoá phụ thuộc vào một năng lực chỉ riêng con người mới có; năng lực này đã từng được gọi là năng lực tư duy duy lý hoặc tư duy trừu tượng, nhưng đã có chứng cứ là trong nhiều loại động vật dưới con người cũng đã có những hành vi duy lý, không chỉ là thuộc mô hình hành động theo bản năng qua di truyền sinh vật, mà đã thuộc mô hình hành động được truyền dạy qua môi trường và di truyền xã hội. Vì thế, cái "vực thẳm" tinh thần không thể vượt qua trong ranh giới giữa động vật và người cần được "khái niệm hoá" là *năng lực tượng trưng hoá* (symbolling)[1].

Con người luôn luôn - bằng năng lực tượng trưng hoá - sống trong những thế giới thực tại // thế giới những "biểu hiện" (reprensations), sống với những hệ biểu tượng (symbol -

[1] Leslie A.White Concept and Compments of Culture, in Encydopedia britanica T.16.

systems) và cùng với chúng là những hệ chuẩn mực - giá trị, hàm ẩn những mật mã văn hoá (code) buộc các nhà nghiên cứu văn hoá phải giải mã để thức nhận lối sống và lối tư duy - hành động của cư dân sáng tạo ra nó, mang chứa nó, được tôi luyện bởi nó và cũng vì nó mà đấu tranh, vì nó mà sống - chết.

Vậy thế nào là hệ biểu tượng của văn hoá nói chung và riêng của văn hoá Đông Sơn?

4. Theo định nghĩa chính xác và ngắn gọn, giản dị của K.F.Jung thì biểu tượng nói lên một ý nghĩa gì khác ngoài tính năng vốn có của nó. Nó đưa thêm một "chiều mới" vào các sự vật - sự kiện.

"Chúng ta gọi là biểu tượng, một danh từ, một tên gọi hay một hình ảnh (một sự vật nữa-TQV) tuy đã quen thuộc với ta hàng ngày, nhưng còn gợi lên những ý nghĩa khác, thêm vào ý nghĩa ước định hiển nhiên của nó. Biểu tượng gợi lên cái gì mờ mịt, xa lạ hay tàng ẩn đối với ta"[1].

Thí dụ: Những *thanh gươm Việt cổ*, tìm thấy ở Nông Cống xứ Thanh hay/và ở Việt Khê Hải Phòng. Chúng là một loại vũ khí, tất nhiên. Song con người, thời đó và cho mãi đến gần đây còn ấn định cho kiếm - gươm một ý nghĩa khác: Kiếm sĩ là những bậc cao thủ võ lâm và kiếm - gươm còn là biểu tượng của tinh thần DŨNG MÃNH (Bravour), biểu tượng của QUYỀN LỰC (Power). Tôi nhớ mãi một cách cắt nghĩa dí dỏm, giản dị và chính xác về ông vua của Will Durant: Thanh Gươm và Cái Lưỡi làm nên ông vua. Đó cũng là biểu tượng tượng hình của

[1] Carl Gustaw Jung *Essai d'exploration de l'inconscient* bản dịch của Vũ Đình Lương, Hoàng Đông Phương xuất bản, Sài Gòn 1967, tr 16.

chữ 𢦏 (QUÂN) trong chữ viết Hoa Hạ hình thành từ Thương - Ân hay trước đó nữa: Những ông vua BUA - KHUN - CUN của người Việt cổ, xuất hiện, tổ chức ra và cầm đầu những tổ chức xã hội giúp cho văn hoá Đông Sơn phát triển và phát sáng. Will Durant cũng định nghĩa: VĂN MINH là "một tổ chức xã hội giúp cho văn hoá xuất hiện"[1].

5. Nhưng tôi cho rằng kiếm - gươm là một nhân tố *ngoại sinh* của nền văn hoá Đông Sơn và cho đến nay những thanh gươm Đông Sơn tìm được thật hiếm hoi. Phổ biến hơn cả vẫn là những dao găm Đông Sơn, mà những cái đẹp nhất và tiêu biểu nhất có lẽ là những dao găm có cán tượng người, phần nhiều là tượng phụ nữ (Có lẽ tôi không đồng ý với GS Chử Văn Tần lấy hình tượng người phụ nữ trên chuôi dao - kiếm để minh xác về truyền thống phụ nữ tham gia việc quân thời đại Đông Sơn. Đấy - theo tôi - có thể là *biểu tượng Mẹ và Thần Mẫu* của các chiến sĩ Đông Sơn - Đức Mẹ phù hộ (La Dame, la Mère protectrice) của họ).

Nếu lý tưởng (Ideal) của văn hoá Phật giáo Lý Trần là TỪ BI, của văn hoá Nho giáo Lê - Nguyễn là Nhân Nghĩa thì theo tôi *lý tưởng của văn hoá Thần giáo thời đại Đông Sơn là* DŨNG MÃNH. Thời đại Đông Sơn - tức thời đại đồng thau muộn và sắt sớm - là "thời đại anh hùng" hay "dân chủ - quân sự" theo lối nói của F. Engels. Đấy là thời đại CHIẾN TRANH (theo GS Chử: Tỉ lệ vũ khí đồng thau chiếm từ 1/3 đến quá 1/2 số đồ đồng ở các di tích Đông Sơn tiêu biểu).

---

[1] Will & Ariel Durant *The lessons of History* bản dịch tiếng Việt *Những bài học của lịch sử* của Nguyễn Hiến Lê, Lá Bối, Sài Gòn, 1973.

6. Vậy *cái TINH THẦN CỐT TỬ* (essential Spirit) của *thời đại đó phải là TINH THẦN ANH DŨNG*, và thủ lĩnh xã hội cũng đồng thời là - thủ lĩnh tinh thần của cư dân Đông Sơn là những thủ lĩnh quân sự - gọi theo sử cũ là LẠC TƯỚNG. Tôi và Cầm Trọng đã nêu ra giả thuyết về ngữ nguyên của tên THỤC PHÁN: Đấy không phải là một tên người (kiểu THỤC là họ PHÁN là tên riêng) mà đó là một cái tên "chức năng", tiếng Tày cổ, có thể phục nguyên là TÚC PHẮN nghĩa là THỦ LĨNH ĐI MỞ ĐẤT MỞ MƯỜNG ("Phanh/Phắn Mương). Đấy là thời đại của các *chiefdoms* và *localchief taims* (thủ lĩnh địa phương) như tôi và nhiều học giả thế giới khác đã nêu ra [1].

Tàn dư của nó, sau ngàn năm Bắc thuộc là "Loạn thập nhị sứ quân" ở châu thổ Bắc Bộ thế kỷ X và cái *tinh thần sứ quân* còn dai dẳng mãi về sau trong tâm thức của giới quyền lực Đại Việt. Nếu lấy một cái gì tương tự để đối sánh, thì đó là cái chất *Tribalism* của châu Phi Đen, còn hiển hiện ra ở những cuộc chiến tranh đẫm máu gần đây. Cảnh hành hình hiến tế chạm

---

[1] Trần Quốc Vượng *Diễn trình lịch sử văn hoá Việt Nam*, Hội thảo quốc tế Việt - Xô tại Tachkent 4/1982. Đăng lại trong tạp chí *Văn hoá dân gian* 3/1983. Cũng xem *Trống đồng và tâm thức Việt cổ*. Tạp chí KCH, 1977...

-KeithTaylor *The Birth of Việt Nam*, Press of the University of California, 1980.

- Charles Higham *The archaeology of mainland Southest Asia*, Cambridge Univesity Press, N.Y 1989.

- Anne . M.Bailey Joseph. Llobera (Editors) *The Asiatic mode of Production*, Science and Politics. London, 1981.

- Charles F Keyes (Editor) Reshaping local Worlds Yale University Southeast Asian Studies, New Haven, Connecticut, 1991.

khắc trên trống - thạp Đông Sơn giữa lòng thuyền là hết sức đặc trưng cho tinh thần ấy. Hiến tế người vẫn còn tồn tại sau thế kỷ X (Xem *Lĩnh Nam chích quái*, truyện *Mộc tinh*).

7. Mặc khác, thời đại Đông Sơn cũng là thời đại của tinh thần HUYỀN TÍCH và tư duy HUYỀN TÍCH cùng các thực hành PHƯƠNG THUẬT (Magie) của người Việt cổ. Đấy là thời kỳ tồn tại của các PHƯƠNG SĨ (Magician) Việt cổ. *Hán thư, Vũ đế kỷ* gọi đó là "Việt phương" và *Đại Việt sử lược* cũng xem vua Hùng như một dị nhân - phương sĩ - dùng "yêu thuật" để áp phục các bộ lạc [1].

Cái tinh thần *mythicolegendary ấy* được thể hiện rõ ràng về mặt tạo hình trên các trống - thạp Đông Sơn mà tôi đã thử giải mã trong hai bài *Vài suy nghĩ tản mạn về Trống đồng* và *Trống đồng và tâm thức Việt cổ* đăng trên tạp chí *Khảo cổ học*, ở đây xin phép không nhắc lại. Những huyền thoại và huyền tích "Âu Cơ - Lạc Long", Tản Viên (Sơn Tinh - Thuỷ Tinh), Thánh Gióng (Phù Đổng), Mỵ Châu v.v... chỉ là những mảnh vụn của hệ huyền thoại (mythology) và huyền tích (Legend) Đông Sơn, được tái cấu trúc (restruetured) theo tinh thần Đạo giáo dân gian và ghi lại thành văn ở *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*.

Nghiên cứu kỹ văn hoá Đông Sơn có thể giải mã và giải ảo cho những cái mà GS Trần Văn Giàu gọi là thần thoại đầu bảng của Việt Nam (Họ Hồng Bàng, Phù Đổng, Sơn tinh).

Có điều cần phân biệt: Tư duy tiền sử (thời đại ĐÁ) là tư duy huyền thoại, tư duy thời sơ sử (thời đại kim khí) là tư duy huyền tích. Tôi và Từ Chi, đã từ thực tiễn nghiên cứu Cổ Loa

[1] *(Tiền) Hán thư, Vũ đế Ký, Đại Việt sử lược* quyển I.

mà giải ảo hiện thực cho "huyền tích Cổ Loa" trong bài *VUA CHỦ*, cũng đăng trên tạp chí *Khảo cổ học*, cùng bài *Từ huyền tích đến lịch sử* đăng trong sách về Hùng Vương của Sở Văn hoá thông tin Vĩnh Phú: "Nếu hiện vật khảo cổ Đông Sơn là *vật chất* thì *huyền tích là* hương sắc tinh thần của thời đại Hồng Bàng, thời đại các vua Hùng (các "khun" và "Pò Khun")... Nếu tiếng Việt cổ là kết quả của sự giao thoa ngôn ngữ giữa các ngữ hệ Nam Á - Tày Thái - Nam Đảo của các tộc người miền Núi Non và Biển Cả thì văn hoá Đông Sơn, văn hoá Việt cổ là sự hoà hợp của hai nguồn văn hoá Núi Non và Biển Cả, để nảy sinh ra hợp thể văn hoá châu thổ Bắc Bộ - văn hoá Lúa Nước - văn hoá Xóm Làng...với các nghi thức nông nghiệp (lễ hội mùa - Seasonal Festivals), hội thu và hội xuân, đua thuyền và hát giao duyên gái - trai... Theo với chúng, là các nghi thức thờ THẦN MẶT TRỜI (solar Cult) mà M. Colani, Nguyễn Từ Chi và tôi còn tìm thấy tàn dư trong các hội mùa, nghi lễ nông nghiệp, đồ trang sức bằng bạc... ở cả người Việt (hội Đồng Kỵ, hội Gióng) và các tộc thiểu số Việt Bắc và Tây Bắc Việt Nam [1].

8. Trống đồng Đông Sơn cũng xuất trình một quan niệm vũ trụ luận (cosmogony) của người Việt cổ về 3 tầng 4 thế giới: Tầng trên - Trời - tầng Giữa - Người - và tầng Dưới. Tầng Dưới lại được chia thành hai thế giới, thế giới Dưới Đất (mộ đất Đông Sơn, thổ táng) và Thế giới dưới Nước (mộ quan tài hình thuyền Đông Sơn, thuỷ táng ở vùng đồng trũng và ven biển).

Như thế trống đồng -với mặt trống và cái thân chia thành

---

[1] M. Colani *Vestiges d'un culte solaire* CEFEO 1940.
Trần Từ *Từ một vai trò diễn trong lễ hội làng* Tạp chí Văn hoá nghệ thuật 3,4/1991 - Trần Quốc Vượng *Huyền tích Phù Đổng* (chưa in).

3 phần (Tang - Trụ - Chân) của Nó cũng có thể coi là một biểu tượng vũ trụ.

"Nếu chấp nhận cái khái niệm *Không gian xã hội* (Espace social) mà G. Condominas định nghĩa là "Toàn bộ những hệ thống tương quan đặc trưng cho một nhóm người xác định"[1] trong đó bao hàm cả không gian thực - không gian sống - và không gian ảo (trong huyền thoại - huyền tích) thì ta có thể nói rằng: trong tâm thức cư dân Việt cổ, không gian xã hội bao hàm Cõi Sống/ Cõi Chết, Cõi Đất/ Cõi Dưới... Đấy vẫn là một hệ tư duy biểu tượng lưỡng hợp.

9. Hệ thời gian của chủ nhân văn hoá Đông Sơn- cư dân nông nghiệp, cư dân trồng lúa nước - là thời gian chu kỳ (cyclic Time) được biểu tượng như các dải vòng tròn quanh ngôi sao mặt trời giữa trống.

Các băng trang trí trên mặt trống, mặt thạp đều là những vành tròn trong đó muôn vật muôn loài, kể cả loài người và các đồ vật, sản phẩm văn hoá của Họ, đều chuyển động theo hướng ngược chiều kim đồng hồ - tức là ứng với chuyển động biểu kiến của mặt trời, nếu ta ngó mặt về hướng nam và hướng chuyển động của cả bầu trời về đêm, nếu ta hướng về ngôi sao Bắc đẩu - gần như cố định trên bầu trời đêm.

(Đêm đêm tưởng dải Ngân hà

Chuôi sao Bắc Đẩu đã ba năm tròn)

Cư dân nông nghiệp - Cư dân chài lưới Đông Sơn đã cần

---

[1] Lê Văn Lan *Những chiếc trống đồng cổ ở Việt Nam*, Tạp chí *Khảo cổ học* và Tạp chí *Etudes vietnamiennes*, 1976 - cũng xem Trần Từ *Mélanges Mường*, Etudes vietnamiennes. 1986

và đã có những tri thức thiên văn. Tôi cũng ngờ rằng tượng 4 cóc (hay 4 cặp cóc), 4 vịt hay 4 chim mỏ dài bay quanh Mặt Trời, 4 cặp trai-gái giao phối trên thạp Đào Thịnh... là biểu tượng 4 tiết Xuân - Hè - Thu - Đông trong một năm của người Việt cổ.

10. Nếu chúng ta lập một bảng biểu tượng của văn hoá Đông Sơn gồm những cặp đối lập mà/và hoà hợp, chẳng hạn:

CHIM - HƯƠU - GÀ - CÚ - ÂU

| | | | | |

RẮN - RỒNG - CÁ - RÙA - LẠC

HÙNG - SƠN *TINH* - TRỌNG THUỶ - LỬA

| | | | |

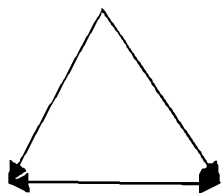
THỤC - THUỶ TINH - MỴ CHÂU - NƯỚC

thì tôi tin rằng chúng ta sẽ có nhận thức đủ đầy và toàn diện về nền văn hoá đã phát sáng rực rỡ trong buổi BÌNH MINH của LỊCH SỬ VIỆT NAM.

MỘT CÁI NHÌN TỔNG QUÁT VỀ THẾ KỶ X VỚI VĂN MINH THẾ GIỚI VÀ VIỆT NAM*

Văn minh thế giới và Việt Nam ở thế kỷ X được định tính là *văn minh thôn dã* hay *văn minh nông nghiệp*. Đó là một mạng lưới - có phần đơn điệu - của những cộng đồng làng xã - với những tên gọi khác nhau tuỳ chốn, tuỳ nơi - và tuỳ trường hợp, được bao quanh hay thống trị bởi những quyền lực và những thế lực kinh tế và xã hội, ở bên ngoài hay ở bên trên làng xã: Phong kiến, Nhà nước quân chủ, Đô thị, Thương mại và Kỹ nghệ... Mỗi làng được sát cánh bởi một xã hội chung quanh (các làng khác) và bởi một xã hội bao hàm hay thống trị nó (thị dân, phong kiến, tăng lữ, cảnh sát...)

Thế kỷ X, châu Âu bước vào thời *Trung cổ cổ điển* còn được gọi là Trung cổ Đẹp, được khuôn mẫu hoá bởi cái mô hình tương quan tam giác tính sau đây:



Sơ đồ I

* Tham luận tại hội nghị khoa học về chiến thắng Bạch Đằng (938) do khoa Sử trường Đại học Tổng hợp kết hợp với Uỷ ban nhân dân Hải Phòng tổ chức tại Hải Phòng tháng 12/1981.

(LC: Lãnh chúa; ND: nông dân; RĐ: ruộng đất).

ND ít nhiều bị gắn với RĐ, ND bị thống trị bởi LC, phải kính trọng, nộp tô hay (và) làm lao dịch cho LC; LC có những quyền sở hữu hoàn toàn hay hiển minh đối với RĐ và thường khi đối với ND. Cái gọi là Vua, hay Hoàng đế của thời Trung cổ cổ điển châu Âu thì về cơ bản cũng chỉ là LC, một LC lớn mà thôi.

Thế kỷ X - "L' An Mil" - như người châu Âu thường nói - là thời đại hoàng kim của cái gọi là cuộc "cách mạng nông nghiệp lớn", diễn ra trong khoảng từ thế kỷ V đến thế kỷ XIII ở châu Âu, với một loạt những sự "đổi mới" "sang sợi" và những quá trình truyền bá.

Những biến diễn kỹ thuật đặc trưng cho những thay đổi đó thì có cội nguồn ngay ở châu Âu (Trung Âu) hay được nhập hội từ châu Á. Có thể kể:

1. *Cái cày trung cổ* có bánh xe, diệp, lưỡi lật.

2. *Thiết bị ngựa* với bàn đạp - móng sắt - yên cương. Từ đó mà sinh ra Kỵ sĩ Trung cổ và cái cày do ngựa kéo.

3. *Cối xay nước* có từ thời La Mã, được phổ biến rộng rãi trong các lãnh địa thời Carolingiens, được nhân lên gấp bội sau "Năm 1000" và được tăng cường với cối xay gió.

4. *Cối xay gió*, "nhân vật mới" của thời kỳ Gô-tích. Cải tiến lớn việc nghiền bột (trước đâm bằng chày tay hay chày giã) và làm *bánh mì*.

5. Thế kỷ X của châu Âu là một thời kỳ phồn thực, phong nhiêu về *nhân khẩu* và *kinh tế*.

a. Nhân khẩu tăng nhanh từ thế kỷ X và những thế kỷ

tiếp sau: Pháp 17-20 triệu, cả bắc-tây Âu (Anh, Pháp, Đức) khoảng 40 triệu dân cho đến đầu thế kỷ XIV.

b. *Những công cuộc khẩn hoang lớn*, quanh vùng rừng thưa và trên cao nguyên.

c. *Sắt* và *Bạc* được phổ biến rộng rãi.

Tất cả là do sự phát vỡ những lãnh địa kiểu cũ từ thời Carolingiens bị áp bức và trồng trọt bằng lao dịch " cỏ vê" và có sự cải cách điền địa.

Nông thôn châu Âu có bộ mặt mới: Đó là những *xóm làng* với trung tâm là *Nhà thờ Thiên chúa giáo* và *Mộ địa*. Một quá trình *Công giáo hoá nông thôn* và sự hiện diện của cộng đồng nông dân - cộng đồng xóm làng - đối diện và thường đối lập với Lãnh chúa, và sau đó đối diện và thường khi liên kết với Nhà nước quân chủ. Quyền lực của cộng đồng làng xóm thuộc về hội đồng các chủ gia đình (là đàn ông và một vài bà goá). *Lãnh địa và lãnh chúa nằm ngoài phạm vi xóm làng* ! .

Trên cái nền tảng văn minh thôn dã đó, đã diễn ra những biến động chính trị ở châu Âu thời Trung cổ. Thế kỷ X:

- Chấm dứt vương triều Carolingiens và với Hugues Capet, mở đầu vương triều Capétiens ở Pháp (987), mở đầu thời Trung cổ cổ điển Pháp.

- Với việc Otton III (983-1002) xưng đế hiệu, đã phác thảo một đế chế Romain và công giáo tại thế giới Germain.

- Là sự hoà trộn các tộc Angles, Saxon, Jutes, Bretons để làm nên dân tộc Anh và ngôn ngữ văn học Anglo - Saxon với trung tâm London.

- Là sự ra đời, với Rollon năm 911, nhà nước Normandie

nổi tiếng của miền Bắc Âu.

- Với vua Nga Oleg (879-912) Kiev trở thành trung tâm của nhà nước Nga cổ và với lễ "rửa tội" của công tước Kiev Vladimir, đánh dấu sự thâm nhập mạnh mẽ của đạo Thiên Chúa vào thế giới Slave.

- Đánh dấu sự định hình của dân tộc - nhà nước Magyars trên lãnh thổ Hungarie ngày nay; với triều đại của Vaik, vua Hungarie mang tên thánh *Saint Etienne*, tộc người gốc phương Đông nay đã hoà nhập với văn minh Thiên Chúa giáo châu Âu. Vào nửa sau, đánh dấu sự độc lập của nhà nước Ba Lan với triều đại Piats.

- Là thời cực thịnh của đế chế Byzance (964-1057), của các Hoàng đế Constantin tự coi là người thừa kế chính thống của La Mã.

- *Văn minh Hồi giáo* tiếp tục phát triển và bành trướng trong thế giới Ả Rập ở Trung Cận Đông và Bắc Phi, với nhiều thành tựu về y học, thiên văn, thơ ca, triết lý và sự nảy sinh nhà bác học vĩ đại Avicenne (980-1037) . Đó là cái cầu nối văn minh Đông- Tây.

Ở phương Đông: văn minh *Ấn Độ giáo* với sự *Ấn hoá* miền nam Đông Nam Á, sau một quá trình dài hỗn dung văn hoá, đã nảy sinh những nền văn minh địa phương rực rỡ, như thời đại Palendra ở Java và *văn minh Angkor* ở Campuchia.

- Ở Trung Á, từ 840-920, người Kirghiz làm chủ miền

Mongolie. Người Ouigours khu trú ở Cam Túc. Khiết Đan đã đánh bại Kirghiz năm 920. Năm 926 Khiết Đan thần phục miền bắc Triều Tiên và người Nữ Chân (Djurchet) ở

Manchourie. Sau năm 930, Khiết Đan tiến vào Hà Bắc của Trung Quốc. Năm 947 triều *Liêu* của Khiết Đan thừa nhận thủ lĩnh của người Tạng (Tângout): Khoảng năm 1000 nước *Tây Hạ* của người Tạng thành lập, một nhà nước nửa chăn nuôi - nửa buôn bán.

Nhật Bản, sau một thời gian dài thấu nhập văn minh Trung Quốc đời Đường, từ kỹ thuật làm giấy, kỹ thuật ấn loát mộc bản đến quy hoạch đế đô... để đến thế kỷ X, Nhật Bản "trở về với chính mình", tiêu hoá văn minh Trung Quốc suy nghĩ lại, tái tạo lại và đẻ ra "chất Nhật Bản", thời đại hoàng kim của văn hoá cổ điển Nhật (thế kỷ IX-XIII).

Ở Trung Quốc, với thế kỷ IX, thì nhà Đường đã hoàn toàn suy bại, nhất là sau khởi nghĩa Hoàng Sào. Đầu thế kỷ X chứng kiến sự chia xẻ đế chế Trung Hoa, bắt đầu thời Ngũ đại - Thập quốc (907-960). Năm 960, triều Tống của Trung Quốc thành lập và lần lượt đánh bại các nước cát cứ để thống nhất lại Trung Quốc, nhưng Tống Thái Tông năm 979 và năm 986 đều thất bại khi tiến đánh thủ đô Bắc Kinh của Liêu. Liêu ở thế kỷ X, rồi thêm Hạ ở thế kỷ XI và Kim ở thế kỷ XII đã ngăn cản sức bành trướng của Tống lên phía bắc và tây bắc. Đế chế Tống bị "co rút" rất nhiều so với đế chế Đường. Thời Tống là thời đại Trung Quốc bị suy yếu về chính trị, quân sự, nhưng lại "được mùa" lớn về văn hoá - văn minh. Người ta cho rằng cuộc "cách mạng xanh" chân chính đã nổ ra ở Trung Quốc (thế kỷ X-XII) khi Trung Quốc nhập nội giống lúa *chín sớm* và *chịu hạn* từ miền đất Việt Nam, chọn lọc, nhân giống theo kinh nghiệm cổ truyền và truyền bá ở miền Giang, Hoài và toàn đế chế do chính quyền tổ chức và cổ vũ thực hiện (xem Le Roy Ladurie: *La Civilisation rurale*, Encyclopedia Universalis). Kỹ thuật trồng *Trà* và việc

buôn bán trà phát triển mạnh ở Tứ Xuyên và miền Tây Nam. Các kỹ thuật đồ sứ, nghề in, nghề giấy, tơ tằm, lụa gấm, thuyền, thuốc súng... đều phát triển lớn. Đô thị phát đạt. Phát triển "quốc hoạ", đặc biệt là tranh lụa. Nảy sinh một nền Nho giáo mới, tập đại thành của Nho - Thiền - Lão, được coi là một sự trở về cội nguồn của Trung Quốc.

Thế kỷ X ở Việt Nam đã diễn ra trong bối cảnh thế giới mới đó, đã chịu sự tác động và có nhiều nét chung với thế giới mới ấy.

Trong hai thành tựu văn hoá lớn nhất của loài người là Độc *lập* cho mỗi dân tộc và *Tự do* cho mỗi nhân thân thì thế kỷ X của Việt Nam đã cơ bản đạt được thành tựu văn hoá thứ nhất và phải chờ 10 thế kỷ sau mới bắt đầu đạt được thành tựu văn hoá thứ hai. Vả chăng, cái thành tựu văn hoá thứ hai này thì ở thế kỷ X cũng chưa có nơi nào trên thế giới Người này đạt được!

Thế kỷ X ở Việt Nam được *mở ra* với ba cha con họ Khúc, được *định hình* chắc chắn với Ngô Quyền và được *khép lại* với Lê Hoàn. Thế kỷ của nhiều nhân cách lớn Việt Nam.

Đó là sự *kết thúc* của một thời cũ (thời Bắc thuộc) và sự *mở đầu* của một thời đại mới: Thời đại độc lập dân tộc, phục hưng dân tộc, phục hưng văn hoá Việt.

Thế kỷ X làm nhiệm vụ lịch sử kết thúc chặng đường dài gian khổ ngàn năm chống Bắc thuộc về chính trị - quân sự và tái cấu trúc hoá nền văn minh Việt Nam với những "mảnh vụn" của nền văn minh Việt cổ và những nhân tố ngoại sinh, ảnh hưởng của Trung Quốc, Ấn Độ...

Kết thúc khá êm đẹp với Khúc Thừa Dụ (905). Với nhân vật lịch sử này, đã mở đầu một đường *lối đối ngoại* Việt - Trung hết sức độc đáo, đặc trưng của một thời quân chủ: "*Thần phục*

giả vờ - Độc lập thật sự". Nó được tiếp nối với Khúc Hạo (907), nhà cải cách xã hội đầu tiên ở Việt Nam, với một đường lối *đối nội* cũng hết sức đặc trưng của một nền văn minh nông nghiệp với một chính thể quân chủ thịnh thời. Đó là sự định hướng một đường lối *hoà mục xã hội*, hoà hợp Vua - Dân - Làng - Nước, với "cương lĩnh" 4 chữ: Khoan - Giản - An - Lạc, mở đầu một xu hướng *giải Trung Quốc hoá* nền văn hoá Việt Nam, hay chí ít là một sự vận dụng mềm dẻo, một sự "dân tộc hoá" những định chế chính trị - xã hội kiểu Trung Hoa ở một xứ sở nhỏ bé của cư dân trồng lúa nước.

Sự thất bại của Khúc Thừa Mỹ (930) có nghĩa là nguy cơ bị Bắc thuộc hoá trở lại vẫn tồn tại, âm mưu bành trướng kiểu Trung Hoa chưa hề chấm dứt.

Và chỉ có chiến thắng quân sự vang dội mới đè bẹp được ý chí xâm lược của bọn bành trướng Trung Hoa.

Với Dương Đình Nghệ và cuộc kháng chiến chống Nam Hán lần thứ nhất (930-931) và đặc biệt với Ngô Quyền và cuộc kháng chiến chống Nam Hán lần thứ hai (938) - bước chuyển đổi từ chiến tranh giải phóng sang chiến tranh giữ nước - thì nền độc lập của dân tộc Việt Nam mới có thể được xem là đã có nền tảng vững chắc trong cái thời thế chung "*Phương Nam đang mạnh, phương Bắc đang yếu*" như một định hồi đó của Trần Hưng Đạo ở đầu thế kỷ XIII.

Hoàn toàn có thể đồng ý với giáo sư Trần Văn Giàu, khi ông suy tôn *Ngô Quyền là Vua Tổ phục hưng dân tộc*.

Thế kỷ X, nước nhà được độc lập và triển nở *những bước đi ban đầu* của công cuộc xây dựng chế độ quân chủ mới, nền kinh tế nông nghiệp mới và nền văn hoá dân tộc - dân gian mới.

Trong màn dạo đầu ấy của một thời đại mới, từ trong lòng đất nước và dân tộc đã nảy sinh ra *hai khuynh hướng đối lập nhau*:

1. *Xu hướng cát cứ, tản quyền* mà kẻ mở đầu là tên hào trưởng Phong Châu Kiều Công Tiễn, với ba đứa cháu nội của y sau này trở thành 3 "sứ quân" trong cuộc loạn "Thập nhị sứ quân". Đó là sự trỗi dậy - hay sự giẫy giụa - của chế độ thủ lĩnh địa phương, là hậu thân hay chính đó là tàn dư dai dẳng của "chế độ lạc tướng" từ thuở "vua Tổ nhà Hùng" bắt đầu dựng nước. Bên dưới các sự biến lịch sử, đó là cái *Trường tồn* của văn minh nông nghiệp Việt Nam. Nó nói lên cái thực thể *Vùng* - mà sử cũ, cho đến thời Đinh - Lê - Lý gọi một cách không chính xác lắm là *bộ lạc* (hay *bộ* trong các pho sử Lê, Nguyễn). *Vùng*, là một thực thể địa lý - chính trị - quân sự - xã hội, nổi lên bên trên cái biển xóm làng nghề nông trồng lúa nước của đồng bằng Bắc Bộ, một hình thái *tiền Nhà nước* nảy nở và biến diễn trong khoảng "cách mạng đá mới" "cách mạng luyện kim", một sản phẩm tất yếu của cái biển xóm làng tiểu nông - do một tất yếu kinh tế - xã hội khác chi phối, đã là tiểu nông thì phải đẻ ra sự phân hoá xã hội, phân biệt giàu nghèo, nhưng lại do một quan hệ hàm số: Ruộng đất trồng trọt ít/dân số đông và tăng nhanh, để không đẻ ra sự phân hoá giai cấp sâu sắc và triệt để.

Cái biển tiểu nông ấy lại cũng không nằm giữa những luồng thương mại quốc tế lớn để nảy sinh ra đô thị và một tầng lớp công thương lớn; xóm làng tiểu nông là một tế bào kinh tế - xã hội "tự đủ", "tự sinh" chỉ được kết dính với nhau bởi những luồng buôn bán nhỏ (hệ thống "chợ quê") và những sự giao lưu tình nghĩa liên làng.

Thời Văn Lang, Âu Lạc, suốt thời Bắc thuộc và đầu thời

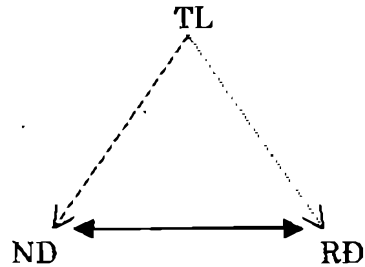
độc lập, "thủ lĩnh", "hào trưởng" địa phương, tựa tựa chứ không phải là lãnh chúa phong kiến [1], họ có nhiều "của nổi": *Voi* (chứ không phải ngựa), trâu bò, đồ đồng (trống ,thạp, nồi đồng, vũ khí đồng, rồi sắt), họ chấp chiếm nhiều ruộng đất béo bở, nhưng trên danh nghĩa vẫn là ruộng đất công. Họ vẫn ở làng và là thành viên của làng, chứ không tách ra xây lãnh địa biệt lập. Tầng lớp bị trị - Lạc dân, Dân, Bách tính - là nông dân lệ thuộc chứ không phải là nô lệ, lệ nông hay nông nô, họ vẫn có một số ruộng công điền khẩu phần để cày cấy, họ vẫn là thành viên của làng xóm, tuy họ có thể phải "làm giúp", "hầu hạ", làm

---

[1] Trong nền văn minh thôn dã châu Âu, về đại thể, có sự biến diễn rõ rệt và *quan hệ sản xuất* như sau (lấy xứ Gaule làm ví dụ): Sau những xã hội nông nghiệp nhỏ thời đá mới khá bình quyền thì đến thời đại đồng về sắt và với sự xuất hiện của con *Ngựa* đã xuất hiện một tầng lớp thủ lĩnh cưỡi ngựa và chiến đấu bằng xe ngựa kéo, tách rời khỏi mạng lưới nông dân, tích luỹ của cải và giàu có lớn. Xã hội phân hoá thành tầng lớp thống trị và đa số bị trị. Từ thủ lĩnh thống trị một vùng (thời Celtique và tiền La Mã) với nông dân lệ thuộc và mắc nợ chuyển qua *chủ nô* làm chủ villa và làm chủ nô lệ (thời Gallo -Romaine), rồi đến chế độ lệ nông rõ ràng ghi lại ở sử sách từ thế kỷ IV với lãnh chúa và người lệ nông gắn chặt với ruộng đất bởi những liên hệ pháp lý và liên hệ dân gian thần bí làm cho họ gần như lệ thuộc hoàn toàn vào chủ *quý tộc* (lệ nông là "một thành phần của ruộng đất"). Rồi đến chế độ lãnh chúa phong kiến đầu thời Trung cổ với *chế độ nông nô* và lao lịch. Rồi đến chế độ lãnh chúa phong kiến điển hình giữa thời Trung cổ, trong đó tính chất cưỡng chế siêu kinh tế đã thắt buộc hơn trước...

Thống trị	Thủ lĩnh	Chủ nô	Chủ quý tộc	Lãnh chúa đầu Trung cổ	Lãnh chúa giữa Trung cổ
Bị trị	Khách nô	Nô lệ	Lệ nô	Nông nô	Nông dân lệ thuộc nộp tô

"cuông nhốc" (nông lăm), "xâu nõ" cho thủ lĩnh, đi phu phen cho thủ lĩnh. Mô hình tương quan kinh tế - xã hội ấy có thể là:



Sơ đồ II.

(T L= thủ lĩnh, ND = nông dân làng xóm, RĐ= ruộng đất công làng xóm).

Thủ lĩnh là tầng lớp thống trị, ở bên trên nhưng cũng ở bên trong làng xóm, chi phối nông dân và ruộng đất, nhưng không thao túng được hoàn toàn quyền sở hữu với nông dân và ruộng đất. Vậy đó không phải là lãnh chúa phong kiến và do đó xã hội không phải là xã hội phong kiến.

"Thủ lĩnh", "hào trưởng" cũng có những cội nguồn "cao quý" và liên hệ thần bí dân gian đối với nông dân lệ thuộc trong vùng, được biện chính bằng "*dòng dõi*", như lang đạo, phìa tạo ở vùng dân tộc thiểu số Tày, Thái, Mường trước đây. Họ là một thế lực chính trị - quân sự - xã hội khá mạnh.

Trớ trêu thay, nó là một thế lực cản "Bắc thuộc", một thế lực chống Bắc thuộc tích cực, nhưng cũng là một lực cản, một thế lực tiêu cực đối với công cuộc thống nhất quốc gia độc lập.

2. *Xu hướng thống nhất, tập quyền* mà những người tiêu biểu là Ngô Quyền, Đinh Bộ Lĩnh, Lý Công Uẩn... nghĩa là những *vương triều, hoàng triều* độc lập. Những " thế lực triều

đại" này - vốn cũng xuất thân từ thế lực "thủ lĩnh", "hào trưởng" địa phương hoặc xuất thân từ nông dân (như Lê Hoàn) - muốn đè bẹp các thế lực cát cứ địa phương và vươn lên làm chủ toàn bộ đất nước và cộng đồng dân tộc thì phải dựa vào đâu?

a. Nó dựa trên một nền tảng DÂN TỘC - CƯ DÂN, mà chủ yếu là những *xóm làng nông dân trồng lúa nước tương đối thuần nhất,* từ thời Khúc Hạo - và trước đó, từ thời Cao Biền, nếu tin theo sử sách Tàu - đã được tổ chức thành *xã*.

Xã là một tổ chức chính quyền cấp cơ sở của nền văn minh thôn dã, của thể chế quân chủ, nhằm *thu thuế, lấy phu* và *lấy lính* (từ tiểu nông) cho vương triều, hoàng triều.

Những xóm làng trồng lúa nước ấy có *nhu yếu liên làng* (tức từng vùng) để *trị thuỷ, đắp đê*. Bằng kinh nghiệm xương máu, các vùng đã buộc phải liên kết với nhau để *chống lại* cái khung chính trị tập quyền của mấy trăm đời đô hộ Trung Hoa. Và - đây là một phép biện chứng của lịch sử - dù vô thức hay hữu thức - những tập đoàn xã hội muốn vươn lên thống trị đất nước độc lập đã thấm, đã học được của cái Trung Hoa đô hộ ấy một thể chế tập quyền quân chủ - vốn *đã là* cái khung chính trị của đất nước này thời Bắc thuộc. Xứ nhỏ mà muốn chống cự được đô hộ và bành trướng Trung Hoa thì phải biết dùng "gậy ông đập lưng ông" - thì phải có một Việt Nam thống nhất, tập trung quân chủ.

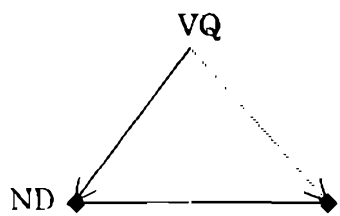
b. Thế nghĩa là cái DÂN TỘC - CƯ DÂN phải được lồng trong cái DÂN TỘC - NHÀ NƯỚC: Nhà nước với VUA và dòng VUA, với một bộ máy QUAN LIÊU, với một QUÂN ĐỘI kiêm nhiệm chức năng CẢNH SÁT - AN NINH - và XÃ QUAN từ thế kỷ X. Nhà nước này tuyên bố rằng toàn bộ ruộng đất của

các làng xóm là đất " của Vua". Nó tự tiện - ít ra là trên danh nghĩa nhưng không chỉ là trên danh nghĩa - tước bỏ quyền sở hữu ruộng đất của DÂN LÀNG mà chỉ "nhượng" cho họ quyền chiếm hữu. Với thời gian, ít ra là từ Lý - Trần, nó sẽ từng bước- hoặc chủ động, với việc bán "quan điền" hay ban cấp vĩnh viễn ruộng đất cho "công thần", hoặc bị động dưới sự "chiếm công vi tư" ở các địa phương - nhượng cả quyền sở hữu ruộng đất; đến lúc đó TÔ mới tách rời khỏi THUẾ. Xã quan với bộ máy quan liêu địa phương là cái cầu nối NƯỚC - thường được đồng nhất với VƯƠNG TRIỀU - với các LÀNG để đạt tới cái công thức Việt Nam:

NƯỚC Σ LÀNG XÃ

Hơn bất cứ nơi đâu, ở Việt Nam này, nhà nước tập quyền, khởi dựng từ Ngô Quyền đã in dấu ấn sâu sắc lên dân tộc, đã định hình vững chắc dân tộc. Và không phải bỗng dưng mà ý thức dân tộc lại đồng nhất - ngay từ đầu - với ý thức quốc gia, dù rõ ràng Đại Cồ Việt hay Đại Việt - nếu không muốn kể Văn Lang - Âu Lạc - là một quốc gia đa tộc. *Độc lập dân tộc, ngay từ đầu, từ Ngô Quyền đã gắn liền với thống nhất quốc gia.*

Như vậy, từ thế kỷ X bên cạnh mô hình tương quan kinh tế - xã hội đã vạch ra ở sơ đồ II - một mô hình tương quan kinh tế - xã hội suy tàn - ta có một mô hình tương quan kinh tế - xã hội khác, bao trùm hơn và là mô hình thắng thế, mô hình thời đại sau đây:



Sơ đồ III

(VQ = vương quyền, vua quan. ND = nông dân làng xã. RĐ = ruộng đất công làng xóm).

VQ là người chủ sở hữu tối cao về ruộng đất; ND là thần dân của VQ và có nghĩa vụ nộp tô thuế (nhập một), đi phu, đi phen (lính) cho VQ và ND làng xóm có quyền được phân phối ruộng đất và cày cấy ruộng đất (RĐ).

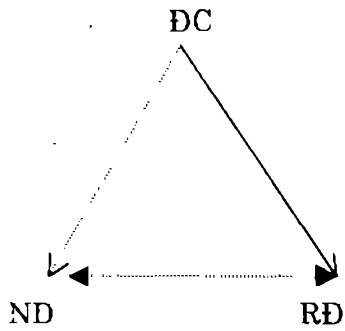
Đây rõ ràng là một mô hình của "phương thức sản xuất châu Á" chứ không phải là một mô hình phong kiến. Xã hội Việt Nam ở thế kỷ X, thời đại Ngô Quyền, là một xã hội theo "phương thức sản xuất châu Á" chứ không phải là một xã hội phong kiến. Ở Việt Nam không hề bao giờ có mô hình vạch ra ở sơ đồ I như ở châu Âu. Dù ở thời đại Lý - Trần có một số quý tộc có "thái ấp", "thực ấp" hay "điền trang" "thực phong" thì họ cũng không bao giờ là lãnh chúa địa phương, họ không ở ngoài làng mà vẫn là dân làng, "đất phong" của họ cũng không ở ngoài làng mà bao gồm một số làng, đến khi họ chết hay không được phong nữa thì vùng ấy lại trở thành làng xã của nhà nước quân chủ. Nền văn minh thôn dã Việt Nam bao giờ cũng 'đi giây" giữa PHÉP VUA và LỆ LÀNG.

Như vậy, thế kỷ X chứng kiến sự thắng lợi của mô hình III so với mô hình II, chứng kiến sự thắng lợi của xu hướng dân tộc, thống nhất, tập trung quân chủ.

Dân tộc Việt Nam hình thành dưới "phương thức sản xuất châu Á" ở thế kỷ X. Thủ lĩnh địa phương tuy vẫn từng thời gian chống đối - đặc biệt ở cuối các triều đại khi bộ máy nhà nước trung ương suy yếu- nhưng trước sự đàn áp của triều đình Đinh - Lê - Lý... thì xu thế chung là tàn lụi dần hay được

hội nhập vào hệ thống các cấp bậc quan liêu hành chính và được hoá thân thành chánh tổng hay huyện quan...

Cũng có thể là bắt đầu từ thế kỷ X, nhưng được ghi lại rõ rệt trong sử sách phải từ thế kỷ XII trở đi, bên trong cái mô hình được vạch ở sơ đồ III, xuất hiện một mô hình tương quan kinh tế - xã hội khác.



Sơ đồ IV

(ĐC = địa chủ tư hữu. RĐ = ruộng đất tư hữu. ND = nông dân làng xóm).

ĐC có ruộng đất đem phát canh cho ND và thu tô, bóc lột tô, đồng thời ĐC có của cải, tiền bạc cho ND vay lãi và bóc lột tức. Thế nhưng ĐC vẫn nằm trong làng và là thành viên của làng. Và bên ruộng đất tư vẫn tồn tại ruộng đất công. Nông dân cũng có ruộng đất tư. Và ở đồng bằng Bắc Bộ do áp lực số dân và hàm số RĐ/DS nên chỉ có địa chủ nhỏ và địa chủ vẫn kinh doanh kiểu tiểu nông. Yếu tố trường tồn của văn minh thôn dã Việt Nam là làng tiểu nông.

Chừng nào cái mô hình vạch ở sơ đồ IV này hoàn toàn thắng thế trong nền văn minh thôn dã, chừng đó ta chứng kiến sự tàn lụi của "phương thức sản xuất châu Á". Thế kỷ XIII chăng? Thế nhưng đó là không phải là câu chuyện của thế kỷ X mà ta bàn hôm nay.

GÓP BÀN VỀ MẤY VẤN ĐỀ VĂN HOÁ - VĂN NGHỆ VIỆT NAM CUỐI THỜI TRUNG ĐẠI

Đã có nhiều giáo sư, học giả viết về Nguyễn Huy Tự và truyện *Hoa tiên*, về họ Nguyễn Trường Lưu và văn hoá làng Trường Lưu, về dòng văn Trường Lưu và văn phái Trường Lưu...

Trong bài viết nhỏ bé này, tôi xin góp bàn cùng quý vị học giả ba vấn đề lớn sau đây:

1. Về những "dòng họ văn hiến" và vấn đề "di truyền văn hoá".

2. Từ văn hoá làng, văn hoá liên làng đến văn hoá vùng và văn hoá cả nước.

3. Từ truyện *Hoa tiên* đến *Truyện Kiều* và tâm thức văn hoá cùng ý thức cơ cấu của các nhà thơ - văn ngày trước.

Mặc dù từ thế kỷ VIII, xứ Thanh đã có tiến sĩ Nho học Khương Công Phụ và từ thời Lý - Trần miền Thanh - Nghệ - Tĩnh đã có một số tiến sĩ, trạng nguyên nữa (như Bạch Liêu chẳng hạn) nhưng cho đến thế kỷ XIV có lẽ ta chưa thể xem miền Bắc Trung Bộ này là một vùng kinh tế - văn hoá thật

phát triển so với vùng châu thổ Bắc Bộ chẳng hạn. Tôi không nói ở buổi đầu Công nguyên, thư tịch Trung Hoa thường chép về sự chênh lệch giữa quận Giao Chỉ (Bắc Bộ) và quận Cửu Chân (Thanh - Nghệ - Tĩnh) và "Cửu Chân thường phải nhờ Giao Chỉ giúp lúa cho" (*Hán thư*). Ai cũng biết thời Trần, trong các kỳ thi Thái học sinh vẫn có sự chiếu cố - phân biệt "Trạng nguyên Kinh" (ở Thăng Long và vùng châu thổ Bắc Bộ) và "Trạng nguyên Trại" (ở vùng Thanh - Nghệ)...

Tuy từ sau Công nguyên Thanh - Nghệ đã từng là một trong những "cái nôi" của nền văn hoá - văn minh Đông Sơn nổi tiếng thế giới, song theo sự nghiên cứu của PTS. Phạm Minh Huyền (viện Khảo cổ học) thì Đông Sơn Thanh - Nghệ xuất hiện chậm hơn Đông Sơn Bắc Bộ một chút. Và trước đó GS. Hà Văn Tấn tài danh gốc Hà Tĩnh đã nói đến quá trình "Lạc Việt hoá" vùng Thanh - Nghệ; ở đó cho đến thế kỷ X, sử sách còn chép đến nhiều "khu biệt cư" (colonat) gọi là "Man", như "Cử Long Man" (Thanh) "Bà Lỗ Man" (Nghệ - Tĩnh - theo tôi đây là người Bồ Lô (Poulo) với ngôn ngữ Mã Lai - đa đảo (Malayo-polynésien) gần gũi với tộc Chăm hay/và với các tộc thuộc ngữ hệ Môn-Khme cổ, phân bố và lan toả ở hai rìa Tây Đông của rặng Trường Sơn hùng vĩ. Sử sách cũng chép; từ thời Đinh - Lê đến thời Lý - Trần, vua quan ở Hoa Lư - Thăng Long thường phải cất quân "chinh phạt" nhiều vùng và thủ lĩnh địa phương miền Thanh - Nghệ - Tĩnh. Đã có nhiều hoàng tử, hoàng thân quốc thích Lý - Trần được cử vào "trấn trị" và "định cư", lập trang ấp... ở miền Thanh -

Nghệ - Tĩnh. Nếu ở thế kỷ IX, Chămpa còn chiếm đóng Ái Châu (Thanh) - Hoan Diễn (Nghệ) và đánh phá Đức Châu (Tĩnh) trong nhiều năm liền, nếu vùng Bắc Đèo Ngang - Hoành Sơn còn có là "khu đệm" Việt - Chăm... thì từ sau khi giành được quyền tự chủ sau ngàn năm chống Bắc thuộc, ở thế kỷ X, ranh giới Đại Việt đã là Đèo Ngang - Cửa Sót (Nam giới), ở thế kỷ XI (1069) là đôi bờ sông Bến Hải (Vĩnh Linh - Gio Linh), ở thế kỷ XIV (1306) là hai sườn đèo Hải Vân...

1. Với nhà Lê và sự hưng thịnh của Nho giáo và các kỳ thi Nho học thường xuyên, nhất là từ đầu thế kỷ XVII, với sự trung hưng của nhà Lê (nên gọi thời kỳ lịch sử ấy của Đàng Ngoài - Bắc Hà là thời Lê - Trịnh) và chính sách "ưu tiên Thanh - Nghệ" của triều đình Đại Việt - Đàng Ngoài, *xứ Nghệ (Nghệ An và Hà Tĩnh nay) trở nên một trung tâm Nho học Việt Nam vô cùng quan trọng*. Đấy là thời kỳ của các "thầy đồ Nghệ" lan tràn khắp Bắc Hà.

Với Nho gia, lý tưởng và sự giáo dục - truyền đạt văn hóa - cho các tầng lớp con cháu là:

Trai thì đọc sách ngâm thơ

Dùi mài kinh sử để chờ kịp khoa

Mai sai nối được nghiệp nhà,

Trước là đẹp mặt, sau là ấm thân!

Con đường KHOA CỬ dẫn tới con đường DANH VỌNG, LÀM QUAN, vượt thoát thân phận "chân lấm tay bùn" ở

chốn làng quê. Đấy cũng là thời kỳ (XVII-XIX) của trật tự xã hội nghiệp - cấp (professional cast): SĨ - NÔNG - CÔNG - THƯƠNG, theo mô hình "tứ dân" của Hoa Hạ.

Đấy là bối cảnh chính trị - xã hội - văn hoá chung của sự hình thành các DÒNG HỌ VĂN HIẾN sự DI TRUYỀN VĂN HOÁ của các dòng họ này, như dòng họ Nguyễn Tiên Điền và dòng họ Nguyễn Trường Lưu...

Việc nghiên cứu *trở lại* và có *hệ thống* về các DÒNG HỌ VĂN HIẾN VIỆT NAM là một chủ trương- sáng kiến có phần táo bạo của Hội Văn nghệ dân gian và Hội Sử học Hà Nội từ sau thời kỳ đổi mới của Cộng hoà xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Tất nhiên, trước đó, ngay từ thời kỳ chống Mỹ cứu nước, do sự tiềm tàng của Ý THỨC TRỞ VỀ NGUỒN CỘI CỦA NHÂN DÂN, nhiều dòng họ "đại tông" nước Việt đã âm thầm sưu tầm, phiên dịch, viết lại... về cội rễ và diễn trình lịch sử của dòng họ mình.

Các hội nghề nghiệp chúng tôi chỉ làm cái việc "chính thức hoá" hay/và "biện chính hoá" cái ý thức và công việc tiềm ẩn của NHÂN DÂN, bởi vì các DÒNG HỌ VĂN HIẾN *"con nhà tông chẳng giống lông cũng giống cánh"* là một SỰ THẬT LỊCH SỬ dưới thời kỳ quân chủ Nho giáo Đại Việt.

Còn khái niệm "Di truyền văn hoá" thì có thể tôi là người Việt Nam đầu tiên sử dụng và đưa nó ra trong các bài viết của mình ở đầu thập kỷ 70... Nó được *gợi hứng* từ cuộc

"toạ đàm tay tư" giữa bốn học giả thế giới là những nhà di truyền - sinh học, nhân học, ngôn ngữ học: Fransois Jacob, Roman Jacobson, Cl Lévi- Strauss và Philippe L'Héritier[1] mà luận điểm của họ được tóm tắt như sau:

- Con người và cách sống của nó với tư cách con người tạo thành VĂN HOÁ.

- Cái VĂN HOÁ đã đẻ ra một *hình thái di truyền mới,* khác với hình thái di truyền sinh vật học.

- *Về di truyền sinh vật,* động lực của sự diễn biến là sự chọn lọc tự nhiên và không làm gì có sự di truyền của cái đã hấp thụ được. Chỉ có một sự lựa chọn nhằm thực hiện sự chọn lọc tự nhiên: đó là sự lựa chọn những cách kết hợp di truyền khác nhau, nảy sinh một cách ngẫu nhiên từ những sự kết hợp lại, đặc biệt là nhờ các quá trình tính dục (processus sexué).

- *Về di truyền ngôn ngữ* thì: Cái đã hấp thụ được dĩ nhiên là có tính di truyền: và nếu sự chọn lọc được thực hiện thì có lẽ là ở bậc *tập đoàn*. Cái nhóm nghĩa là, rốt cục, cái loại hình văn minh - văn hoá, trở thành đơn vị chọn lọc; và điều này có lẽ đã đóng một vai trò nhất định trong sự diễn biến của loài người. Những điều này đã tạo nên con người,

---

[1] Cuộc toạ đàm tay tư này được ghi âm và được ấn hành dưới nhan đề *La vie et la langue* (Sự sống và ngôn ngữ) in trong *Les Lettres Francaise No* 1221-1222, 14 - 26 Février, 1968. Tài liệu này do PGS. Cao Xuân Hạo cho mượn vào đầu năm 1973. Xin chân thành cảm ơn.

ngôn ngữ và sự di truyền ngôn ngữ với những quy tắc mới. R.Jacobson cho rằng chính con người đã sáng tạo nên sự di truyền ngôn ngữ. Và P.L'Héritier nói thêm: Đến một giai đoạn diễn biến nào đấy, tính di truyền sinh vật học đã đi đến một mức độ phức tạp, *đủ* để cho phép tính di truyền ngôn ngữ được xác lập.

Ai cũng biết, mở đầu thập kỷ 80, UNESCO đã chính thức thừa nhận: *Ngôn ngữ vừa là sản phẩm, vừa là một thành phần của văn hoá*[1]. Và trước đó Will và Ariel Durant đã đưa ra một định nghĩa giản dị: "Giáo dục là sự truyền đạt văn hoá"[2], cái mà - trong cùng năm 1968 - R.Jacobson, khi bàn về vai trò của *Học tập* ở con người, đã nói một cách "khó hiểu" hơn một chức năng của ngôn ngữ, trên quan điểm trục thời gian, với tính cách *di sản* (legacy), tính cách một bản *di chúc*, một tài liệu chỉ dẫn *từ dĩ vãng để lại* và hướng về tương lai. Đó chính là sự di truyền ngôn ngữ; mà ngôn ngữ là một hiện tượng nằm vắt lên cả TỰ NHIÊN và VĂN HOÁ...

Tôi nói có phần hơi dài dòng về "lý luận" như vậy là để biện chính cho việc mình "bịa" ra khái niệm *Di truyền văn hoá* mà theo tôi nó được *nghiệm sinh đúng* ở "*Túi khôn dân gian*" (Sagesse populaire), được nghiệm sinh đúng ở các

---

[1] UNESCO *Introduction to intercultural studies* (Nhập đề nghiên cứu liên - văn hoá) Paris, 1983.

[2] Will & Ariel Durant *The Lessons of History* (Những bài học của lịch sử) Simon and Schuster, New York, 1968.

dòng họ văn hiến, như dòng văn hiến Nguyễn Trường Lưu.

2. Cũng ở nửa sau thập kỷ 70 và thập kỷ 80, trong khi giới học giả chính thống (xem các tác phẩm của các giáo sư: Nguyễn Khánh Toàn, Phan Huy Lê...) khi đề cập đến xã hội Việt Nam cổ truyền, chỉ nói đến bốn thiết chế xã hội là : GIA ĐÌNH - HỌ HÀNG - LÀNG XÃ - ĐẤT NƯỚC (mà người ta hay gọi tóm tắt là "Làng - Nước") tôi đã trình ra một *phổ xã hội* (Social Spectre) Việt Nam cổ truyền là :

CÁ NHÂN - GIA ĐÌNH - HỌ HÀNG - XÓM LÀNG - *VÙNG - MIỀN* - ĐẤT NƯỚC (sau đó là THẾ GIỚI).

Có học giả (chẳng hạn GS. Hà Văn Tấn) đã phản đối khái niệm: "Văn hoá làng" và đưa ra một dãy khái niệm thú vị: LÀNG - LIÊN LÀNG - SIÊU LÀNG[1].

Nhưng cho đến nay, nhiều học giả khác vẫn sử dụng khái niệm "văn hoá làng", như PGS. Ninh Viết Giao đã viết bản tham luận rất sâu sắc về "văn hoá làng Trường Lưu"...

Văn hoá vùng đã được công nhận là một thực thể (entity) văn hoá - xã hội - lịch sử ... từ giữa thập kỷ 80[2], tuy sự phân vùng văn hoá của các học giả Việt Nam còn có nhiều sự khác nhau. Rất gần đây, PGS. Ngô Đức Thịnh (và các

---

[1] Hà Văn Tấn: *Làng - liên làng và siêu làng*. Tạp chí *Khoa học* đại học tổng hợp Hà Nội, số1 - 1987, tr 16-20.

[2] Xin xem Kỷ yếu về cuộc *Hội thảo khoa học về vùng văn hoá và phân vùng văn hoá ở Việt Nam*. Viện Văn hoá Hà Nội, 1986.

đồng tác giả) đã cho ra đời cuốn sách rất thú vị về văn hoá vùng và phân vùng văn hoá Việt Nam[1]. Trong sách đó (ở các tr.126 - 129) PGS Ngô Đức Thịnh đã nêu ra "Vùng văn hoá đồng bằng duyên hải Bắc Trung Bộ" với hai tiểu vùng văn hoá Nghệ - Tĩnh hay có người gọi là tiểu vùng sông Lam và Bình Trị Thiên, trong khi tổng thể xứ Thanh thì ông lại xếp vào: a) Tiểu vùng lưu vực sông Mã của vùng đồng bằng Bắc Bộ và b) Tiểu vùng miền núi Bắc khu IV (Thanh - Nghệ) của vùng văn hoá Tây Bắc và miền núi Bắc Trung Bộ... Thành thật mà nói, tôi không thể đồng ý với cách phân loại vùng và tiểu vùng văn hoá của PGS Ngô Đức Thịnh, tuy tôi rất thân thiết với ông và ngược lại. Tôi và GS.TS Mai Đình Yên đã dựa vào các nguyên lý của văn hoá và sinh thái học nhân văn để đưa ra một hệ thống phân loại khác[2].

Tôi cho rằng nên đặt *Văn hoá làng Trường Lưu* và môi *sinh vùng văn hoá xứ Nghệ (bao gồm hai á vùng sông Lam* và sông La hay Nghệ và Tĩnh) và xét nó trong *tổng thể văn hoá Đại Việt thế kỷ XVIII* (Xứ Nghệ - Đại Việt là KHÔNG GIAN VĂN HOÁ, thế kỷ XVIII là THỜI GIAN VĂN HOÁ.

---

[1] Ngô Đức Thịnh (chủ biên): *Văn hoá vùng và phân vùng văn hoá ở Việt Nam*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội, 1993.

[2] Trần Quốc Vượng - Mai Đình Yên: *Văn hoá học đại cương và cơ sở sinh thái học*. Đại học Tổng hợp Hà Nội, 1993; Trần Quốc Vượng: *Một tiếp cận sinh thái nhân văn về nghề nông trồng lúa nước - Văn hoá xóm làng*. *Tạp chí nghiên cứu Đông Nam Á*, số 2 (15) - 1994, tr 14 - 20; Trần Quốc Vượng - Mai Đình Yên: *Các vùng văn hoá - sinh thái nhân văn ở Việt Nam* (sắp xuất bản); *Các hệ sinh thái nôngnghiệp ở Việt Nam*. Tạp chí *Khảo cổ học*, số2 - 1994.

Nhưng/và sau đó ta nhập vào tổng thể liên tục KHÔNG - THỜI GIAN (continuum spatio-temporel) theo kiểu A.Einstein. Tôi đã đề cập vấn đề này trong bài viết trên Tạp chí *Văn hoá nghệ thuật*, số 4(105) - 1992, *Quê hương Nguyễn Phan Chánh: Một cái nhìn địa - văn hoá;* trang 27-28; số 6(107) - 1992: *Hà Tĩnh từ xa xưa... và nhìn từ Hà Nội*; trang 21-26) nên trong bài luận này, xin phép không nhắc lại nữa...

3. Ngày hôm nay, nhà nghiên cứu - phê bình văn học Lại Nguyên Ân nêu vấn đề *Nên chăng xem truyện Nôm* Hoa tiên *như một dịch phẩm văn học*? Thật ra, ai cũng biết, như PGS.PTS. Phạm Tú Châu đã viết: *Từ* Hoa tiên ký *Trung Quốc đến* Hoa tiên truyện của *Nguyễn Huy Tự* và tôi hoàn toàn đồng ý với PGS. Phạm Tú Châu. Điều này làm tôi nhớ lại khoảng trên 30 năm về trước, sau khi cho dịch - hay tự dịch - cuốn sách chữ Hán của Thanh Tâm tài nhân - *Kim Vân Kiều truyện* - cố học giả Tôn Quang Phiệt đã tỏ ra rất buồn và thất vọng về *Truyện Kiều - Đoạn trường tân thanh* (ĐTTT) của Nguyễn Du. Chính cụ đã nói: "Tôi thất vọng quá!" trước mặt tôi và GS. Nguyễn Từ Chi; ý cụ là: cụ Nguyễn Du kém sáng tạo về TRUYỆN DÀI và chỉ giỏi "chuyển hoá" truyện dài Hoa Hạ sang/qua Việt ngữ, nghĩa là, chỉ giỏi về nghệ thuật ngôn từ. Cũng có học giả Nhật Bản cho Nguyễn Du chỉ có công dịch cuốn *Kim Vân Kiều truyện* (KVKT) của Trung Hoa. Gần đây PGS. Thạch Giang - sau

khi đi thăm trở lại Trung Hoa - đã viết một bài đặc sắc[1], với cả các số liệu thống kê so sánh KVKT với ĐTTT để chứng minh Nguyễn Du đã lược bỏ 2/3 cuốn KVKT (giữ 142 trang/214 trang) và 1941 câu còn lại của ĐTTT là do công lao của Nguyễn Du viết ra... và PGS. Nguyễn kết luận: *Truyện Kiều* không phải là một tác phẩm dịch.

Ta cũng có thể nói như vậy về việc so sánh *Hoa tiên ký* của Trung Quốc và *Hoa tiên truyện* của Nguyễn Huy Tự, như bà Phạm Tú Châu đã nói, theo cách nói riêng của bà.

Tôi không có gì nói thêm, bớt... hay gần như thế.

Tuy nhiên... nhưng mà...

Còn hai, ba - hay ít nhất là hai - vấn nạn cần làm sáng tỏ thêm:

1. Tôi không đồng ý hoàn toàn với PGS. Thạch Giang rằng:

"Dịch và viết bao giờ cũng là hai chuyện khác nhau[1]. Tôi thích đồng ý với bạn tôi là Dương Tường hơn, khi anh cho rằng bản dịch vẫn là một tác phẩm (thứ hai) và dịch giả (giỏi) vẫn là đồng tác giả, nghĩa là vẫn là một người SÁNG TẠO!.

2.Vì sao trong nhiều "truyện" ngắn -dài Việt Nam ngày

---

[1] Nguyễn Thạch Giang, Triệu Ngọc Lan, Lô Uý Thu: *Một số nhận xét về "Kim Vân Kiều Truyện" với "Đoạn trường tân thanh"* Tạp chí *Sông Hương*, Xuân Giáp Tuất 2/1994, tr 73-84.

trước, kể từ *Hoa tiên, Truyện Kiều,...* cho đến cả *Tố Tâm* của Hoàng Ngọc Phách ở nửa đầu thế kỷ XX... đều mượn từ tích truyện Trung Hoa? Đấy là một vấn đề *tâm thức văn hoá - văn chương* không thể bỏ qua mà không cắt nghĩa.

+ Đã từng có những cắt nghĩa rằng: Do chế độ quân chủ chuyên chế Đại Việt hà khắc, không thể kể chuyện *trực tiếp* lấy từ thực tiễn lịch sử Việt Nam được, mà phải "giả vờ" lấy từ tích truyện Trung Hoa, "mượn Hoa nói Việt" kiểu "mượn xưa nói nay" vậy. Cũng có phần đúng, không đúng và nhất là chưa đủ...

+ Cũng có những cắt nghĩa khác rằng: Đấy là chuyện "thường tình" trong văn chương thiên hạ - toàn cầu, chẳng hạn nhiều "thơ ngụ ngôn La Fontaine" của Pháp là sự "Pháp hoá" và "cập nhật hoá" nhiều truyện thơ ngụ ngôn của Esope thời Hy Lạp cổ đại.

Tôi - tuy hiểu biết rất kém cỏi về chuyện chữ nghĩa văn chương - nhưng... nghe ra cũng có phần đúng.

+ Cũng có những cắt nghĩa khác nữa rằng: Đấy là chuyện "hội tụ" (convergence): vì tư duy loài người, bên cái "đặc thù văn hoá dân tộc", cũng còn cái "phổ quát" toàn nhân loại nữa chứ! Hoặc có cách giải nghĩa - dễ chấp nhận hơn chăng? - là sự "giao lưu" và "truyền bá" văn hoá - văn chương... Chẳng hạn như sự "tương đồng" nào đó giữa truyện *Tấm Cám* Việt Nam và truyện *Cinderella* của Pháp.

---

[1] Nguyễn Thạch Giang... Sđd, tr 74.

truyện *Ba hạt dẻ* của Đức v.v... và v.v... hay là truyện (huyền tích) Mỵ Châu - Trọng Thuỷ với huyền tích "Nàng công chúa tanh mùi cá" của Phù Nam mà học giả Pháp Przyluski đã phát hiện ra và thầy tôi là cố GS Đào Duy Anh đã nhấn mạnh lại. Và bạn tôi PGS Trần Từ đã từng công tác ở "Châu Phi đen" đã thấy sự tương đồng của huyền tích "Cổ Loa - Mỵ Châu - Trọng Thuỷ" với truyện Sunyiata của các tộc châu Phi... Và bạn tôi còn cho tôi cuốn *Histoire des légendes* (Lịch sử các huyền tích) trong bộ sách đồ sộ của P.U.F. *Que sais je*? (Tôi biết gì?) để chỉ cho tôi rằng cốt lõi huyền tích Mỵ Châu - Trọng Thuỷ cũng có ở tận miền Bretagna Bắc Pháp, hay huyền tích giết "Rắn cái" và "con rắn chồng" nhỏ ba giọt máu trên chữ (đại=đời) được gắn với điềm "tru di tam tộc" của Ức Trai Nguyễn Trãi cũng hiện diện gần như vậy trong một huyền tích Ấn Độ cổ hơn thế kỷ XV hay thế kỷ Ức Trai v.v... và v.v...

+ Tôi muốn thêm vào một/những cắt nghĩa đã nêu trên rằng:

- Các nhà văn, nhà thơ Việt Nam - cũng như toàn thể giới bình dân đất Việt xưa nay *rất giỏi về "nghệ thuật ngôn từ"*. Cho dù có người đã dẫn *Kinh dịch* để nói ở đó có thể thơ lục bát; có người - nghiêm túc hơn - đã dẫn nhiều bài thơ Chăm cổ có thể lục bát... Song, cho đến nay, mọi người đều thừa nhận: thể loại thơ lục bát, xuất hiện ở nền văn chương Việt khoảng cuối XV đầu XVI và qua một quá trình rèn giũa của dân quê Việt Nam và giới sĩ phu Việt Nam *thân Dân*

hay gần Dân, đã "đẩy" thể thơ lục bát đến đỉnh cao vào thế kỷ XVIII- XIX và vẫn còn được tiếp nối và phát huy cho đến tận ngày nay... Tôi vừa từ xứ Huế trở về Hà Nội tháng trước và tôi được biết các nhà văn và văn hoá học xứ Huế rất khen ngợi cuốn *Tuyển tập thơ lục bát* - cả về hình thức trình bày, in ấn và nội dung tuyển chọn - của Nhà xuất bản Văn hoá, do nhà thơ Quang Huy chỉ đạo. *Hoa tiên* là như vậy và *Truyện Kiều* là sự tiếp nối và phát huy ngôn từ lục bát của *Hoa tiên* càng là như vậy. Song, tôi và bạn tôi là PGS Từ Chi - sau khi bị/được một "cú" va đập tâm linh (stress) do cố học giả Tôn Quang Phiệt gây nên và sau khi bàn bạc tay đôi hàng chục năm ròng, cho dù không chia xẻ hết các ý kiến của cố học giả Tôn Quang Phiệt, song vẫn nhận rằng: cho đến nay, các nhà văn - thơ Việt Nam *sở trường* về truyện ngắn hơn là tiểu thuyết hay/ và truyện thơ dài. Dù các nhà văn hiện đại như Nguyễn Đình Thi, Nguyên Hồng, Tô Hoài v.v... "giận" chúng tôi đến đâu chăng nữa thì chúng tôi vẫn cho rằng các tiểu thuyết Việt Nam của các nhà văn khả kính đó (*Vỡ bờ, Sóng gầm v.v...*) có thể rất hay về đoạn đầu song càng đọc đến nhưng tập sau hai, ba gì gì đó... càng thấy "hụt hơi" và những người đọc "quê quê" như chúng tôi càng cảm thấy hẫng, hay thậm chí... chán đọc!

Cho rằng đấy là sự kém cỏi của bọn "ngoại đạo văn chương" chúng tôi, cho rằng đấy là cảm giác *chủ quan* của chúng tôi... thì tôi buộc phải nhận rằng: kết cấu và *sự phân tích tâm lý* các nhân vật trong các truyện dài, kể cả truyện thơ dài (như *Trường ca chim Ch'rao* chẳng hạn) là yếu kém

hơn nhiều các nhà viết tiểu thuyết ở Tây Âu, Nam - Bắc Mỹ và Trung Hoa... Và do vậy, việc "mượn" kết cấu Trung Hoa là một vấn đề địa - văn hoá tất nhiên và đương nhiên.

Đó có phải là nhược điểm của TÂM THỨC và Ý THỨC VIỆT NAM - cho đến nay - hay không... thì còn cần nghiền ngẫm kỹ càng hơn nữa.

Song với tấm lòng *thành thực* -và thậm chí *ngây ngô* nữa - tôi cũng xin bộc bạch nơi đây cùng quý vị "bác học quảng vấn" về văn chương, để mong được quý vị nhận định, nhận xét hay "mắng mỏ" giùm cho... để tôi được "sáng mắt sáng lòng" ra hơn nữa!

III. VĂN HÓA DÂN GIAN

FOLKLORE VIỆT NAM - TRỮ LƯỢNG VÀ VIỄN CẢNH

Folklore Việt Nam là một *hệ thống tổng thể phong phú và đa dạng*.

Có một thời, người ta nghiêng về việc *Hiểu Nó* và *Thưởng thức Nó* dưới dạng ngôn từ.

Thì cũng dễ hiểu thôi: Nét trội vượt của nền Văn hoá dân gian Việt Nam và Văn hoá Việt Nam nói chung - có vẻ như đó là một nền *văn hoá ngôn từ*. Tôi nói: ngôn từ mà không nói: câu chữ, vì những tục ngữ, thành ngữ, ca dao, dân ca... của Dân Việt Nam tự nghìn xưa được lưu truyền qua các thế hệ bằng con đường *truyền miệng*, chỉ có một ít nhà nho ghi chút xíu về Nó ra chữ Nôm[1], chữ quốc ngữ (la tinh hoá) hay dịch chút ít Nó ra chữ Hán. Có cần thiết chăng phải nhắc lại rằng: Cho đến trước Cách mạng tháng Tám 1945, 95% người dân Việt Nam là "mù chữ"!

Vậy thì cũng phải thôi, khi người ta bảo văn chương văn hoá Việt Nam có nét bản sắc này, là sự *truyền khẩu*.

Và người ta đã ghi nhận được một *thể thơ dân gian* Việt Nam tuyệt đối và hoàn toàn độc đáo:

Thể lục bát: một bài "hoàn chỉnh" có thể chỉ gồm 2 câu thơ

---

[1] Một dạng chữ khối vuông, vẫn tự Hán để ghi âm tiếng Việt

6-8, với "vần lưng" hay nhiều câu 6-8 xen kẽ nhau với cả "vần lưng" (yêu vận" và "vần cuối" (cước vận), có thể kéo dài bao nhiêu... là tuỳ thích và tuỳ tâm.

+ Nhưng ngay như chỉ tục ngữ, ca dao... thôi của folklore Việt Nam thì cũng đâu phải chỉ là câu chữ, chỉ là "thi pháp", "thi thể" hình thức. Đấy còn là kho tàng kinh nghiệm làm ăn, xử thế, *sống ở đời* - của dân gian.

Cho nên, từ nhà nông học, thuỷ văn học, thiên văn học... đến nhà tâm lý học, sử học, xã hội học... hôm nay đều có thể *khai thác* ở Nó và từ Nó những khía cạnh có ích cho *chuyên ngành* của mình.

Và thật là đáng ghét khi có lúc - chưa xa hôm nay lắm - có nhà "nghiên cứu văn học" thấy ai đó không thuộc giới mình lại viết những bài nghiên cứu về cái kho tàng mà họ chỉ gọi là "văn học dân gian" ấy đã mỉa mai rằng "Anh hết việc làm trong chuyên môn của anh rồi à?", hay phán quyết rằng "Anh đã lấn sân", "dẫm sang vườn rau" nhà tôi! Lĩnh vực nghiên cứu bất kỳ đối tượng nào đều là lĩnh vực của tự do, nó không bao giờ và không thể dung dưỡng sự Độc quyền: Mỗi người Việt Nam đều là *nhà thơ* (cả "sáng tác" và "tiêu thụ").

+ Nếu trong cốt lõi của mỗi tôn giáo lớn nhỏ đều có một triết học hay ý vị triết lý thì Folklore của mỗi cư dân, mỗi dân tộc cũng là như thế: Và thế là người ta đã tiếp cận Folklore như một *Triết lý bình dân*, một *Triết lý dân gian*,một nền minh triết dân gian.

Và cách tiếp cận như thế đã là sự tiếp cận theo chiều sâu thẳm từ Ý thức qua Tiềm thức xuống tới cõi Vô thức dân gian, một sự tiếp cận gần gũi với phương pháp tiếp cận tổng thể phân tích hệ thống hiện đại rồi.

+ Nhưng Folklore trong nguyên nghĩa tiếng Anh là trí tuệ (lore) dân gian (Folk) với thời gian trôi chảy, đã bao hàm một *trường ngữ nghĩa* rộng lớn hơn nhiều, để các nhà ngôn ngữ học Việt Nam và giới nghiên cứu dân gian (Folklorits) Việt Nam không thể chỉ dịch là "văn học dân gian" hay "văn nghệ dân gian"... Từ thập kỷ 70 của thế kỷ này, ta đã có cách dịch- phải nói là "thoả đáng" hơn - chữ Folklore là "văn hoá dân gian" (Folkculture). Nhưng thiết nghĩ, bất cứ một sự chuyển dịch nào từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ khác cũng gần như chẳng bao giờ hoàn toàn "trùng hợp" chứ không nói rằng "trùng khít" nữa. Cho nên, thời thượng của giới nghiên cứu quốc tế hôm nay là, với một số thuật ngữ và khái niệm, người ta cứ để nguyên hay phiên âm cái con chữ đó từ nơi xuất phát gốc gác của nó: Перестройка là Pérestroika hay Pêrêxtrôika, folklore là folklore hay Phôn-k'lov.v...

Nói Folklore Việt Nam là nói tổng thể mọi sáng tạo, mọi thành tựu văn hoá của Dân gian ở mọi nơi, trong mọi thời, của mọi thành phần dân tộc đang hiện tồn trên lãnh thổ Việt Nam. Nó có thể là một ngôi đền, một cái đình mà cũng có thể là một mẩu huyền thoại hay một câu chuyện thần kỳ. Nó có thể là một cái lư hương gốm sứ cổ, cỗ kiệu sơn son thếp vàng ngày xưa mà cũng có thể là một câu tục ngữ cổ, một khúc dân ca... Sáng tạo dân gian bao trùm mọi lĩnh vực đời sống, từ đời sống làm ăn ngày thường (ăn, mặc, ở, đi lại) - đến đời sống vui chơi, buông xả (thể thao dân gian, võ, vật, đánh cầu, hát phết), hát hò (hát đò đưa, hò giã gạo, đúm, ví, xoan, ghẹo), đến đời sống tâm linh (giỗ, tết, lễ hội).

*

* *

Folklore Việt Nam cổ truyền là *kết quả* - đồng thời là một *thành phần* của một *nền văn minh* nông nghiệp lúa nước, của một nền văn minh thôn dã trên các chặng đường lịch sử và trước đó nữa, bao gồm cả Tiền sử, nhiều vạn năm, Sơ sử mấy nghìn năm, từ *Văn Lang - Âu Lạc* cổ đại (antiquity) qua *Đại Việt - Nam quốc* trung đại đến Việt Nam đương đại.

Đó là *thời gian văn hoá - xã hội* dân gian, một chiều *sâu thẳm* rễ sâu - gốc bền của Folklore Việt Nam!.

Phổ xã hội (Social Spectre) và cũng là *không gian văn hoá xã hội dân gian Việt Nam* là:

NHÀ - HỌ HÀNG - XÓM LÀNG - VÙNG MIỀN - ĐẤT NƯỚC

Người ta thường gọi tắt - không hoàn toàn đúng lắm đâu - là không gian văn hoá xóm làng. Folklore Hà Nội chẳng hạn, thì lại là Folklore Kẻ Chợ, đã có ý vị thị thành. Nhưng không gian Folklore không chỉ là *không gian sống ở đời* mà còn là không gian của tâm linh, của trí tưởng tượng dân gian, từ cõi địa ngục, cõi thuỷ phủ cho tới tít mãi chốn "cửu thiên" "9 phương trời, 10 phương đất" như một câu thành ngữ dân gian, nghĩa là bao gồm cả *Cõi Sống* và *Cõi Chết* trong đời sống tâm linh dân gian, cõi sống của con cháu hôm nay và cõi sống của tổ tiên ngàn vạn năm xưa...

Với thời gian đắp đổi, nhiều hệ Folklore - như huyền thoại nay chỉ còn là những *mảnh vụn* của nền văn hoá dân gian, như biết bao ngôi đền miếu đã chỉ còn là mảnh vụn hay là bị biến dạng đi nhiều, cả về qui hoạch kiến trúc lẫn đối tượng phụng thờ. Sự *phân tầng* Folklore Việt Nam là vô cùng *phức tạp*.

Nước Việt Nam hiện tại có trên 50 thành phần dân tộc với 7 ngữ hệ: Do vậy cũng có thể tiếp cận Folklore Việt Nam như một *Tổng thể đa hệ*.

*

* *

+ Việt Nam nằm ở trong *bán đảo Đông Dương* của miền *Đông Nam Á*, của vùng "*châu Á gió mùa*" - Đó là *khung cảnh đại đồng văn* của Folklore Việt Nam.

+ Nói như Olov Janse, Việt Nam là "ngã tư đường" của các cư dân và các nền văn minh. Văn minh Việt Nam là một nền *văn minh nhiều dòng chảy* và Việt Nam lại là nơi hội tụ, giao hoà của nhiều dòng chảy văn hoá - văn minh.

+ Cho nên, một nét trội vượt không thể nào được quyền xao lãng của văn hoá, ngôn ngữ folklore Việt Nam, đó là sự *Đan xen* (Hỗn dung, tiếp biến Acculturation), đó là sự *Giao thoa*.

Folklore Việt Nam, cũng là như Văn hoá Việt Nam, có nhiều yếu tố *nội sinh* mà cũng có không ít yếu tố *ngoại sinh*, từ 4 phương trời Đông Á, Nam Á, Thái Bình dương Nam đảo, Âu Tây gửi đến và dần dà được *hội nhập* vào kho tàng folklore Văn hoá Việt Nam. Với những góc khúc xạ α, B nào đó, do bối cảnh môi sinh xã hội bản địa mà ta cần xem xét, ví như *ông* Quan Âm Bồ Tát (Devarapara Boddisattva) của Phật giáo Ấn Độ đã biến thành Phật *bà* nghìn mắt nghìn tay, thành "Quan Âm Thị Kính" của Việt Nam chẳng hạn.

Ở Việt Nam, có việc thờ Thần, thờ Mẫu, thờ Phật, có Đạo giáo và Nho giáo, có Công giáo và Tin lành v.v... Nhưng sự đời đâu có rành mạch như tư duy phân loại duy lý của khoa học hôm nay. Cái *tín ngưỡng dân gian Việt Nam* là một thể hỗn dung, *hoà nhập*, ý như các hệ *biểu tượng*, hệ *giá trị* của Folklore và nền văn hoá Việt Nam mà những nhà nghiên cứu hôm nay cần khổ công giải mã thận trọng.

*

* *

Tiếp cận Folklore Việt Nam, theo ý tôi không có cách nào hiệu quả hơn là cách *tiếp cận liên ngành*, từ ngả dường *lịch đại* và *đồng đại* - nghĩa là cả về *Diễn trình lịch sử* và *Cấu trúc*.

Nghiên cứu Folklore Việt Nam là một công trình của nhiều người, của nhiều đời, vì còn *Dân* thì bao giờ cũng còn cái *Dân gian*, mà "Dân gian" được định nghĩa giản dị như cách định nghĩa của một nhà fokloritst Pháp: "Est populaire, ce qui n'est pas officiel" (Là Dân gian, cái gì không phải là chính thống).

Kết luận:

1. Bao giờ còn Dân thì bấy giờ cũng còn folklore "Dân vạn đại" thì Folklore cũng "vạn đại".

Vậy: không nên/ không thể dừng việc nghiên cứu Folklore ở một thời điểm khẳng định nào.

2. Sự lan truyền dân gian là "vô bờ bến". Chớ ngạc nhiên khi thấy cốt truyện "My Châu - Trọng Thuỷ" lại cũng tồn sinh ở ven biển Ấn Độ hay/và miền ven biển Bretagne nước Pháp. Và, loại người có *cái đặc thù* nhưng cũng còn cái *phổ quát* của *Tính người*, của *Nhân loại* nói chung nữa chứ!.

3.Việc nghiên cứu Folklore Việt Nam càng quan trọng hơn nhiều nơi khác, một là vì *Nó* còn *tồn đọng* lâu hơn nơi khác (khi ta chưa thoát ra khỏi xã hội nông nghiệp truyền thống) và hơn nữa là vì, do tính chất *yếu kém* của mọi giai tầng thống trị Việt Nam xưa nay, cái nói lên bản chất và thực chất của nền văn hoá - văn minh Việt Nam lại là văn hoá dân gian, văn minh thôn dã.

VỀ NHỮNG KHÍA CẠNH VẬT CHẤT CỦA NỀN VĂN HOÁ DÂN GIAN

Tôi đã từng nói - và nhiều người cũng đã nói như tôi - rằng cái nói lên bản chất của nền văn hoá Việt Nam là *văn hoá dân gian*. Điều đó là đúng. Song điều đó tuyệt nhiên không hề có nghĩa là chúng ta phủ nhận nền văn hoá chính thống Việt Nam, nền văn hoá cung đình hay nền văn chương bác học, chẳng hạn... Điều đó chỉ có ý nói rằng văn hoá dân gian là *tảng nền* của dân tộc, của văn hoá dân tộc và trong một thời gian rất dài của lịch sử Việt Nam - ít ra là tới đầu thế kỷ XX - thế lưỡng phân văn hoá hay là sự phân đôi giữa hai dòng Dân gian và Chính thống của văn hoá Việt Nam khôngbao giờ - hay không thật là - rành rẽ... Điều đó cũng có ý nói rằng nếu không thấu hiểu văn hoá dân gian Việt Nam thì coi như chẳng hiểu gì về cội nguồn và đặc điểm của văn hoá Việt Nam.

Tôi cũng đã từng nói - và một số người cũng đã nói như tôi - rằng một đặc điểm lớn của văn hoá Việt Nam, cũng tức là một đặc điểm lớn của văn hoá dân gian Việt Nam là *Văn hoá ngôn từ* (Culture de la parôle).

Mà thực vậy, vai trò của ngôn từ và những sản phẩm bằng ngôn từ của văn hoá Việt Nam là cực kỳ lớn lao, quan trọng. Gần đây, trong một công trình lớn: "*Sự sinh thành của Việt Nam*" tiến sĩ K.W Taylor có nói rằng, sau hơn một ngàn năm Bắc thuộc mà người Việt Nam vẫn giữ được tiếng Việt và

những *ký ức qua huyền thoại và huyền tích* về một thời kỳ lịch sử trước Bắc thuộc. Điều đó - và chỉ nội điều đó - đã chứng tỏ người Việt Nam không muốn và đã không trở thành người Trung Hoa như ý đồ mong mỏi xuyên suốt qua nhiều ngàn năm của bọn bành trướng Trung Hoa[1].

Nhưng *ngôn từ* là cái gì vậy?

K.Mác và nền triết học Mác- xít dạy chúng ta rằng:

- "Ngôn ngữ *là hiện thực trực tiếp* của tư tưởng".

- "Ngôn ngữ là cái *vỏ vật chất* (hệ tư tưởng Đức) của tư duy (*chủ nghĩa Mác và những vấn đề ngôn ngữ học*).

Đến đây thì chúng ta đã đụng chạm đến khái niệm *vật chất*. Đã quá xa rồi cái thời kỳ mà người ta quan niệm một cách quá giản đơn, cơ giới nữa, rằng "*vật chất*" là một cái gì có hình, có khối, có trọng lượng, có thể tích... có thể cân đong đo đếm, có thể sờ được, có thể nhìn thấy được, v.v... Từ đầu thế kỷ XX này khi mà thuyết năng lượng được khám phá, V.I. Lê nin vĩ đại đã giễu cợt những nhà triết học phản động đủ loại màu sắc, những tướng nắm lấy và lợi dụng thuyết năng lượng để hô hoán lên rằng "Vật chất tan biến rồi" và thế là "Ôhô, vĩnh biệt chủ nghĩa duy vật". Từ đó đã nảy sinh ra một định nghĩa tân kỳ, Lêninnít về vật chất.

"*Vật chất là tồn tại khách quan*"

Thế thôi! Và dè chừng những ai bảo rằng định nghĩa đó là mơ hồ. V.I.Lênin bảo rằng định nghĩa đó đủ rõ ràng để phân biệt ranh giới giữa duy tâm và duy vật và cũng đủ mơ hồ để

K.W Taylor *The birth of Việt Nam* California, 1983.

khỏi sa vào những sai lầm thuở trước. Với định nghĩa ấy, chủ nghĩa duy vật biện chứng mác xít, luôn luôn mở rộng cửa trước những tiến bộ mới của khoa học! (Xin xem *Bút ký triết học và Chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa kinh nghiệm phê phán.*)

Thế cho nên, nếu có sử dụng định nghĩa văn hoá theo nghĩa hẹp ("Văn hoá" với chữ "V" hoa của Violette Morin) được mã hoá là C1 nghĩa là chỉ giới hạn nội dung khái niệm văn hoá ở sự sản xuất *tinh thần và nghệ thuật*(intellectual and artistic production) thì văn hoá nói chung và văn hoá dân gian nói riêng vẫn luôn luôn có một bệ đỡ vật chất của nó, luôn có những khía cạnh vật chất của nó chẳng hạn "nghệ thuật tạo hình" (arts plastiques)[1].

Nhưng, như một tài liệu tổng kết gần đây của UNESCO[2], thế giới tri thức ngày càng hiểu văn hoá theo nghĩa rộng, nghĩa văn hoá tổng thể (total culture) được mã hoá bằng ký hiệu C2 theo đó mọi người, mọi tập đoàn đều là những cỗ xe chuyên chở văn hoá, vì văn hoá, đó là "Toàn thể những phương thức, ít hay nhiều đều được hình hài hoá, của *tư duy, cảm nhận và hành động* và cả về mặt *vật chất khách quan* và *biểu tượng*, nó có tác dụng khiến cho một cư dân - chủ thể của một nền văn hoá - trở thành một cộng đồng chuyên biệt, rõ ràng".

Như vậy, dù sử dụng khái niệm C1 hay C2, văn hoá tự nó đã bao hàm những khía cạnh vật chất rồi. Con người là chủ thể văn hoá, mà con người, như F. Ăng-ghen đã bày tỏ, có hai sự sản xuất lớn: Một là sự sản sinh ra chính *con người* tức là sự *truyền chủng* một hiện tượng hết sức vật chất, khách quan, hai

---

[1] Violette Morin Laculture en majuscui in *Communications. No 6.*

[2] *Introduction to intercuetural studies* UNESCO 1983

là sự sản xuất ra của cải trong đó có *của cải vật chất*; của cải vật chất là sản phẩm văn hoá, là những thành tựu văn hoá, hiện thực, khách quan.

Thế nhưng, trong các bài viết và bài nói của mình, quả thật, tôi không ưa thích sử dụng khái niệm *văn hoá vật chất*. Vì sao vậy? đơn giản là vì tôi ưa thích khái niệm *văn hoá tổng thể*, hoàn chỉnh tính và tổng hợp tính hơn là tuyến tính và phân tích tính. Sự phân chia ra văn hoá vật chất, văn hoá tinh thần, văn hoá xã hội ... chỉ có trong đầu óc ta và chỉ có tác dụng nhiều lắm là một trong những công cụ khái niệm (outil conceptionel) chứ đâu có tồn tại trong thực tế khách quan? Ăn và bữa ăn chẳng hạn, là vật chất ư? thì đúng như vậy, không ai phi vật chất mà sống được theo quan điểm sinh lý học đơn thuần. Nhưng ăn và bữa ăn cũng là tinh thần nữa chứ "Ăn trông nồi ngồi trông hướng" chẳng hạn, "Tiếng chào cao hơn mâm cỗ" chẳng hạn, "Chẳng được miếng thịt miếng xôi, thì được lời nói cho tôi bằng lòng" chẳng hạn nữa v.v... Và ăn và bữa ăn cũng là xã hội, xã giao nữa chứ: "Trời đánh còn tránh bữa ăn" chẳng hạn. "Miếng giữa làng hơn sàng xó bếp" chẳng hạn nữa v.v...

Ấy là chúng ta chưa nói rằng: Trong thể đối sánh đa văn hoá và nghiên cứu liên văn hoá thì bữa ăn Âu Tây rõ ràng mang tính chất cá nhân lấy cá nhân làm bản vị, lấy hợp lý duy lý làm phương châm ứng xử (Ration) còn mâm cơm Việt Nam truyền thống là mâm cơm gia đình, mang tính chất cộng đồng và lấy một cộng đồng nhỏ làm bản vị, lấy "cái tình" tình cảm làm phương châm ứng xử (bát nước chấm cộng đồng đặt ở giữa mâm cơm ăn chung, (không chia suất).

Vậy, theo tôi, ngay trong tư duy về văn hoá và phương pháp tiếp cận văn hoá nói chung và văn hoá dân gian nói riêng,

không nên và không thể quá tách bạch rạch ròi những khía cạnh vật chất ra khỏi những khía cạnh tinh thần, mỹ học, xã hội v.v...

Có thể tách ra để dễ trình bày, song luôn luôn phải có hay nên có *Cái nhìn văn hoá tổng thể*. "*Lễ hội dân gian*" chẳng hạn đâu chỉ là vấn đề tinh thần, ý (thức) hệ hay thuần xã hội. Lễ hội nào mà chẳng có rượu chè ăn uống, chẳng có đèn nhang, giáo gươm cờ quạt tưng bừng... rồi nào hiệu, nào mũ mãng, nào thuyền đua... Và một môn vật dân gian, thì đâu là vật chất (năng lượng cơ bắp, kỹ thuật?), đâu là tinh thần (xung lực hài hoà vũ trụ nhân sinh?), đâu là xã hội (mua vui cầu phúc cho xóm làng?).

Nói cho đúng, văn hoá dân gian Việt Nam cũng như nền văn minh thôn dã Việt Nam đâu chỉ có mỗi một đặc điểm lớn là văn hoá ngôn từ, còn có nhiều đặc điểm khác, cũng lớn lao, quan trọng như thế và hơn thế nữa. Dưới đây, tôi xin phép trừu tượng hoá những khía cạnh vật chất ra khỏi tổng thể Folklore để được trình bày chi tiết hơn đôi chút.

1. Giờ đây, với tầm quan trọng ngày càng gia tăng của môn Sinh thái học (Ecology), người ta ngày càng thích cái định nghĩa của M.J.Herskovits nói rằng văn hoá là cái phần nhân vi nhân tạo (man-made) của môi trường tự nhiên. Cái nhìn sinh thái học nhân văn cho thấy một đặc điểm lớn của văn hoá dân gian Việt Nam: Đó là nền *văn hoá thực vật* (culture du Végétal).

Trong văn hoá dân gian truyền thống, thực vật không chỉ là *thức ăn* quan trọng mà còn là *nguyên liệu kỹ thuật* quan trọng, từ rau cỏ, áo tơi nón lá đến mái nhà tranh, con thuyền, cái mảng, chiếc vó bè...

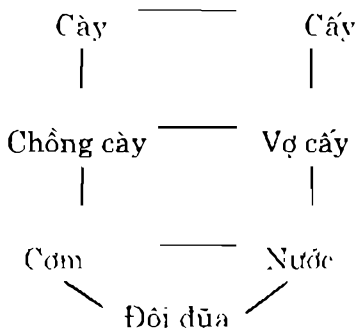
2. *Một hệ thống nông nghiệp* cũng được coi như một *hệ sinh thái* được con người biến đổi, một hệ sinh thái nhân văn,

Nhìn từ góc độ ấy, ta thấy nông nghiệp Việt Nam truyền thống là nghề làm ăn chính cốt của dân gian ta. *Trồng trọt trội vượt hơn chăn nuôi* (tiếp nối văn hoá tiền sử: Hái lượm trội vượt hơn săn bắn) và riêng cho trồng trọt thì từ cuối thời đại Đá Mới đã định hình mô thức nông nghiệp lúa nước.

Từ đó có thể định tính văn hoá dân gian Việt Nam là *Văn hoá lúa nước* (Culture du Riz, Rizi Culture). Tiếp cận sinh thái - tiến hoá nền văn hoá dân gian Việt Nam, phải đào sâu nội dung, đặc điểm cùng những hệ quả tinh thần - xã hội của nền văn hoá lúa nước này, chẳng hạn hình thái gia đình dân gian cơ bản là *gia đình hạt nhân* (" chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa"), đó cũng là *đơn vị sản xuất* cơ bản dựa trên nền tảng năng lượng cơ bắp (người và trâu) hay chẳng hạn vai trò quan trọng của *phụ nữ*, của người *mẹ*, người *vợ*. Đâu phải bỗng dưng mà nền triết học dân gian Việt Nam có một chủ đề lớn phản - thiên mệnh, phản Nho - giáo.

Nhất vợ nhì trời!

Không lý giải từ nền tảng vật chất và kỹ thuật của nền văn hoá lúa nước thì không hiểu nổi những vấn đề trên cũng như không thể hiểu nổi triết lý dân gian *cặp đôi* (dualiste).



"Vợ chồng như đũa có đôi"

Và có cả một *triết lý đôi đũa* của nền văn hoá dân gian (đũa có đôi, bó đũa, chồng thấp vợ cao như đôi đũa lệch, vợ dại không hại bằng đũa vênh, thủ tục lý dị cho đến đời Lê là "bẻ đũa" .vv...).

Cũng vậy, không đào sâu xuống nền tảng kinh tế tiểu nông và mối quan hệ vừa hữu lực vừa bất lực, vừa hoà hợp vừa tranh đấu giữa người tiểu nông với trời đất nóng - ẩm - gió mùa - phù sa - đá ong, v.v... và với một xã hội làng - nước (quân chủ dân tộc - dân chủ, dân cày)... thì làm sao lý giải nổi nền triết lý dân gian nước đôi (ambivalent):

- "Làm con trai cứ nước hai mà nói"

- "Có bột mới gột nên hồ".

- "Nước lã mà vã nên hồ".

Đề tài "*Bữa ăn Việt Nam*" hiện là một đề tài nghiên cứu khoa học cấp Nhà nước. Tôi đã từng nói với giáo sư bác sĩ chủ nhiệm đề tài này là muốn cải tiến bữa ăn Việt Nam hiện nay thì, trong nhiều việc cần làm phải tìm hiểu thiên nhiên, việc làm ăn và bữa ăn truyền thống Việt Nam. Mâm cơm thường ngày là sự phản ánh tập trung và trung thực tự nhiên - kinh tế và văn hoá dân gian. Có thể mô hình hoá bữa cơm dân gian thường ngày như sau:

Cơm + Rau + Cá

(Cơm có thể chế biến từ lúa từ màu: cá là từ đại diện cho thuỷ sản (tôm cua tép trai ốc...)

"Gói khi nơ" Việt Nam gói ghém cả đất/nước Việt Nam, cả văn hoá thực chất, văn hoá lúa nước dân gian Việt Nam.

Lại nói đến triết lý dân gian "*Con Tằm*" và "*Lụa là*" hay

là cái mặc Việt Nam truyền thống.

- "Trăm dâu đổ đầu tằm" - "Rút ruột tằm". - "Con tằm dẫu thác vẫn còn vương tơ" - "Người đẹp về lụa" - v.v... muốn hiểu thấu nó, phải hiểu cái cặp đôi ruộng (lúa) - nương (dâu), cùng cung cách "làm ruộng ăn nằm, nuôi tằm ăn đứng" của nền kinh tế nông nghiệp Việt Nam. Tiếp cận văn hoá dân gian dứt khoát phải là một tiếp cận tổng thể, đa ngành.

Các nhà văn hoá học phải là những người có tri thức tổng thể, nói như Giáo sư Tạ Quang Bửu là "chung chung nhưng không đại khái": họ không phải là "chuyên gia" (spécialiste) mà là "khái quát gia" (généraliste).

Bên cái *Ăn* cái *Mặc* Việt Nam truyền thống, từ cái nón lá ở trên đầu đến đôi guốc gỗ hay tre ở dưới chân qua chiếc áo tơi, cái áo tứ thân, cái thay vai ở quãng giữa... đều phản ánh nền văn hoá thực chất. Và về mặt kỹ thuật học và dưới cái nhìn tiến hoá luận, từ người Lạc Việt mặc áo chui qua đầu, đến người Việt Nam trung đại mặc áo dài. Từ Chi, Trần Tuy (*xem tạp chí Nghệ thuật*) đã phát hiện ra cái *cội nguồn của chiếc áo dài dân gian Việt Nam* là cái chăn đơn và cái poncho từ thời tiền sử và sơ sử khoác lên người rồi khoét lỗ chui qua đầu rồi trải qua một quá trình *đan xen văn hoá* thời Bắc thuộc và Pháp thuộc mới dẫn tới cái áo dài hôm nay. Cũng không thể hiểu được cái *Đẹp ngẫu phát* (spontané) hai màu của chiếc áo dài thôn quê truyền thống nếu không cắt nghĩa nó xuất phát từ một đặc trưng của *kỹ thuật cơ thể* (techique du corps) của người Việt là *gánh* cái đòn gánh cũng như cái cối giã gạo dân gian là một hệ thống đòn bẩy của cơ học, trọng tâm cân bằng rơi xuống đôi vai Việt Nam. Kỹ thuật gánh là một kỹ thuật dân gian rất Việt Nam. Từ đó mới có thể hiểu cái triết lý dân gian về *Gánh vác* hay Đảm

đang:

- Lấy chồng phải *gánh* giang sơn nhà chồng.

- Ghé vai *gánh* vác sơn hà...

Hiểu cho kỹ mọi khía cạnh vật chất và kỹ thuật mới có thể đi sâu vào những vấn đề thú vị của văn hoá dân gian như triết lý cái nón (cái nón khác cái mũ Tây, Tàu, cái mạng che mặt Ả Rập... từ đó hiểu được ứng xử Việt Nam, ứng xử phụ nữ Việt Nam: "Qua đình *ngả nón* trông đình... Gặp anh *ghé nón* chạm vai chẳng chào...) *triết lý cái áo* ("Yêu nhau cởi áo cho nhau" "may áo chàng lại sống áo em", "vợ chồng như áo cởi ngày tức thì" "xin đừng thay áo mà quên lời nguyền" v.v...). Nếu chỉ hiểu Folklore là văn học dân gian thôi thì việc nghiên cứu giảng dạy Folklore sẽ nông choèn choèn và không thể vượt xa lắm một bài giảng văn tồi...

Cũng thế, phải đi đến tận cùng cái sự ở *dân gian* "từ những mái nhà tranh của chúng ta" như kiến trúc sư Nguyễn Cao Luyện thì mới hiểu được tổng thể cái nhà quê (nhà - hiên - sân - vườn - ao), *hiểu được triết lý cái nhà và cái hướng nhà* ("sống mỗi người một nhà" "lấy vợ hiền hoà làm nhà hướng nam") và khái quát hơn, hiểu được thế ứng xử Việt Nam thích nghi tối đa với môi trường tự nhiên bao quanh, tâm thức Việt Nam không coi thiên nhiên là thù địch cần phải chinh phục, thống trị... như tư duy phương Tây, từ Hi La qua Thiên chúa giáo đến duy lý luận Descartes...

Viện Văn hoá dân gian đã làm được một việc dầy ý nghĩa là cộng tác với xưởng phim thời sự tài liệu xây dựng một bộ phim về *Con thuyền và sông nước Việt Nam*. Đấy không chỉ đơn giản là cái *đi lại dân gian* truyền thống mà nó còn ánh xạ lên toàn bộ cái nhà quê, cái thôn dã dân gian Việt Nam gắn bó với con

thuyền và sông nước. Để tiếp cận một đề tài như thế, lại cũng phải xuất phát từ cái nhìn sinh thái học nhân văn về hai yếu tố hợp thành của đất nước Việt Nam, từ sự hoà hợp của hai nền văn hoá trồng trọt của cư dân Mon-Khme - Tày Thái cổ và văn hoá chài cá của cư dân Mã Lai cổ, từ đó mà hiểu bản chất cấu trúc của huyền thoại Âu Cơ - Lạc Long Quân - những anh hùng văn hoá Việt cổ, cũ ng từ đó mà hiểu phong tục "mộ táng hình thuyền" mái nhà hình thuyền hay mái nhà Đông Sơn và biểu tượng con thuyền trong cái đình Việt Nam. Cuối cùng cũng phải nâng lên nữa mà tìm hiểu *Triết lý con đò, Con thuyền Việt Nam.*

*

* *

Tôi đã đề cập đến một vài khía cạnh vật chất của nền văn hoá dân gian Việt Nam. Tất cả đều mang tính gợi ý chứ chưa phải hay không phải là những điều đã được nghiên cứu sâu. Tôi đã muốn nhân đó mà gợi ra những vấn đề *phương pháp luận* của công cuộc dài hơi chung của chúng ta là *Tiếp cận tổng thể* văn hoá dân gian Việt Nam.

Tôi nghĩ rằng: Tiếp cận văn hoá học dân gian cốt hơn hết là *Tiếp cận liên ngành*, là *Tiếp cận sinh thái - tiến hoá*, không chia cắt máy móc cái tự nhiên và cái văn hoá, cái vật chất và cái tinh thần...

Tôi nghĩ rằng những nhà nghiên cứu Folklore cần nâng mình cao hơn mức "chuyên gia" bình thường để đạt tới mức khái quát gia.

Tôi cũng nghĩ rằng sự hợp tác xã hội chủ nghĩa trong quá trình tiếp cận Folklore là cần thiết hơn bất cứ đâu hết.

"MẤT DÂN GIAN LÀ MẤT HỒN DÂN TỘC"

Cụ Khổng Tử, từ thế kỷ VI-V trước Công nguyên đã "tòng Chu", "thuận nhi bất tác", thừa kế và phát huy Chu học trở thành một vị "vạn thế sư biểu" và với tác phẩm chính - *Luận ngữ* - đã đặt tảng nền vững chắn cho Nho giáo - một hệ ý thức phù hợp với một nền văn minh nông nghiệp Trung Hoa phát sáng rực rỡ mấy nghìn năm có ảnh hưởng sâu rộng đến nhiều quốc gia láng giềng ở Đông Á, Đông Bắc Á, Đông Nam Á, trong đó có nước Việt ta.

Từ đời Chu đã đặt chức quan "Thái Thi" sưu tầm và tìm hiểu các sáng tác dân gian. Đức Khổng Tử đã căn cứ vào các tài liệu đó, tuyển chọn san định thành *Kinh thi* với câu nói nổi tiếng:

"*Bất học Thi, vô dĩ ngôn*"

(Không học thi lấy gì mà nói).

Trung Hoa là nước đầu tiên đã đưa sáng tác dân gian, cả văn, cả nhạc, vào Giáo dục rồi Thi cử. Ở các cấp thi Hương - Hội - Đình; "*Cầm - Kỳ - Thi - Hoạ*" trở thành những chuẩn mực của *tài năng*.

Dù sau này một số nhà Nho có xa rời dân chúng vào ngạch quan trường làm "Dân chi Phụ mẫu" song đa số nhà Nho thân dân vẫn luôn nhắc lời đức Phu Tử "*Dân vi bản*" hay/và nhắc lời

đức Mạnh Tử "*Dân vi quí, xã tắc thứ chi, quân vi khinh*".

Tấm bia thế kỷ XII ở xứ Thanh tụng ca đức Lý Thường Kiệt:

"... *Nông dĩ bang bản, Dân thực vi Thiên, cố bất thất chi*"

(Nông là gốc nước. Dân lấy cái ĂN làm TRỜI, nên (ông) không để (cho dân) bị lỡ thời vụ).

Cho đến bay giờ... Đảng Cộng sản Việt Nam chủ trương "lấy Dân làm gốc", xây dựng một chế độ mới "từ Nhân Dân mà ra" và lại trở về "phục vụ Nhân Dân", một chế độ "do Dân và vì Dân", để cho "Dân nói, Dân bàn, Dân làm, Dân kiểm tra" và cuối cùng Dân sẽ được hưởng mọi phúc lợi xã hội, "Dân giàu nước mạnh, xã hội công bằng văn minh".

Cứ theo ý đó mà suy, nếu Dân là gốc nước thì *Văn hoá Dân gian bao giờ cũng là nền tảng của văn hoá dân tộc*. Nói như vậy chúng ta không hề phủ nhận sự đóng góp - nhiều khi to lớn - của tầng lớp trên trong những cái được gọi là văn hoá chính thống, bác học, cao... Văn hoá dân tộc = Văn hoá cung đình, chính thống + văn hoá dân gian.

*

* *

Ta hiểu rằng ở nhiều nước, khái niệm *Folklore* được hiểu với đôi chút sắc thái khinh thị (péjoratif): chẳng hạn ở hội thảo quốc tế 3-94 tại Huế, Giáo sư G.Condominas đề nghị với tôi là thay từ *Folklore* bằng từ *Traditions populaires* và tôi đã tế nhị đồng ý.

Tôi nhớ lại đầu năm 91 khi tiếp xúcvới GS Mỹ Alan

Dundes ở viện Folklore. Đại học Berkeley.

Ông hỏi tôi: Việt Nam là thuộc địa cũ của Pháp. Chắc thế hệ các ông được đào tạo kiểu Pháp và hiểu Folklore theo nghĩa Pháp?

Thế nghĩa là...?

- ... Người Pháp hiểu Folklore theo nghĩa "nhà quê", "quê mùa" văn hoá của nông dân, thôn dã (rural)

- Tôi biết nhiều học giả Pháp hiểu Folklore như vậy nhưng chúng tôi hiểu Folklore khác.

- Nghĩa là...?

Nghĩa là chúng tôi hiểu Folklore theo ý nghĩa rộng rãi nhất của khái niệm này. Về *thời gian Văn hoá* có Folklore cổ truyền và Folklore hiện đại. Về *không gian văn hoá*, có Folklore nông thôn và Folklore đô thị. Ông biết đấy khi xem danh thiếp của tôi, tôi là Chủ tịch Hội Văn hoá Văn nghệ dân gian Hà Nội. Mà Hà Nội là Thủ đô nước tôi từ thế kỷ XI... Về hàm lượng, chúng tôi hiểu *Folklore* bao hàm không những văn học dân gian mà cả nghệ thuật tạo hình, nghệ thuật âm thanh, nghệ thuật biểu diễn, phong tục tập quán, tín ngưỡng, lễ hội, cả bí quyết (Know-how) các nghề thủ công truyền thống nữa...

- Thế thì gần gũi với quan niệm Folklore của người Mỹ chúng tôi quá! Tuyệt vời!.

Giáo sư Alan Dundes dẫn tôi đi xem các hộc tủ tư liệu Folklore các nước và phàn nàn rằng tư liệu Folklore Việt Nam ở viện + trường đại học của ông có ít qúa, không hiểu ở Việt Nam có Folkloristics, có The study of Việt Nam Folklore không, hay chỉ là sự thu lượm tư liệu... Tôi trả lời:

- Chúng tôi có một đội ngũ Folklorists học giả mấy trăm người (ông ngạc nhiên khi biết hội Văn nghệ dân gian Việt Nam có hơn 500 hội viên) từ Bắc chí Nam. Nước chúng tôi có Viện Folkloristes, các Đại học lớn có bộ môn Folkloristics. Hội chúng tôi có chi hội văn nghệ dân gian ở nhiều trường đại học, từ Hà Nội đến thành phố Hồ Chí Minh, ở nhiều viện KHXH và nhân văn, ở Đài Phát thanh toàn quốc. Chúng tôi không chỉ *thu lượm* mà còn *nghiên cứu, phổ biến* và *truyền đạt* di sản văn hoá dân gian để góp phần xây dựng một nền văn hoá Việt Nam mới, tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc (Notional Identity). Chúng tôi nghiên cứu Folklore cả về mặt lịch đại (diachronic) và đồng đại (synchronic), đặt *Nó* trong context Đông Nam Á, Đông Á và Nam Á, áp dụng các phương pháp *liên ngành*, có đối chiếu, *so sánh* cố tìm hiểu sự *giao thoa* văn hoá giữa cung đình, bác học và dân gian ở bên trong và giao lưu, giao thoa với bên ngoài... Chúng tôi quan niệm nghiên cứu văn hoá và văn hoá dân gian là *liên* (inter) nghiên cứu văn hoá và văn hoá dân gian.

- Xin ông cho vài thí dụ?

- Thí dụ như việc nghiên cứu sự tích Trầu Cau, sự tích Ông Gióng, sự tích ngọc trai Mỵ Châu - Trọng Thuỷ... chúng tôi đều đối chiếu với các *dị bản* (variants) ở Phù Nam, ở Indonesia, ở Ấn Độ, ở Trung Hoa, thậm chí ở Châu Phi đen, ở Bretagne, (Pháp)..., Tục lệ *bánh chưng bánh dày* Việt Nam và tục lệ "tông bính" ở Tứ Xuyên, mochi ở Nhật... Lễ hội *đua thuyền* ở Việt Nam và các "Fêtes des Eaus" toàn vùng Đông Nam Á, rồi nào là các trò chơi *thả diều, kéo co*... ở Việt Nam, ở Ấn Độ, thậm chí ở cả Mỹ la tinh, *thần độc cước* ở Việt Nam và loại thần "Ông Trăng khuyết" như thế ở Tây và Nam Thái Bình Dương.

Nếu khảo cổ học - mà tôi là một thành viên sáng lập - bóc

tách các lớp (layers) của một di chỉ từ lớp muộn nhất dần dà xuống đến lớp đáy xưa nhất, thì giới Folklorists Việt Nam - như Giáo sư Bùi Văn Nguyên ở Đại học Sư Phạm Hà Nội và nhiều người khác (GS Đinh Gia Khánh, GS Chu Xuân Diên...) thì nghiên cứu Folklore huyền thoại, huyền tích, khi nghiên cứu các Thần Thánh của tín ngưỡng dân gian cũng bóc tách các lớp văn hoá từ muộn đến xưa - như các lớp phủ "Sơn Tinh" "Hùng Vương", "Trương Hống - Trương Hát"... v.v... để mong cuối cùng tìm thấy cái "cốt lõi cơ bản" được giải mã thành Thần Núi, Thần Nước.v.v... Nghiên cứu văn hoá dân gian tộc nào chúng tôi cũng đối chiếu *liên - dân tộc* (interethnic) như *Tấm Cám, Trầu cau, Sơn Tinh - Thuỷ* Tinh Việt với *Tấm Cám - Trầu cau* Tày Thái, *Bua Pa Ví* (Ba Vì) - Bua Khú Mường... Man nương Khâu Đà La Việt với nàng Trầm Hương - Hoàng tử Bắc Hà (Chămpa), Liễu Diệp - Kaundinya Phù Nam để cuối cùng rút ra cái lõi cơ bản chung của ba vùng Bắc - Trung - Nam (xưa thuộc 3 văn minh - quốc gia khác nhau) là:

Vợ bản địa + chồng ngoại nhập

Mẫu hệ tảng nền + Lớp phủ phụ hệ ngoại sinh và chúng tôi gọi đó là tảng nền chung Đông Nam Á (austro - asiatic) của văn hoá và hệ quả giao lưu văn hoá của Việt Nam và Đông Nam Á. Cũng thế, chúng tôi nghiên cứu diễn trình tiếp xúc, giao thoa, biến đổi văn hoá dân gian như từ Yang Po Negara Chăm đến Thiên Y-a-na Việt. Từ ông Gióng anh hùng văn hoá đến anh hùng dân tộc và chúng tôi cắt nghĩa theo môi trường tự nhiên - mây mưa sấm chớp (dông) và môi trường nhân - văn lịch sử...

- Ồ! Thế thì giới folklorists Việt Nam nghiên cứu có phương pháp luận, có cách tiếp cận "bài bản" lắm. Hoá ra các

ông nhìn một nền Folklore Việt Nam như một phức tổng thể (multiplex) tương đồng mà đa dạng, lại đặt nó trong một bối cảnh (context) rộng hơn: Đông Nam Á Thái Bình Dương, có đối chiếu so sánh với các vùng Văn hoá - Văn minh khác: Nam Á, Đông Á rồi xa hơn nữa. Tiếc rằng do tình hình cấm vận, tôi không được biết các thông tin này. Gặp được ông, thật may mắn quá...

- Tôi chưa phải là phát ngôn viên chính thức của giới Folkorists Việt Nam vì, sao chăng nữa, trước hết tôi là một nhà sử học và khảo cổ học. Tôi mong được kính mời GS Alan Dundes sang thăm Hà Nội - Việt Nam và tiếp xúc với giới Folklorists Hà Nội - Việt Nam.

- Rất hân hạnh và xin cảm ơn về lời mời chưa chính thức này...

Tôi nghĩ rằng khi nhắc lại một đoạn đối thoại trên đây giữa một GS Việt Nam - không rành rẽ lắm về Folklore Việt Nam - và một GS Mỹ, chuyên gia hàng đầu của Mỹ về Folklore học, tôi cũng chẳng xấu hổ gì lắm về tư cách "đại diện" của mình cho nền Văn hoá học Hà Nội và nền Văn hoá học dân gian toàn Việt Nam.

*

* *

Để tạm dừng - tôi xin "chốt" lại những gì mà tôi muốn giãi bày về những năm sưu tầm, nghiên cứu, phổ biến và truyền dạy của giới Văn hoá - văn nghệ Dân gian Việt Nam nói chung - có xen vào tí chút thể nghiệm cá nhân, là như sau:

1. Việt Nam là MỘT. Một quốc gia. Nhưng là một quốc gia đa tộc.

Do vậy mà:

2. Có một nền Văn hoá Quốc gia kết tinh ở *chủ nghĩa* ÁI QUỐC (Patriotism)Việt Nam. không bao giờ và không gì có thể chuyển lay.

3. Song. nền văn hoá Việt Nam lại rất *đa dạng*. theo *thời gian* diễn triển. theo không gian gia đình- làng xã. vùng miền - tộc người .... theo các mối *giao lưu* rồi *giao thoa*: hỗn chủng. đan xen. hỗn dung. tiếp xúc. biến đổi. biến dạng... nhưng cuối cùng vẫn hội tụ - kết tinh và *định hình* một nền Văn hoá:

Có cơ tầng Đông Nam Á

Có nhiều thành tố Nam Á

Có nhiều thành tố Nam Đảo

Có nhiều thành tố Đông Á

Có nhiều thành tố Tây phương. Pháp. Mỹ. Anh. Nhật..v.v...

Người ta nói đến "melting pot" (Nồi hầm nhừ - theo Hữu Ngọc dịch) của Văn hoá Mỹ. nói đến "mosaic" (tranh khảm đa sắc) của Văn hoá Úc .v.v... Song Việt Nam *giống* mà *khác*. Văn hoá Mỹ. Úc là những nền văn hoá "tương đối mới" mà hơn 200 năm chưa đủ "nhừ". chưa đủ "nhuyễn" để tạo thành một "căn cước". một "bản lĩnh". một "bản sắc". mà người ngoài gọi là *National Identity*. (Còn Việt Nam ta thì đã có "mấy ngàn năm văn hiến" với một Thủ đô "ngàn năm văn vật" thì cho dù trải

Lý. Trần. Lê. Nguyễn lịch đại hay trải Bắc rồi "một đèo. một đèo. lại một đèo" qua Trung và từ đấy Nam tiến nữa vô Nam thì:

Dù có xa nhau vạn dặm đường

dù có khác nhau nhiều môi cảnh

dù có tiếpthu. ở những mức độ khác nhau trong những "không - thời gian" khác nhau về nhịp điệu tiếp biến văn hoá. thì Việt Nam ta: "*bốn ngàn năm ta vẫn là ta*..."

Ta đây. không phải là văn hoá cung đình. vì Lý. Trần sùng Phật. Lê. Nguyễn sùng Nho.... thuộc địa sùng Tây v.v...mà TA chính là Dân gian mà cũng là dân tộc. Dân gian Việt Nam là Hồn nhiên. là Cục mịch. là Thẳng thắn. là Thuận mắt. là Chất phác. Dân gian là Dân/ Gian.

Do vậy câu định nghĩa của H. Varagnac "Est populaire. ce qui n'est pas officiel" đúng (với Tây) mà không mấy đúng ở ta.

Hà Nội 11/95

Cuối thu Kỷ Hợi

LỄ HỘI: MỘT CÁI NHÌN TỔNG THỂ

I

1. Người ta thường tìm về *cội nguồn của lễ hội* từ thời tiền sử xa xôi theo nghĩa hẹp, nghĩa là từ thời Đá Cũ, thời kỳ của kinh tế thu lượm với những hội săn bắt, hội hái lượm hay thường gọi là hội vật tổ, hội tế sinh v.v...

Vì ở ta không còn nhóm tộc người nào về cơ bản còn dừng lại ở chặng đường lịch sử này và tổ chức lễ hội để cho ta có điều kiện *nghiêm sinh và quan sát*, nghiên cứu, nên tôi sẽ không đề cập đến vấn đề này một cách *tự biện, thuần lý* và chỉ có khả năng đề cập tới những lễ hội hiện hữu từ thời nông nghiệp, *những lễ hội nông nghiệp*.

2. "Lễ hội nông nghiệp" không chỉ bao hàm những lễ hội gắn một cách trực tiếp với nghề nông mà ta có thể gọi là nghi lễ hay *nghi thức nông nghiệp* như lễ hội "lồng tồng" của người Tày, lễ tế thần nông, lễ hạ điền (xuống đồng của người Mường), lễ hội thượng điền của người Việt - mà bao gồm cả những hội săn chim, đuổi cuốc, săn hổ, bắt cáo, hội đánh bắt cá ở suối, ao, hồ, hội hái lá; hái măng, hái nấm ở rừng, ở luỹ bụi, bao gồm cả những hội đền, hội phủ, hội chùa, hội đình... Tại sao lại gọi tất cả những thứ hội lễ đó là lễ hội nông nghiệp?

- Vì chúng diễn ra ở trong *không gian thôn dã* với một *thời gian thôn dã* (mang tính chất chu kỳ).

- Vì đám đông dự hội phần lớn là *nông dân, là thôn nhân* (bao gồm cả nông dân, thợ thủ công, địa chủ, quan lại sống ở vùng quê và có *thú quê* (lối sống thôn dã).

3. Không cần kể vào đó những *lễ hội công giáo* của giáo dân thôn dã vì tính chất "ngoại sinh" của chúng còn quá rõ dù là phần nào "dân tộc hoá" (rước kiệu)... vì cơ cấu, bản chất, lịch trình tiến hành... đều đậm đặc chất ngoại nhập, cùng lắm chỉ có thể coi là một hình thức loại biệt của lễ hội nông nghiệp, lễ hội dân gian hay để chiều theo mốt thời thượng dân tộc học, có thể gọi đó là *một thể đơn lập* (isolat) của lễ hội dân gian.

4. Ở đây cũng không kể những lễ hội *cách mạng* diễn ra ở nông thôn từ 40 năm nay (Quốc khánh, kỷ niệm thành lập Đảng, quân đội, mặt trận...) mà cơ cấu và bản chất, lịch trình tiến hành... đều khác lễ hội dân gian truyền thống, tuy vẫn là *lễ hội quần chúng ở* nông thôn, nhưng đã mang tính chất *hiện đại và công nghiệp* (ý thức hiện đại, ý thức công nghiệp). Ví dụ lễ hội cách mạng nhằm thức tỉnh ý thức giác ngộ giai cấp, giác ngộ cách mạng.

II

Về mặt phương pháp luận, có thể tiếp cận lễ hội bằng nhiều cách thức:

1. Nghiệm sinh và miêu tả như một thôn nhân với tinh thần *tham dự, dấn thân*: Đó là *cái nhìn từ bên trong*, cái nhìn nội quan của người trong cuộc. Những công trình dân tộc- văn hoá học được thực hiện dưới hình thức này sẽ đầy cảm xúc tính và vẻ tươi mát hồn nhiên, nguyên sơ.

2. Quan sát và miêu tả như một phi thôn nhân (thị dân) với tinh thần chụp ảnh, quay phim, rồi biện luận theo một hệ tư

duy nào đó. Đó là *cái nhìn từ bên ngoài* của người ngoài cuộc. Những công trình dân tộc - văn hoá học được thực hiện dưới hình thức này sẽ có vẻ khách quan, khoa học.

3. Giữa hai cách tiếp cận "cực hạn" này, có thể có nhiều biện pháp với sắc thái "dung hoà", tuỳ ý thích của từng người nghiên cứu.

4. Lễ hội là một *sản phẩm* và một *biểu hiện* của một nền văn hoá. Tham gia lễ hội là một thế ứng xử văn hoá.

Và bởi vậy, *trước hết* phải vạch ra một *bối cảnh sinh thái nhân văn xã hội* của lễ hội nông nghiệp nói chung và từng lễ hội cụ thể nói riêng:

a. Bối cảnh tự nhiên hay môi trường hình thể của nơi diễn ra lễ hội: Đồi gò, thung lũng, bìa rừng, hang động, bờ sông, bến sông, cánh đồng, châu thổ ... (sinh cảnh).

b. Những quần thể sinh vật (thực vật, động vật) có ở trong vùng lễ hội (cây dại và cây trồng, thú hoang và thú nhà).

c. Những cộng đồng người hiện hữu ở trong vùng lễ hội và tham gia lễ hội với các hệ quy chiếu khác nhau: giai cấp, đẳng cấp, chức nghiệp, gia đình, dòng máu, làng xóm, vùng tộc người, quần tộc... (hệ nhân văn).

Đó là *cái nhìn sinh thái học* về lễ hội, hiện rất thiếu vắng trong các công trình dân tộc - văn hoá học của chúng ta chưa biết cách gắn một/những lễ hội với một/những hệ sinh thái nông nghiệp (nhân văn - văn hoá - xã hội) nhất định mà nhận nhìn, miêu tả và lý giải chúng khiến các công trình nghiên cứu của chúng ta thường "bẹt", thiếu chiều sâu tự nhiên - xã hội - văn hoá.

5. Cố nhiên, phải kết hợp *cái nhìn sinh thái học với cái*

nhìn tiến hoá (nay cái nhìn diễn tiến)[1] với nhiều tầng, nhiều lớp văn hoá, sớm muộn, nội sinh và ngoại sinh, chồng xếp và đan xen nhau trong một lễ hội, thậm chí có hiện tượng hỗn hợp, xáo trộn, có trật tự nghịch đảo... trong lễ hội: Thí dụ, thì rất nhiều, một hội chùa Hương lớp Phật giáo Tịnh độ tông không "che kín" được tín ngưỡng phồn thực đầu xuân (vào hang cầu con), tín ngưỡng thờ Hổ + sức mạnh Thần Núi (đền Trình), tín ngưỡng Mẫu (đền Cửa Võng)... Cái chính, cái vênh giữa *lễ thức* và *huyền tích* trong hội Gióng có thể xem là tiêu biểu, điển hình. Huyền tích về một "anh hùng văn hoá" (thần Thợ Rào) được lịch sử hoá thành "anh hùng chống ngoại xâm", từ thần thủ lĩnh vùng biển hoá thành "anh hùng dân tộc" rồi lại được Đạo giáo hoá (thần thiên vương), tiên hoá (một trong tứ bất tử), nghi thức cầu mưa, nghi lễ đầu mùa làm ruộng (tháng 4, đầu mùa mưa dông và tố) với những nghi lễ "tiểu triều đình" quân chủ cuối mùa, nghi thức đưa biểu tượng của Mặt trời (ngựa) di động trên bầu trời...

6.Và như vậy, bên *cái nhìn khảo cổ học* (nhìn theo tầng) theo lớp, có lưu ý tới những xáo trộn, (từ sớm đến muộn) và *cái nhìn dân tộc học* (nhìn từ cái hôm nay hiện hữu truy ngược và suy nguyên tới những cái cổ xưa), *cái nhìn sử học* (tìm hiểu những văn bản, bi ký... Nói về sự ra đời và sự diễn tiến của lễ hội) về lễ hội - gọi chung là *cái nhìn lịch đại* - nhất thiết phải có *cái nhìn cơ cấu* (vision structurale) về lễ hội *hay cái nhìn đồng đại*. Cần phân tích từng *chi tiết* (mầu áo, mầu khăn của ông đám hội Đồng Kỵ, mầu quả cầu trong hội Vật Cầu ở đôi bờ sông Cầu, con đường kéo hội ở hội Hiền Quan (Vĩnh Phú), cách thức

[1] Bởi một sự kiện văn hoá như lễ hội không chỉ có tiến hoá mà còn có suy thoái, biến dạng.

"niềm quân" ở hội Giá (Hoài Đức), cách thức và hướng "rô ông Đám" trong hội Đồng Kỵ), từng thành phần cấu trúc của lễ hội (con ngựa trắng ở hội đền Bạch Mã, hội Gióng, hội Giá) những vò nước và nghi thức lấy nước ở giếng đền, ở giữa dòng sông, ở ngọn suối, trong nhiều lễ hội, những bông hoa lau và phường Tùng Choặc ở hội Gióng, chiếc "roi ngựa" và màu sắc của nó ở hội đền Sóc, con thuyền hay cái mái chèo ở hội chùa Keo (Thái Bình), hội thánh Bưng (Thanh Hoá), hình dáng con thuyền và hội đua thuyền ở Đăm và nhiều nơi khác; v.v...Tìm ra một số *"mô típ" phổ biến của lễ hội nông nghiệp và "mô típ" đặc thù* của mỗi lễ hội cụ thể (những mô típ hằng số và biến số của lễ hội dân gian, những mẫu số chung và tỷ số riêng của lễ hội), tìm ra những hình nổi (stéréo type) của mỗi lễ hội. Và sau đó là tìm ra *cách gá lắp những "mô típ"*, những thành phần của lễ hội, để dựng thành một cấu trúc của lễ hội hay là mô hình của lễ hội (cấu trúc này thường là "vô thức" đối với người dấn thân tổ chức và tham dự lễ hội... Phải vượt qua cái *thường nghiệm* (Dụng) để tìm ra cái ý (Thể) sâu xa, cái cơ cấu uyên nguyên.

7. *Cái nhìn tổng thể* hay nói theo thời thượng *phương pháp tiếp cận hệ thống* về lễ hội đòi hỏi phải coi lễ hội là một thể thống nhất, một toàn thể, một tổng hệ thống bao hàm nhiều hệ thống (hệ Lễ, hệ Hội) và nhiều tiểu hệ và vi hệ, *theo quy mô và vị trí trong không gian hội, theo trật tự và trường độ diễn ra trong thời gian hội* (Trong đình, trên sân đình, ngoài cửa đình, bao quanh đình... nghè - đình, đền Thượng - đền Am, đền Thượng - đền Trung - đền Hạ...), trường đoạn (rước nước, rước kiệu, rước ngựa... tuỳ từng lễ hội cụ thể). Điều quan trọng nhất

trong cách nhìn tổng thể (hệ thống) về lễ hội không phải là sự chú ý đến từng mảng không gian, từng trường đoạn thời gian, từng nhân tố hay từng tiểu hệ, vi hệ tạo thành lễ hội mà là *cái quan hệ tương tác* (interrelation interation) nhiều chiều giữa chúng với nhau tạo thành *mạng tương quan thời - không gian* (tempo- spatial relationship) của lễ hội (tương quan màu sắc, tương quan giữa các nghi thức, tương quan giữa các vật thể (vò nước, con ngựa, cái cờ...) tương quan đền Trình - chùa Ngoài - đền Cửa Võng - chùa Trong trong hội chùa Hương, tương quan giữa tuyến chùa Tuyết - tuyến chùa Long Vân, tuyến chùa Hộ Xá với tuyến chính của lễ hội vừa kể trên, tương quan đình - nghè - đền, tương quan đền - giếng - bến sông, tương quan đền Phù Đổng - rừng - trại Nờn - cánh đồng - bờ đê - Đồng viên - Đồng xuyên - Hội xá v.v.)...

III

Ta thử nhìn vào "lễ hội Đông Sơn", được phản ánh trên trống. thạp đồng. Thuần tuý khảo cổ học. có thể đưa ra những "hằng số văn hoá Đông Sơn". Trống đồng - Thạp đồng - Nỏ - Rìu xéo - Thuyền rồng - Nhà mái cong hình thuyền. Nhìn lễ hội Đông Sơn ta có thể thấy:

1. *Cái nhìn phân tích các thành tố.*

- Mặt trời Đông Sơn.

- Nghề nông trồng lúa nước.

- Chim nước (mỏ dài, cẳng dài). Hươu có cánh. bụng to. hươu đực và hươu cái.

- Rắn nước (Rồng). Hình thuyền rồng - rắn nước.

- Vòng quay ngược chiều kim đồng hồ.

- Trống đồng và khèn bè.

- Người vũ trang và hoá trang chim - hươu (người chim - người hươu). Người giao chân giao tay. Trai gái giã gạo đôi.

2. *Cái nhìn cơ cấu.*

- Cơ cấu lưỡng hợp: đực/cái, trai/gái, bay/ đậu (hàng ngang).

- Cơ cấu hoà điệu (hàng dọc): trời (mặt trời) (trung tâm) - Đất cao (hươu) - Nước thấp - (cá, thuyền rồng, rắn nước) - Người.

Hát múa ngợi ca cảnh thái hoà - giữa con người - Trời Đất Nước và cảnh hoà hợp gái trai, đực cái.

3. *Cái nhìn xuyên thấu và hội tụ*: Đi vào thế giới nội tâm, tâm linh.

- Hoà hợp cộng đồng - Tính cộng cảm.

4.*Cái nhìn toả lan:* Không chỉ sự cảm thông giữa con người với con người mà còn là sự tham thông giữa 3 cõi: Trời - Đất - Người, giữa cõi Sống và cõi Chết mà trống đồng là "vật nối".

5. Tinh thần triết lý và khát vọng lý tưởng: An - Lạc.

Đó cũng có lẽ là tinh thần cơ bản của lễ hội nông nghiệp ngày xưa.

Lý luận về lễ hội, về những cái nhìn kiểu này, kiểu nọ; chung quy cũng phải hội tụ về quan điểm mác xít về lễ hội.

Hãy xem Tự Nhiên như đá mẹ (mother- stone) và văn hoá như đất phong hoá từ đá mẹ tự nhiên (soit - culture).

Hệ sinh thái nông nghiệp RVAC (ruộng - vườn - ao - chuồng - trại) với trung tâm là nghề nông trồng lúa nước: Đó là nền tảng kinh tế của lễ hội dân gian Việt Nam. Không gian lễ hội: Trời - Đất - Nước.

Thời gian lễ hội: Theo nhịp điệu mùa. Chuỗi chu kỳ nông vụ - nông nhàn. Các "nút" của chuỗi chu kỳ đó: Lễ hội - Hội mùa. Từ đó mà cắt nghĩa và sắp xếp: Lễ hội đầu vụ Mùa (tháng 4) đầu mùa mưa (xuống đồng) - Lễ hội cuối vụ Mùa (tháng 10) đầu mùa khô (lên đồng) Tết cơm mới và sau đó là mùa săn. Giữa tháng 4 và tháng 10, giữa đầu vụ và cuối vụ, cày cấy xong chưa gặt: Tương đối nông nhàn, trung nguyên, trung thu, hội trống quân, ví đúm. Lễ hội mùa Thu, sau khi cấy cày xong vụ chiêm: Tết cả (nguyên đán) - nông nhàn tháng Hai tháng Ba: lễ hội mùa Xuân.

2. Hệ xã hội xóm làng NHAHOXOLAVU (Nhà - họ - xóm - làng - vùng). Đó là nền tảng xã hội của lễ hội dân gian.

3. Hệ Folklore (thể chất: vật - võ - đu - đua thuyền - múa; ngôn từ: lời - ca nhạc - diễn xướng). Đó là nền tảng văn hoá của lễ hội dân gian.

4. Hệ tín ngưỡng nông nghiệp: Tín ngưỡng tự nhiên (Trời

Đất Gió Mưa) - Tín ngưỡng phồn thực (Fécondité) - Huyền thoại và huyền tích - Ma thuật...

Đó là nền tảng ý hệ của lễ hội dân gian, sau đan xen Phật - Đạo - Nho.

5. Hệ tổ chức cộng đồng:

Giáp: Tổ chức đàn ông

Hội: Tổ chức đàn bà

Phe: Tổ chức chức nghiệp

Đó là nền tảng tổ chức của lễ hội dân gian.

V

Lễ hội: Truyền thống và cách mạng... Trong lễ hội có vấn

đề truyền thống và cách mạng. Truyền thống là năng động và

cũng phải trải qua một quá trình sàng lọc qua cách mạng.

Phục hồi những lễ hội dân gian chủ yếu và phi tôn giáo hoá, giải thiêng hoá chúng đi.

Cái còn lại: Một tinh thần cộng cảm.

Một tinh thần hoà điệu vũ trụ.

HỘI HÈ DÂN GIAN VỚI LÀNG QUÊ ĐỔI MỚI

Một bức tranh dân gian làng Hồ, nhan đề *Du xuân đồ* (Bức vẽ chơi xuân), được "chú thích" bằng bốn câu thơ nôm:

"Thái bình mở hội xuân

Nô nức quyết xa gần

Nhạc dâng ca trong điện

Trò thưởng vật ngoài sân"

Đó, ngày xuân, hội xuân truyền thống với tế lễ, với nhạc ca, với đấu vật. Sau màn hương khói tín ngưỡng - tôn giáo cổ truyền, hội xuân xưa có *văn*, có *nghệ* và có *võ*. Phải nói thêm có *diễn* và có *thao*. Diễn chèo, diễn tuồng, diễn ca, diễn múa... Thao diễn kỹ thuật cơ thể, hoặc chân tay không, như vật, võ, hoặc có "đạo cụ" kèm theo, như đấu gậy, đấu kiếm, kéo co... Rồi thì những cuộc đua, đua chạy, đua thuyền, vật cầu, hất phết... Trò chơi cũng là thao diễn: bịt mắt bắt dê, bắt trạch... Lại trai gái trao duyên; đánh đu, tung còn... Không kém phần quan trọng là thao diễn kỹ thuật sản xuất và sinh hoạt: thi cày, thi cấy, thi dệt cửi, thổi cơm thi...

Câu nói trên cửa miệng dân gian: "thật lắm trò". Sử sách ghi: "bách hí". Nhà nghiên cứu nhận định: "một sự kiện *tổng thể*" (faittotal). Mà "tổng thể" thật! Ai dám nói tung còn chỉ là

một trò chơi hay chỉ là hình thức trai gái trao duyên? - Là cả hai. Đó là chưa nói dân tộc học còn muốn khám phá ra ở đấy những vết tích phai nhạt của một hình thái thờ phụng xa xưa: thờ mặt trời.

Nói hội hè - đình đám là nói đến hội xuân, là nghĩ đến mùa xuân. Nhưng đâu phải chỉ có một mùa xuân. Các cụ ta còn nói: "xuân thu nhị kỳ"; "gái tháng hai, trai tháng tám". Xuân và thu. Hội xuân và hội thu. Nghìn xưa văn hiến, đất nước bốn mùa xanh và bốn mùa xuân. Cho nên, thu cũng là xuân, khi "xuân" đã chuyển âm thành "xoan" ("hát xoan" rồi "gái đang xoan"), phần đồng nghĩa với xanh, với trẻ trung, vui khoẻ:

"Tháng tám anh đi chơi xuân

Đồn đây có hội trống quân anh vào..."

Tháng tám, mà lại là "xuân"! Tháng tám trung thu của lịch Trăng truyền thống, cuối hè của khí tượng học hiện đại. Ấy thế mà còn "đi chơi xuân"! Chẳng sao cả, ở đâu có tuổi trẻ, có gái trai, có vui chơi, hội hè, thì ở đó đều có dáng xuân:

"Có nam có nữ mới nên xuân

Có xôi có oản mới nên phần!"

Xuân là cái đẹp của thuở ban đầu, như mùa xuân là buổi khởi sinh của một chu kỳ năm tháng!

Con người ngày trước, trong nền *văn minh nông nghiệp*, trong tổ chức xã hội *xóm làng*, sống và điều khiển *nhịp điệu sống* sát hợp với chu kỳ sinh trưởng của thế giới cỏ cây. Mà cỏ cây, thì "xuân sinh, hạ trưởng, thu thu, đông tàng". Mùa xuân, cây cỏ nảy lá, đâm chồi, vì "tháng giêng rét đài, tháng hai rét lộc", rồi sang hè thì nở hoa, sang thu lại ngậm đòng, kết trái, để

cho con người bước vào mùa hái lượm, và qua cái Tết cơm mới tháng mười mà vào đông với bồ bịch dự phòng. Đến đây, "tháng một, tháng chạp đã nên công hoàn toàn"... Nói chung chung là thế. Thực ra, ở một xứ nhiệt đới - gió mùa - ẩm ướt như nước ta, rừng cây, nương vườn, đồng ruộng có khả năng tươi xanh quanh năm, do kết quả của *tự nhiên* phong phú và đa dạng, kết hợp với đức tính *cần cù lao động*, "hai sương một nắng" của con người. Dù sao, mỗi loại cây đều có chu kỳ sinh trưởng, và những chủ nhân của một nền văn minh nông nghiệp phải bố trí một *cơ cấu trồng trọt* theo một chu kỳ nhất định, với những bước, những chặng, những thời vụ liên tiếp nhau, có khi gối lên nhau, nhưng tựu trung, vẫn trải ra theo một thứ tự nhất định trên vòng quay của "trời đất". Cho nên thời gian, theo quan niệm của nông dân, có thể gọi là " thời gian nông thôn" - một *thời gian chu kỳ* (temps cyclique), gồm nhiều *thời đoạn* trải ra trên chu kỳ đó. Nó khác với thời gian dưới con mắt của giới công thương - "thời gian thành thị" - một thứ thời gian tuyến tính, bao gồm những sự kiện, những biến cố, diễn tiến liên tục trên dòng đời. Nói một cách khác, đấy là khác biệt giữa "thời gian đóng" và "thời gian mở".

Con người, dù ở đâu hay làm gì, để liên tục phục hồi và duy trì chức năng sinh lý của hoạt động con người, thì, bên cạnh thời gian dành cho *làm ăn*, cũng phải có lúc *nghỉ ngơi*. Nghỉ trưa đôi chút, ngơi đêm vài canh, trong một chu kỳ ngày-đêm 6 khắc 5 canh ("đêm 5 canh, ngày 6 khắc"), nay gọi là 24 giờ. Nông dân khi trước, và cả khi nay nữa, không có và không thể nghỉ hàng tuần như công nhân viên chức. Công việc đồng áng không cho phép ngắt quãng thời gian, đan xen thời gian làm việc và thời gian rỗi rãi một cách máy móc như vậy. "Nhất thì, nhì thục", lao động nông nghiệp, lối sống nông dân phải nương tựa vào thời tiết, khí hậu, phải theo mùa, không thể rập

khuôn lối sống thị thành theo "giờ hành chính" (temps administratif). Ít nhất cũng cho đến nay, lối làm ăn, lối sống, nông nghiệp chỉ cho phép *nghỉ vụ, nghỉ mùa,* tức tạm nghỉ giữa hai chu kỳ sản xuất, giữa hai thời đoạn của chu kỳ sản xuất, nghỉ theo thời vụ (không kể những ngày nghỉ đột xuất vì gió bão, lụt lội). Cho nên, nếu, trong tự nhiên, xuân - thu chỉ là hai mùa chuyển tiếp tương đối ngắn ngủi giữa đông và hạ, giữa hai thời của chu kỳ khí hậu *nóng - lạnh*, thì "xuân thu nhị kỳ", trong nông lịch cổ truyền, cũng là hai thời buổi, "nông nhàn" ngắn ngủi của đông đảo nông dân nước ta ngày trước.

Hội xuân, hội thu - có nhiều cách gọi: *tết, lễ, hội*, lễ hội , hội hè, đình đám, hay, chung rộng hơn, *hội hè - đình đám,* là một cách sử dụng thời gian nông nhàn theo mùa, theo vụ. Nhịp sống xóm làng xưa, điệu sống canh nông cổ truyền thiết yếu dựa trên một chu kỳ bao gồm lao động và lễ hội, hai hiện tượng xã hội luân phiên nhau trong không gian và thời gian của thôn xóm. Mùa này sang mùa khác, khi công việc nhà nông đã tương đối "nên công hoàn toàn", ta tạm nghỉ một vài hôm, làm cỗ cúng tổ tiên - thờ cúng tổ tiên vốn là tín ngưỡng sâu thẳm nhất của tâm thức nông dân. Để *ăn* (có khi ăn uống quá độ) và để *chơi* (có khi chơi bời thái quá). "Ăn chơi" trong một khoảng thời gian, ngắn ngủi thôi, nhưng cũng dễ cực đoan, rồi lại làm lụng "hai sương một nắng", "dãi gió dầm mưa"...

Ăn lối xưa, có nhiều cách: ăn tết, ăn giỗ, ăn cưới, ăn đám... và thẳng hoặc, còn có cả "ăn nằm"[1]. Chơi, cũng vậy: ngắm cảnh,

---

[1] Trong tôn giáo nông nghiệp sơ kỳ, thường có những hình thức thờ phụng liên quan đến tính dục: thờ dương vật, thờ âm vật, thậm chí trai - gái hợp hoan trong nghi lễ..., tất cả không ngoài mục đích *phồn thực* (kích thích cho cây cỏ, súc vật, con người sinh sôi nảy nở). Những

thổi sáo, thả diều, gẩy đàn, ngâm thơ, vẽ tranh, đánh cờ... tuỳ khả năng tuỳ thích... Có *trò chơi tinh thần, có trò chơi cơ thể*.

Con người cũng là một sinh vật, nhưng lại là một sinh vật xã hội, có tư duy trừu tượng, có thể lựa chọn và quyết định. Là đơn vị sinh lý, đơn vị tinh thần, đơn vị tâm lý... nó, trước hết, là *con người xã hội*. Cho nên, bên cạnh sinh hoạt, nghỉ ngơi, ăn chơi cá nhân, cá thể, còn có sinh hoạt cộng đồng, nghỉ ngơi cộng đồng, ăn chơi cộng đồng.

Nói "hội", nói "đám", nói "hội hè - đình đám xuân - thu" là nói đến *sinh hoạt văn hoá cộng đồng*. Đó là bản chất của hội mùa dân gian ngày trước. Ngày ấy, sinh hoạt văn hoá cộng đồng dân gian thường diễn ra dưới hình thức *nguyên hợp*, không chia tách, không "chuyên môn hoá" thành từng bộ môn văn hoá - văn nghệ riêng biệt như giờ đây, mà được gộp chung vào 'đám hội", và về một khía cạnh nào đó, có thể ví với hội điễn *tổng hợp* của văn hoá quần chúng ngày nay. Một khoảng thời gian dành cho một hội - cũng gọi là một "*giã*" - dù gồm đôi ba ngày đêm, dăm bảy ngày đêm, thậm chí mươi ngày đêm, nhất thiết diễn ra theo mùa, đều đặn. Vì vậy, có tên "*hội mùa*". Trong thời gian ấy, một đám đông náo nhiệt tụ tập quanh một trung tâm "thiêng liêng": đình, chùa, hay đền. Thể theo một thứ tư duy phân loại giản lược nào đó, người ta gọi đấy là "*hội đình*", "*hội chùa*", "*hội đền*". Hội của riêng dân một làng là "*hội làng*". Hội của nhiều làng, của hàng tổng, hàng huyện, hàng tỉnh, của cả một vùng là "*hội vùng*".

---

hình thức này còn để lại nhiều vết tích trong sinh hoạt nông thôn hầu khắp thế giới; ở ta, có trò cướp "kén" hay cướp "nõ nường" (cướp biểu tượng dương vật và âm vật), có đêm "rã La" (nam nữ tự do một hồi, trong đêm kết thúc hội làng La) trong các hội làng trước kia.

Trong khuôn khổ các hội kể trên, thảng hoặc nhà dân tộc học ngỡ nhận ra được vết tích của nghi lễ thờ *mặt trăng* (rites lunaires): hội Hai ở vùng Tày Cao Bằng, hội chọi trâu tháng tám ở Đồ Sơn. Dễ nhận ra hơn, có lẽ là vết tích của nghi lễ thờ *mặt trời* (rites solaires); hội vật cầu ở đền thánh Tam Giang ven sông Cầu, hội pháo Đồng Kỵ (Hà Bắc)... "Quái dị" nhất dưới mắt người thời nay, hẳn là một số hội trong đó nổi bật lên nghi lễ *phồn thực* (rites de fécondité) của tôn giáo nông nghiệp sơ kỳ, ví như hội cướp "kén" hay "nõ nường" ở làng Dị Nậu (Vĩnh Phú)[1]. Biết bao sắc thái tín ngưỡng dân gian đọng lại có thể từ thời sơ sử, biết bao nét đậm nhạt khác nhau của các tôn giáo lớn, mà nhân dân nước ta từng tiếp thu và tiêu hoá trong suốt quá trình lịch sử dân tộc. Phật giáo, Đạo giáo, Nho giáo đã quyện vào chương trình và không khí hội hè ngày trước. Trước cảnh đan xen chằng chịt ấy, thứ tư duy phân loại cực đoan kiểu Tây phương ắt phải nhiều phen lúng túng. Hội chùa Hương, chẳng hạn, đâu phải chỉ có mỗi một động Hương Tích, với mỗi một đức "Nam Hải quan thế âm bồ tát", mà còn có một đền Trình với đức "Sơn thần hổ lang thiên tướng", một đền Cửa Võng với nàng "Tuý Hồng thần mẫu"... Dù mang tên là hội *chùa Hương*, hội *đền Kiếp Bạc*, hội *phủ Giầy*... thì hội nào cũng khoác một bộ áo của *tổng thể tôn giáo* Việt Nam. Đấy, biểu hiện của sức mạnh hỗn dung tôn giáo (syncrétisme religieux)!

Sinh ra và phù hợp với khung cảnh xóm làng tiểu nông phong kiến ngày xưa, hội hè - đình đám cũ không thoát được những khuôn mẫu - những định chế của tôn giáo - mê tín - dị đoan. Sau những tháng ngày dồn nén chồng chất của đời sống trần tục, đám đông dân làng (gồm đủ mọi thành phần: nông

---

1. Xem lại chú thích 1, tr 213

dân, địa chủ, cường hào) bước vào một thời kỳ sinh hoạt "linh thiêng". Tâm hồn từng con người có lắng lại, nhưng không khí chung đâu có thiếu những giờ phút bộc phát, cuồng nhiệt, phấn khích, sôi nổi. Cơn bồng bột tập thể không chỉ gây náo động giữa xóm làng vốn êm ả, trong nhiều trường hợp còn dành những thời điểm trong diễn tiến cho buông xả, thả lỏng cho bản năng tự biểu lộ đến là quá khích: bội thực, cuồng say, phóng dục[1]...

Dẫu vậy, hội hè - đình đám thuở xưa vẫn chứa đựng một ý nghĩa tích cực, vẫn đáp ứng một nhu cầu thầm kín của người dân thôn xóm. "Con người sống sâu xa trong kỷ niệm một thời lễ lạt đã qua, và chờ mong một thời lễ lạt sắp đến"[2]. Đó là nhu cầu thông cảm, là nhu cầu *cộng cảm* (communion). Đó là tình cảm cộng đồng.

Cái tổ chức xã hội xóm làng Việt Nam ngày trước, với tất cả những mâu thuẫn giai cấp, mâu thuẫn xã hội khi ẩn tàng, lúc bộc phát, với nạn quan tham lại nhũng và cường hào ác bá đè nén lương dân, với biết bao lề thói, tục lệ, khiến tuôn chảy "ba dòng nước mắt sau luỹ tre xanh", nhưng, với ruộng làng, với họ hàng, xóm giềng, phe giáp... vẫn là một loại kết cấu xã hội có tính cộng đồng. Là một xã hội tương đối đơn giản, trong đó mức chuyên môn hoá và phân công lao động chưa thực đậm, chưa thực sâu, nó tạo điều kiện cho các thành viên dễ dàng hợp tác với nhau.

Ở đây, thiết chế gia đình còn khá chặt chẽ, những mối quan hệ "ba họ, chín đời" chưa bị lãng quên. Ở đây, tuy đã có

---

[1] 1. Xem lại chú thích 1, tr 213

[2] Roger Caillois: L' homme etlesacre. Gallimard, N.R.F. Coll. Idées Paris, 1962.

thống trị và bị trị, áp bức bóc lột và bị áp bức bóc lột, có những quyền uy và vị thế xã hội khác nhau... nhưng cũng có một sự thật: " ai giàu ba họ, ai khó ba đời. Ở đây, không có đẳng cấp nặng nề, chặt chịa như ở Ấn Độ, hiện tượng phân lớp, phân hoá xã hội không quá rạch ròi như ở châu Âu cận đại. Ở đây, có chia rẽ, nhưng cũng có đoàn kết, hợp tác xã hội. Ở đây, chế độ sở hữu tiểu nông đã đẻ ra một nền kinh tế nông nghiệp phân tán, tủn mủn, nhưng, dù sao, con người ở đây vẫn phải chung lưng đấu cật để sinh tồn trên một mảnh đất nhỏ hẹp và nhiều khi cằn cỗi, vẫn phải đào mương, đắp phai trên quy mô thôn xã, do đó họ vẫn có khuynh hướng tán đồng những giá trị truyền thống, những "đất lề, quê thói" do cha ông để lại. Ở đây, không chỉ có lý, có luật, mà vượt lên trên lý và luật, còn có tình, còn có tục. Trong vùng trời nhỏ bé này, cộng cảm là một nhu cầu bức thiết. Và *lễ hội đã góp phần củng cố cái tinh thần cộng đồng* của làng quê xóm cũ.

Thần làng (thành hoàng) là không có thực, nhưng tín ngưỡng thần làng và tế lễ thành hoàng lại khiến mọi người trong xóm làng xưa cảm thấy được cùng chung nấp bóng dưới sự che chở, bao bọc của một vị "thượng đẳng tối linh thần". Qua lề lối hát cửa đình, trống quân, ví, đúm, ghẹo, xoan, quan họ, dặm, rô... mà trai gái làng đối đáp, giao duyên, và, biết đâu, gửi phận nữa. Qua vật, võ, đua tài, trai gái làng xác lập những mối quan hệ mật thiết giữa cá nhân và cá nhân, củng cố những sợi dây tình cảm giữa những con người họp thành dân làng, để tình đoàn kết "thương nhau cùng" càng thêm phát triển. Dù số đông dân làng không hát hay không vật, mà chỉ đơn thuần đi "xem hội", ý thức và cảm xúc của họ vẫn là ý thức và cảm xúc của những người *tham dự*, những người *nhập cuộc* (engagés) trong

"hội làng quê ta", vô hình trung cũng thủ vai trong "đám hội", giao lưu tình cảm với những người trực tiếp ca múa, vì đây là con, là em của họ, với các "đô", vì đây là cha, là anh là chồng của họ, và với cả những người xem khác, với họ hàng, với bà con lối xóm. Ý thức và cảm xúc của họ khác hẳn ý thức và cảm xúc của một "cử toạ" (audience) tập hợp lại để xem một cuốn phim, một cuộc "trình diễn" trong một rạp hát, trên một sân vận động hiện đại. "Đám hội" ngày xưa là một "cộng đồng" thân mật, đoàn kết, chứ không phải là một "đám đông", một tập hợp xã hội có tính cách nhất thời, trong đó từng con người gần như *vô danh*, nghĩa là xa lạ đối với nhau, hầu không có ảnh hưởng qua lại với nhau, với hội lễ, con người không chỉ cảm thông lẫn nhau, mà, hơn thế nữa, còn cảm thông và hội nhập với "đất - trời", với cảnh vật bao quanh: người dân làng tự đồng hoá với bầu trời, với mặt đất quê hương, trong hội lễ của hài hoà vũ trụ (harmonie universelle)...

Từ Cách mạng tháng Tám, làng xóm quê ta đã trải qua một cuộc "đổi thịt thay da". Đất nước, xã hội, con người đều đổi mới: "*Làng xóm ta xưa kia lam lũ quanh năm mà vẫn quanh năm đói rách. Làng xóm ta ngày nay bốn mùa nhộn nhịp cảnh làm ăn tập thể. Đâu đâu cũng có trường học, nhà gửi trẻ, nhà hộ sinh, câu lạc bộ, sân và kho của hợp tác xã, nhà mới của xã viên. Đời sống vật chất ngày càng ấm no, đời sống tinh thần ngàycàng tiến bộ*"[1].

Với *cải cách ruộng đất*, nông thôn không còn giai cấp bóc

[1] Hồ Chí Minh: *Báo cáo tại Hội nghị chính trị đặc biệt* (27,28 - 3-1964), trong *Vì độc lập tự do, vì chủ nghĩa xã hội*. Nxb Sự thật, H, 1970. tr. 258.

lột, nông dân lao động làm chủ nông thôn, làm chủ cuộc đời của mình.

Với công cuộc cải tạo và xây dựng xã hội chủ nghĩa, nông thôn đã được *hợp tác hoá*, và, sau đó, dần dần hình thành một giai cấp mới: *giai cấp nông dân tập thể*. Từ phong trào *hợp tác hoá*, nông thôn và nông nghiệp từng bước được *thuỷ lợi hoá, cơ giới hoá, điện khí hoá, hoá học hoá, sinh học hoá*..., để đi vào cuộc "cách mạng xanh" của thời hiện đại. Đồng ruộng được cải tạo và quy hoạch lại, cơ cấu trồng trọt được bố trí lại. *Lúa xuân* - giống lúa Thần nông thấp cây, ngắn ngày, năng suất cao - đã thay thế lúa chiêm. Vụ xuân tách ra khỏi vụ kép đông - xuân để lên ngôi chính vị trong lịch sử nhà nông. Có *vụ đông*, có *vụ xuân*, có *vụ hè*. Và có cả *vụ thu*: giống lúa 1A chín giữa tiết Trung thu khiến có nhà văn đề nghị đổi tên "lúa 1A" thành "lúa Trung thu"

Từ sản xuất nhỏ tiến lên sản xuất lớn xã hội chủ nghĩa, *nhịp điệu sống ở nông thôn đã thay đổi, nông lịch đã thay đổi*. Giáo dục phổ thông ngày càng phổ cập, đời sống văn hoá của quần chúng nông dân ngày càng được nâng cao, con người mới và nền văn hoá mới ra đời trên đồng ruộng mới... Ý thức và tình cảm của mỗi người nông dân tập thể cũng thay đổi theo với hoạt động của tổ chức Đảng ở nông thôn, của các đoàn thể quần chúng đoàn kết chung quanh Đảng (thanh niên, phụ nữ, thiếu nhi, phụ lão...) với những đổi thay sâu sắc của cơ cấu xã hội nông thôn, nông dân tập thể dần dần tiếp thu ý thức hệ của giai cấp công nhân, tiếp thu duy vật luận biện chứng và duy vật lịch sử, chấp nhận chủ nghĩa vô thần, học tập chủ nghĩa Mác-Lênin.

Con người thay đổi, xã hội thay đổi, thì những khuôn mẫu, tác phong, vai trò, định chế và văn hoá nói chung - sản phẩm

của con người và của xã hội - cũng tất yếu đổi thay, biến chuyển, từ tập quán, tục lệ, đến phong tục, từ chuẩn mực, biểu tượng, đến giá trị và bảng giá trị (système des valeurs), những tiêu chuẩn mang lại ý nghĩa cho văn hoá và cho xã hội.

Thế thì số phận của các hội hè - đình đám dân gian và dân tộc cổ truyền đã và rồi sẽ ra sao?

Ở đây, cũng như ở tất cả các ngành văn hoá, văn nghệ dân tộc - dân gian cổ truyền, chúng ta đứng trước một công việc khó khăn và tế nhị: giải quyết mối quan hệ biện chứng giữa *truyền thống* và *cách mạng*.

Lễ hội dân tộc là một truyền thống lâu đời. Truyền thống ấy, cũng như toàn bộ những giá trị do quá khứ để lại, đang được Cách mạng và những người làm cách mạng (kể cả quần chúng nông dân) thẩm nhận lại, dưới ánh sáng đường lối chính trị rõ ràng và nhất quán của Đảng Cộng Sản Việt Nam: kế thừa có chọn lọc và có phê phán những di sản văn hoá của quá khứ, tích hợp tinh hoa truyền thống dân tộc tốt đẹp với tinh thần tạo mới, để xây dựng chế độ mới, nền kinh tế mới, nền văn hoá mới, con người mới Việt Nam.

"Chúng ta tiến lên chủ nghĩa xã hội với chủ nghĩa Mác - Lênin, với đường lối của Đảng và với *vốn cũ dân tộc*"[1].

Truyền thống dân tộc không phải là một cái gì đứng im, cố định. Những giá trị đích thực của thời xưa chỉ ánh lên khi chúng được "lọc" qua ý thức của những con người xã hội chủ nghĩa ngày nay. *Truyền thống là ổn định*, mà cũng là *năng*

[1] Lê Duẩn: Bài nói chuyện tại Viện Triết học thuộc Uỷ ban KHXHVN, 1967.

động. Ví dụ đã có sẵn: cho đến ngày hôm nay, xã hội xã hội chủ nghĩa Việt Nam vẫn bảo tồn một số lễ hội dân tộc xuân - thu (tết Cả tức tết Nguyên đán, tết Trung thu v.v...) không phải để hoài cổ, mà để tạo mới, không phải vì theo chủ nghĩa truyền thống (traditionalisme), mà vì ta quan niệm truyền thống như một *quá trình biện chứng, một nguyên lý của tiến hoá*.

"Kết thúc một chu kỳ nông nghiệp cũ để mở màn cho một chu kỳ mới"[1], "lùi về thời điểm bình minh trước tạo thiên lập địa"[2], để từ đó mà chuyển đổi, mà hồi sinh, mà trẻ lại, mà đổi mới... "trên dòng chảy không dứt của cuộc sống"[3]. Đó là ý nghĩa, có thể nói là một khía cạnh của "triết lý" tết Cả thời xưa. Quan niệm thời gian ấy đương nhiên không còn phù hợp với cách nhìn và cuộc sống thực tế của chúng ta ngày nay, kể cả người nông dân trong hợp tác xã. Nhất là khi mà từng người đã tiếp nhận nền giáo dục mới lại nuôi thạm vọng biến cuộc đời của mình thành một cánh parapôn không ngừng hướng lên (vòng xoáy ốc), và khi mà dòng lịch sử được đánh dấu bằng những nghị quyết tập thể, những giai đoạn chuẩn bị và thí nghiệm (tiệm tiến), để tạo ra sau đấy những biến đổi nhanh chóng (nhảy vọt). Vòng tròn khép kín của thời gian, mà tết Cả ngày xưa là điểm xuất phát đều kỳ được lặp lại dưới dạng cũ, không còn ứng với một cuộc sống đòi hỏi luôn được mở rộng và đổi nhịp. Tuy nhiên, cái vẫn tươi xanh ở tết Cả, mà chưa một cuốn sách, bộ phim, hay vở

---

[1] Trần Từ: *Làng xã Hương Sơn*. Tạp chí "Nghiên cứu lịch sử" số 165, Hà Nội, tháng 11 và 12 - 1975, tr 34-48, tr40

[2+3] M. Eliade: Các bài: *Mystères et Régé nération spirituelle*, và *La Terre - Mère et les hiérogamies cosmiques*, trong tuyển tập *Mythes, rêves et mysteres*. Paris, Gallimard, 1957, tr. 247 - 253 và 299-300.

kịch nào có thể thay thế ngay, là niềm vui lâng lâng (và, do đó, sâu thấm) trước đổi mới, là lòng tin mãnh liệt (vì đã được cắm chặt vào tiềm thức) ở sức sống bất diệt của thiên nhiên và của con người. Chính vì thế, từ sinh thời Hồ Chủ Tịch, không giao thừa nào mà từng nhà trong toàn quốc không dừng lại giữa cuộc vui để lắng nghe lời chúc Tết của người cầm đầu vận mệnh chung cả nước, mà ai nấy đã đồng nhất khi nào không hay với "vị Cha già" của một "đại gia đình". Cũng chính vì thế mà hằng năm, từ nhiều tháng trước, mậu dịch quốc doanh đã lo lắng chuẩn bị cho từng gia đình phần lương thực tối thiểu để gói vài cái bánh tết. Tết Cả đã vậy, Trung thu cũng thế.

Là những người trực tiếp tham gia thúc đẩy sự tiến hoá của lịch sử, xã hội và văn hoá Việt Nam, mỗi người dân Việt Nam chúng ta, dù hữu thức hay vô thức, đều sống trong khuôn khổ những truyền thống nhất định. Nhưng, như đã nói trên, con người, nhất là con người cách mạng, lại biết lựa chọn và quyết định. Cho nên, cuộc sống, nhất là cuộc sống cách mạng, là một quá trình lựa chọn luôn luôn phát triển. Lựa chọn một số khuôn mẫu, định chế, giá trị văn hoá đã được tan ra trong quá khứ lễ lạt xuân - thu. Và luôn luôn gắn bó chúng, kết hợp chúng với những dòng tạo mới, những nhịp điệu mới của xã hội, của văn hoá dân tộc, của thời đại. Đảng dạy ta: *dân tộc - hiện đại* là phương châm, là nguyên tắc của những công trình văn hoá mới, của sinh hoạt văn hoá mới, ở nông thôn cũng như ở đô thị xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Trong thời đại Hồ Chí Minh, ta không bắt chước và vĩnh cửu hoá cái quá khứ của các vua Hùng, của các thời Lý - Trần - Lê..., cái truyền thống *hôm qua*, mà biến đổi nó, tham khảo nó, để tạo ra cái mới thích hợp với yêu cầu của *hôm nay* và những viễn cảnh *ngày mai*...

*

* *

Vậy xử lý như thế nào cho thích đáng trước hội hè - đình đám xuân - thu dân gian - dân tộc cổ truyền?

Chúng ta không giản đơn giải trừ, phế bỏ hội hè - đình đám cũ, lại càng không làm thế chỉ với một vài mệnh lệnh đơn thuần hành chính.

Như trong mọi công tác mới và khó, ở đây, việc làm trước tiên ắt là điều tra cơ bản, là hệ thống hoá, phân loại, nghiên cứu: nghiên cứu những hình thức biểu hiện của từng đám hội, ít nhất cũng của những đám hội danh tiếng nhất, để, từ đó, rút ra nội dung đích xác của hội hè xưa. Có tìm hiểu sâu sắc, mới xử lý được sát và vững.

Hiến pháp của nước ta tôn trọng tự do tín ngưỡng của mỗi công dân. Nhưng chúng ta cũng đã và đang tiến hành một cuộc vận động cách mạng, kiên trì và nhẫn nại tuyên truyền, giáo dục cho nhân dân tư tưởng vô thần của ý thức hệ vô sản, mácxít. Chúng ta tước bỏ mọi mê tín dị đoan dính dấp với hội hè - đình đám ngày xưa. Và, ở mức cao hơn, sâu hơn, chúng ta thực hiện lời giáo huấn của Lênin vĩ đại: khôi phục những hội mùa truyền thống của dân gian, nhưng cần phi tôn giáo hoá, cần giải thiêng (désacraliser) cho chúng[1].

Công cuộc kiểm kê di tích, do ngành bảo tồn bảo tàng (Bộ

---

[1] Mác, Ăngghen, Lênin, Xtalin: *Bàn về văn hoá nghệ thuật*, NXB Sự thật, Hà Nội, 1962.

Văn hoá) tiến hành từ nhiều năm nay trên các tỉnh miền Bắc nước ta, đã phát lộ ra rằng, dưới cái vỏ thần linh lạc hậu, nhiều thần làng thực sự là những anh hùng dân tộc, anh hùng văn hoá, nhiều vị tướng có công lao trong công cuộc dựng nước và giữ nước, nhiều vị "tổ sư" các ngành nghề nông nghiệp và thủ công nghiệp. Tước bỏ phần mê tín dị đoan, giữ gìn và gây lại sự sùng kính chính đáng của dân làng đối với các vị "thần thánh" đó - "Thần thánh chẳng qua là sự thần thánh hoá những sức mạnh trần gian" (Phơbách) - là trả lại và phát huy niềm tự hào chính đáng của các địa phương có tổ tiên anh hùng. Lễ hội trong điều kiện đó, trở *thành ngày kỷ niệm lịch sử* của cả nước (hội đền Hùng) hay của từng địa phương (làng Đơ ở Hà Sơn Bình, với ông tổ nghề thao; làng Liễu ở Hải Hưng với ông tổ nghề in...)

Chúng ta đã nói rằng không thể và không được phục nguyên lễ hội xưa, vì ý nghĩa của nó không còn khớp với một nông thôn đã đổi mới, với những người nông dân kiểu mới. Nhưng một nông thôn đã đổi mới, thậm chí một nông thôn mà ta cố dự phóng vào tương lai vẫn đòi hỏi cộng cảm, vẫn có một nhu cầu cộng cảm, trên một cơ sở nhận thức mới, cao hơn.

Vào một ngày tháng chạp lịch Trăng, công việc điều tra khảo cổ dẫn tôi tới *làng Lủ*, bên bờ sông Cà Lồ, trong vùngVĩnh Phú. Từ không khí êm ả của cánh đồng áp tết, tôi đột nhiên rơi vào một không khí rộn ràng giỗ chạp. Cái không khí cộng đồng thân thuộc, nhộn nhịp mà lâng lâng của mọi làng Việt vào lúc cuối năm, nhưng, ở đây, lại thoảng một nỗi buồn man mác, khó tả. Hỏi ra mới biết, cũng ngày ấy, hơn một trăm năm trước, hàng trăm dân làng Lủ cùng bị quân lính của Tôn Thất Thuyết giết hại ở Cổ Loa. Tra lại sử. Đây là một chi tiết không mấy ai biết của một cuộc khởi nghĩa nông dân thời Nguyễn mà sách sử phong kiến quen gọi là "giặc Châu chấu". Triều đình sai Tôn Thất Thuyết làm Tán lý quân vụ đi dẹp, nghĩa quân bị tàn sát

tập thể ở Cổ Loa. Câu đối do Tôn Thất Thuyết đề rành rành lên đồn Cổ Loa còn gián tiếp ghi nhận tội ác của quan quân phong kiến:

"Tặc đáo Loa thành tuỳ diệt một,

Điện vô cung nỗ dũ uy linh"

(Nghĩa là: Giặc [nông dân khởi nghĩa] đến Loa thành liền bị diệt; đền không cung nỏ vẫn thiêng liêng).

Chi tiết kể trên, chi tiết mà biên niên sử không tính đến, nhưng dù sao vẫn là chi tiết lịch sử, đã được cháu chắt những nạn nhân của biến cố lịch sử thành kính ghi nhớ. Và, trong khung cảnh của tâm lý - ý thức xã hội cũ, các thế hệ con em làng Lủ, từ bấy đến nay, không còn cách nào khác để biểu hiện động cơ ghi nhớ ấy, để truyền đạt cho những thế hệ mới lớn lên sự cố đã ghi nhớ, ngoài cách khuôn sự cố vào một *hành động cộng cảm*, vào một *đám giỗ tập thể*, mà giá trị truyền cảm to lớn đối với từng người tham gia chỉ có thể được đo bằng chiều sâu của hình thái thờ phụng tổ tiên trong tâm thức Việt Nam, và bằng chiều rộng của một cộng đồng thôn xóm.

Như vậy, có nên bảo lưu cái đám giỗ tập thể cổ xưa ấy trong một làng Lủ đã tập thể hoá xã hội chủ nghĩa? Chúng tôi nghĩ rằng nên, với điều kiện là tiết giản ăn uống (khi lương thực đang còn khó khăn), và nhất là gia công chút ít để nhấn cho rõ hơn ý nghĩa kỷ niệm những tiên tổ dân làng đã ngã xuống trong cuộc đấu tranh giai cấp. Chỉ thế thôi, cũng đủ để cho dân làng cảm thấy - thấm thía hơn nhiều làng khác chăng? - tội ác của chế độ phong kiến. Từ đó, từng người nông dân tự rút ra hệ quả tất yếu: nông dân chỉ có thể đi theo sự lãnh đạo của giai cấp công nhân và Đảng tiền phong của giai cấp ấy thì mới giành được thắng lợi hoàn toàn. Khéo lãnh đạo và tổ chức đám giỗ tập

thể của làng Lủ, thì có thể biến nó thành một hình thức sinh hoạt văn hoá cộng đồng độc đáo và đậm đà ý nghĩa của địa phương.

Nông thôn mới, do nhu cầu văn hoá mới, đã và sẽ xây cất lên nhiều công trình văn hoá mới, quanh trung tâm của xã hay hợp tác xã, và, rồi đây, với phong trào nông nghiệp lớn, quanh từng trung tâm huyện nữa: bảo tàng, thư viện, nhà văn hoá (câu lạc bộ). Còn có nơi xây dựng cả sân khấu (ngoài trời), và sân vận động... Nông thôn mới đã và sẽ còn được hưởng nhiều thành tựu văn hoá mới xưa kia chỉ dành riêng cho các đô thị, cho một số tầng lớp thị dân. Các buổi chiếu bóng lưu động, các buổi "trình diễn" của các đoàn văn công, kịch nói, tuồng, chèo, cải lương chuyên nghiệp hay nghiệp dư... Nhưng bấy nhiêu - mà hiện nay mức độ cũng còn khiêm tốn - vẫn là chưa đủ, đối với sinh hoạt văn hoá của nông dân tập thể.

Ở những buổi xem chiếu bóng, xem văn công tỉnh, hay văn công trung ương về biểu diễn, nông dân đến với tư cách *khán giả*, chứ không phải với tư cách người *tham dự* như trong một buổi hội làng. Bê nguyên xi những hình thức sinh hoạt văn hoá - văn nghệ vốn nảy sinh ở đô thị về nông thôn, ta không thể đòi hỏi rằng các hình thức ấy tác động vào khán giả nông thôn y như chúng từng tác động vào khán giả thị dân. Tất nhiên, đấy không phải là lý do khiến ta ngần ngại, không muốn đưa các hình thức văn nghệ mới về nông thôn. Hơn nữa, ngay cả trên bãi chiếu bóng thời nay, hay trước sân khấu hiện đại, người nông dân thời nay vẫn bảo lưu ít nhiều ứng xử của cha ông họ trước gánh chèo đang biểu diễn trên sân đình: không chỉ cảm thông với những nhân vật trên màn ảnh hay trên sân khấu, mà còn sống trong dòng thông quan với bạn bè, anh em, bà con cùng có mặt trên bãi diễn. Sân bãi trở thành nơi gặp gỡ giữa

những người cùng họ, cùng làng, qua đó người ta trao đổi với nhau đôi câu chuyện, việc nhà, việc làng, việc nước, trao đổi trước khi xem, cả trong khi xem... Và, đừng quên điều này: Ở đó còn có những cuộc hẹn hò trai gái. Nếu người nông dân mới còn tỏ ra hờ hững trước một vài hình thức sinh hoạt văn hoá nào đó "từ trên dội xuống" thì, hơn là "đổ lỗi" cho nông dân, các cơ quan văn hoá nên tìm nguyên nhân ở "độ lệch" giữa những hình thức du nhập và nhịp sống nông thôn. Đêm sáng trăng tháng bảy, tháng tám, trai gái nông thôn ngày trước rủ nhau đi hát ví, ngồi ven chân đê, có khi vừa đi vừa hát dọc con ngòi quê hương. Nhưng, nếu giờ đây, khi không có lý do cấp bách, mà xã đoàn lại triệu tập thanh niên nam nữ vào một "nhà văn hoá"xem chừng hiện đại đấy, nhưng chật chội, bức bối, dưới ánh đèn dầu lù mù, và chắc hẳn thiếu *chất men cộng cảm*, thì cũng đừng có trách các cô các cậu lơ là trước báo cáo (hẳn là hữu ích) của thuyết trình viên.

Từ bao đời nay, nông dân ta sinh hoạt, lao động, vui chơi theo một số khuôn mẫu văn hoá truyền thống. Những khuôn mẫu ấy, qua hàng thế kỷ, đã hợp thành một kết cấu ổn định, thân quen. Nay, nông thôn từ sản xuất nhỏ tiến lên sản xuất lớn xã hội chủ nghĩa bằng một bước nhảy vọt, cố tình không thông qua con đường tư bản chủ nghĩa. Văn hoá xã hội chủ nghĩa, đã thực sự nảy sinh ở nông thôn dù sao vẫn còn rất mới, có phần "chín sớm", trong một số trường hợp còn gây bỡ ngỡ, vì vẫn thiếu một cái gì đó rất khó định nghĩa nhưng thân quen hơn, thân quen có lẽ vì có bảo chứng của thời gian, vì được cảm thụ là từ "ngàn xưa" vọng lại. Có vấp phải, trong cuộc sống thực tế, những mâu thuẫn nho nhỏ nhưng khó giải quyết ấy, mới nhận ra được vai trò ẩn tàng của những khuôn mẫu và định chế cổ truyền. Vai trò ấy chỉ là vai trò bổ sung chỉ có tác dụng trợ lực cho các hình thức mới. Nhưng, nếu ta khéo khai

thác, thì chúng vẫn còn phát huy được tác dụng trong cuộc sống mới xã hội chủ nghĩa ở nông thôn.

Một thí dụ. Từ Cách mạng tháng Tám, chúng ta đã làm quen với một hình thức sinh hoạt tập thể mới: những cuộc *mít tinh, biểu tình* quần chúng, nhân dịp các *lễ hội mới* (Quốc khánh 2-9, quốc tế Lao động 1-5). Đây là một loại hình sinh hoạt tập thể có tính chất quốc tế, hiện đại, với những phương tiện thông tin - tuyên truyền đại chúng (mass - media). Thế nhưng, ta vẫn chưa quên, trong những năm kháng chiến chống Pháp (1945-1954), ta thấy xuất hiện, trong các cuộc mít tinh quần chúng ở nông thôn và thành thị nước ta, một sản phẩm, một hình thức văn hoá rõ ràng là mới, nhưng đồng thời cũng rất cũ, "rất Việt Nam": *bàn thờ Tổ quốc*. Bàn thờ, một hiện vật thân quen, mà ta gặp hằng ngày trong gia đình, tại nhà thờ họ, ở đình làng, đền, miếu... Bàn thờ, với đỉnh trầm nghi ngút, với những lọ độc bình, song bình, với những tự khí quen thuộc, đưa ngay từng người có mặt vào cái không khí trang nghiêm nhưng vẫn thân thương, thoải mái, rất cần thiết cho một cuộc mít tinh. Bàn thờ, với Cách mạng, còn phần nào đổi mới về hình thức: trên bàn thờ Tổ quốc, giữa những tự khí cổ kính, còn có cờ đỏ sao vàng tượng trưng cho Tổ quốc, còn có ảnh lãnh tụ của dân tộc và giai cấp - Bác Hồ. Đây là một khuôn mẫu văn hoá đẹp, in đậm được màu sắc *dân tộc* vào hình thức mít tinh *hiện đại*.

Lại nữa, trong các cuộc mít tinh, biểu tình, những dịp lễ hội mới, ta lại thấy xuất hiện, ở Thủ đô và các thành thị lớn, một vật nói cho cùng cũng là vô ích, nhưng dù sao vẫn không thể thiếu mặt trong lễ lạt, nếu ta muốn lễ lạt vẫn là lễ lạt: *chiếc áo dài dân tộc* của phụ nữ Việt Nam. Ngày thường, áo dài đã vắng bóng, vì nó không còn phù hợp với nếp sống công nghiệp mới (và cũng do những khó khăn về vải vóc trong thời chiến).

Với chiếc áo dài, vô hình trung ta đã xa lìa cuộc sống nông thôn. Những tỉ dụ cực hạn này ít nhất cũng cho thấy rằng một số hình thức của sinh hoạt cộng đồng hôm qua vẫn cần thiết đối với hôm nay, bởi đó là vấn đề *tinh cảm*, là *cộng cảm*.

Tôi đã được tham dự một cuộc mít tinh hết sức thành công của một xã ngoại thành Hà Nội. Sau vụ mùa thắng lợi, Đảng uỷ xã tổ chức một cuộc mít tinh toàn xã. Cái tên gọi của cuộc mít tinh ấy đã rất hay rồi: *Hội mùa*. Nội dung: mừng được mùa lớn và, nhân đà phấn khởi đó, sau khi đã chuẩn bị mọi điều kiện cần thiết, tuyên bố hợp nhất năm hợp tác xã nhỏ thành hợp tác xã toàn xã (một trong những hợp tác xã toàn xã đầu tiên của Thủ đô Hà Nội). Như một *đám rước* thời xưa, từ mọi ngả đường làng, xã viên kéo đi tập hợp theo từng đội sản xuất, *trống rong, cờ mở* (cả quốc kỳ lẫn cờ đuôi nheo cũ của hội làng xưa), *pháo nổ giòn giã*... "Đám rước" tiến đến bãi rộng trước *đình làng* (đình làng, chứ không phải trụ sở Ủy ban xã, hay trụ sở ban quản trị hợp tác xã). Bên những bộ quần áo mới, đã tương đối nhiều màu, của thanh niên nam nữ nông dân, còn xuất hiện những *áo tứ thân* của các cụ miêng nhai trầu bỏm bẻm. Truyền thống xa xưa của địa phương, tự thời vua Thục, được kể lại, vắn tắt, nhưng không kém hào hùng, ngay trên mảnh đất xưa tương truyền là nơi dựng triều đình vua cũ... Một cuộc *mít tinh*, với đầy đủ ý nghĩa hiện đại của nó, mà vẫn có không khí của một *đám hội* ngày xưa. Cái *tinh thần cộng cảm*, được hun đúc từ ngàn xưa, đã được kết hợp nhuần nhị với *tinh thần đoàn kết thống nhất* của một tổ chức rất mới: từ nay hợp nhất nông dân tập thể toàn xã... Có một "*bữa cơm đoàn kết*" dọn theo từng đội. Những tiếng nói cười hể hả, những mâm dọn "sàn sàn", ai cũng như ai, đã đẩy lùi thật xa về quá khứ một khía cạnh thoái hoá của nền "văn hoá đình làng" xưa kia: tranh giành ngôi thứ, chiếu dưới chiếu trên, miếng xôi miếng thịt,

chén rượu trong đình... Bão táp cách mạng, ở đây, thực sự đã xua tan những hủ tục tệ hại của cái có lúc từng được mệnh danh là "dân chủ đình trung"

Trừ hủ tục, trừ xôi thịt ("chống xôi thịt" từng có lần là khẩu hiệu đấu tranh mở màn cho phong trào Xô - viết ở huyện Thanh Chương, Nghệ An, hồi năm 1930), nhưng vẫn nên giữ gìn một số thức ăn *đạm đà sắc thái dân tộc* trong một số lễ hội truyền thống: *bánh chưng* ngày tết Cả; *bánh dày, chè kho, bánh trôi,* trong tết tháng ba; *rượu nếp ngày tết* Đoan ngọ; *bánh trông trăng* ngày tết Trung thu v.v... Đấy là những sản phẩm vật chất của lễ hội dân tộc, những hiện vật của văn hoá dân tộc. Chúng là những *biểu tượng* có ý nghĩa của phong cách dân tộc, của triết lý bình dân, của cốt cách văn hoá Việt Nam.

Với nông thôn cũ và nền kinh tế tiểu nông, với một cơ cấu trồng trọt kiểu cũ, đã hình thành cái nhịp điệu trồng trọt ngày xưa. Và, từ đó, đã được định hình một tấm *lịch nghi lễ* phù hợp với những chu kỳ sản xuất cũ. Hiện nay, chúng ta đang tổ chức lại sản xuất nông nghiệp trên địa bàn cấp huyện, bắt đầu và ngày càng đẩy mạnh *chuyên vùng, chuyên canh.* Cơ cấu trồng trọt được bố trí lại. Chắc chắn nhịp điệu trồng trọt phải thay đổi. Thực ra, nó đang thay đổi, để tiến tới ổn định. Trên nền tảng đó, lịch lễ hội cũng phải thay đổi. Nhưng, trong *cái biến dịch, có cái trường tồn.* Khí hậu nước ta xưa nay cơ bản vẫn là nhiệt - ẩm, nhịp điệu mùa thiên nhiên vẫn là như vậy. Mùa vụ sản xuất, dẫu có biến đổi nhiều, vẫn phải nương theo nhịp điệu mùa tự nhiên. Cho dẫu ta có ước mơ dần dần biến lao động nông nghiệp thành một dạng của lao động công nghiệp, thì nông nghiệp vẫn chưa sao thoát được tính chất *thời vụ* (lao động nông nghiệp khác lao động công nghiệp chủ yếu ở chữ "thì": "nhất thì, nhì thục"). Cho nên nhịp điệu canh nông mới vẫn cần tham

chiếu nhịp điệu canh nông cổ truyền. Và, bởi vậy, lịch lễ hội mới vẫn cần tham bác lịch nghi lễ cũ. Cần duy trì lễ hội *tết Nguyên đán*, lễ hội đứng đầu về niên lịch và về tầm quan trọng (*tết Cả*) cho toàn bộ chuỗi dây chuyền lễ hội xưa. Với biết bao điều bất tiện (cho sản xuất, cho đời sống), kèm theo là biết bao âu lo (của Nhà nước, của từng chủ gia đình...), *tết* vẫn chưa (và có lẽ không) thể bị xoá bỏ, ở thời đoạn cuối đông - đầu xuân ấy, đã lắng hồn "đất nước ngàn năm". Có nhà nghiên cứu từng chủ trương hoàn toàn bỏ âm lịch, theo dương lịch, nhưng nay lại thấy vẫn còn cần tham chiếu âm lịch trong khi định thời vụ sản xuất, khi nghiên cứu khí tượng - thủy văn, trong biện chứng luận Đông y, trong châm cứu.. Cũng vậy, vai trò của *tết Cả* (đối với mọi người), và tết Trung thu (đối với các cháu), trong sinh hoạt cộng đồng của dân tộc ta.

Bên cạnh lịch chung của cả nước, ta vẫn không loại trừ lịch nhỏ của địa phương. Trên mỗi địa bàn nông nghiệp cấp huyện, nên kiểm kê, chọn lọc, và giữ gìn, đổi mới một số lễ hội có ý nghĩa nhất trong vùng. Trong khuôn khổ công tác chuẩn bị cho nền nông nghiệp lớn ra đời, đây chính là ra sức giữ gìn *tinh hoa truyền thống địa phương*. Mà giữ gìn những gì độc đáo của truyền thống từng địa phương hoàn toàn không mẫu thuẫn gì với đề cao tinh hoa của truyền thống toàn dân tộc, trái lại, chỉ là phô ra những sắc thái phong phú, đa dạng, của một nền văn hoá Việt Nam thống nhất.

Một số di tích và thắng cảnh lớn - kèm theo đó là những lễ hội lớn - cần được quan tâm nghiên cứu, duy trì và tôn tạo. Có thể đầu tư vào đấy, và phải *đầu tư có lãi*. Đối với Công ty Du lịch, đấy là một nguồn thu ngoại tệ quan trọng cho Nhà nước. Nhưng, đối với mọi cơ quan khác, đối với tất cả chúng ta, đấy, trước hết, là góp phần giáo dục một cách nhẹ nhàng mà thấm

thía lòng yêu quê hương đất nước cho từng thành viên của dân tộc. *Hội chùa Hương* là một ví dụ: không có gì cản trở ta biến hội lễ danh tiếng này, từ một cuộc hành hương tôn giáo, thành một cuộc tham quan thắng cảnh "đệ nhất trời Nam". Và, nếu sau này điều kiện kinh tế cho phép, thì có lẽ chúng ta sẽ không ngần ngại tiêm vào cho cuộc tham quan cổ truyền một không khí lễ hội cổ truyền, biến nó, trong vài ngày lễ, thành một "*bảo tàng sống*", với những bộ quần áo cổ truyền (áo "mớ ba mớ bảy", thắt lưng hoa lý, hoa đào...) với những điệu múa, những món ăn dân tộc. Trong một tương lai mong rằng không quá xa, *hội Lim* rất nên trở thành một "bảo tàng sống" về quan họ Bắc Ninh, hằng năm bảo tàng "mở cửa" một lần, cho người tham quan và tham dự được biết mọi "lề lối" hát quan họ xưa, trên đồi, dưới thuyền, trong nhà, ban ngày và ban tối...

Quan niệm hiện nay của chúng ta về công tác bảo tàng, theo ý chúng tôi chưa thoát khỏi cái khuôn sáo của phương Tây hồi các thế kỷ XVIII, XIX. Nói đến "bảo tàng", là nghĩ ngay đến một ngôi nhà, với những tủ kính bày hiện vậy, những sa bàn, hộp kính, tranh ảnh minh hoạ... có thể rất đẹp, nhưng không khỏi rất *tĩnh*, do đó có khả năng rất *chết*. Tôi cho rằng cần phát triển một loại hình bảo tàng mới, sống động và lý thú hơn nhiều, gắn với lễ hội: "bảo tàng" hát xoan gắn với hội đền Hùng, "bảo tàng" quan họ gắn với hội Lim, "bảo tàng" quần áo dân tộc gắn với hội chùa Hương, "bảo tàng" hò bài chòi gắn với lễ hội đền Tây Sơn v.v...

Bên cạnh cái "nhà bảo tàng" - rất cần thiết, nhưng dù sao vẫn là cái bảo tàng im lìm, bất động, phải thông qua thuyết minh mới sống lại phần nào - cần tổ chức và nuôi dưỡng các *đội văn hoá văn nghệ của xã*. Đội văn nghệ này không phải chỉ ca, chỉ diễn những "tiết mục", những "bài bản" của các tác giả

chuyên nghiệp, những tiết mục đã được xếp hạng, được các đoàn văn công chuyên nghiệp biểu diễn, được phổ biến trên đài..., mà chủ yếu tập lại, duy trì, truyền đạt những làn điệu cũ, những điệu múa cổ truyền, những hệ diễn xướng (spectacles) dân gian, những trò chơi và môn thể thao dân tộc thịnh hành cách đây chưa lâu ở địa phương. Tôi muốn đến Cổ Loa để xem đội văn nghệ xã biểu diễn *lối hát ống* của địa phương, chứ không phải để nghe cô Mận trình bày một ca khúc, dù rất hay, của Huy Du, hay của Nguyễn Đức Toàn. Tôi muốn dự *hội Hiền* (Hiền Quan, Vĩnh Phú) để xem cảnh *kéo quân - kéo hội*, xem trò *hất phết* tương truyền có từ thời bà Thiều Hoa, nữ tướng của Hai Bà Trưng, chứ không phải để xem đội thể thao làng này đánh bóng chuyền. Tôi muốn dự *hội làng Đăm* (Tây Tựu, Hà Nội) để xem *bơi chải*, với lề lối và những con thuyền xưa, chứ không cốt xem trai làng đua xe đạp!.

Trong lễ hội dân tộc xưa, không thiếu những cái hay, nhưng cũng còn khối cái dở. Bỏ cái dở, giữ cái hay. Phê phán và chọn lọc. Duy trì một số hình thức lễ hội xưa. Và nhất là duy trì cái tinh tuý, cái tinh thần, cái "hồn" của lễ hội xưa. Đó là *tình cảm cộng đồng*, là tinh thần tập thể. Ở phương Tây, cái "hồn" ấy đã suy vi với quá trình công nghiệp hoá và đô thị hoá tư bản chủ nghĩa. Ở Việt Nam, cùng với quá trình hợp tác hoá, công nghiệp hoá xã hội chủ nghĩa, tinh thần cộng đồng ấy cần, nên và có đủ điều kiện để được duy trì, sau khi đã trải qua thanh lọc, để, từ đà đó, được người nông dân mới phát huy lên, với một chất lượng mới, cao hơn, đẹp hơn trong nông thôn Việt Nam xã hội chủ nghĩa.

CĂN BẢN TRIẾT LÝ NGƯỜI ANH HÙNG PHÙ ĐỔNG VÀ HỘI DÓNG

Triết lý xã hội về người anh hùng Phù Đổng, theo tôi đã được kết tinh trong đôi câu đối tuyệt vời của Cao Bá Quát, danh sĩ Hà Nội - Bắc Hà - Việt Nam nửa đầu thế kỷ XIX:

Phá tặc đãn hiềm tam tuế vãn

Đằng không do hận cửu thiên cơ

(Đánh giặc, lên ba hiềm đã muộn

Lên mây từng chín giận chưa cao).

Đó là một triết lý lãng mạn mà cao đẹp, cái tinh thần lãng mạn cao đẹp của sĩ khí nhà nho bình dân cuối mùa Quân chu tiếp nối, ghép nối với tinh thần lãng mạng cao đẹp của huyền thoại, huyền tích và huyền sử trăm ngàn năm trước, của kỷ nguyên lịch sử nghìn xưa... Cái nhìn sinh thái - nhân văn về thời gian hội Dóng theo tôi, đã được kết tinh trong câu nói dân gian vần vè, giản dị mà đạt lý:

Lâm râm hội Khám, u ám hội Dâu, vỡ đầu hội Dóng.

(Mồng bảy (tháng tư) hội Khám, mồng tám hội Dâu, mồng chín đâu đâu đều về hội Dóng).

Sức cuốn hút văn hoá như nam châm của hội Dóng, theo tôi, đã được kết tinh trong câu ca dao dân gian, hồn nhiên mà thấu tình:

Ai ơi mồng chín tháng tư

Không đi hội Dóng cũng hư mất đời!.

Câu chuyện về người anh hùng kỳ lạ này có một *cấu trúc đối ứng*, với những nhân tố, những chi tiết tương phản và vì tương phản mà được tôn cao, nổi bật hẳn lên:

- Ông là con của mẹ Đất (mẹ trồng lúa, trồng cà) và cha Trời (mưa dông, gió giật). Là con của mẹ *thực* và cha *ảo* (người khổng lồ vũ trụ).

Về mặt xã hội, so với người cha, mẹ là một nhân vật lịch sử có trước, đích thực, tự nhiên, vô điều kiện. Còn cha là một nhân vật lịch sử có sau, chưa chắc đã đích thực, không phải tự nhiên (vì cha không đẻ) và có điều kiện (điều kiện là "giống cha"). Vì thế xuất thân người anh hùng tuy "ảo" mà rất "thực". Về mặt này thân phận người anh hùng Phù Đổng huyền sử rất giống (cùng cấu trúc) với những người anh hùng lịch sử trong câu chuyện dân gian: Đinh Bộ Lĩnh, Lê Hoàn, Lý Công Uẩn... (Lý Công Uẩn từng ở chùa Kiến Sơ hương Phù Đổng và là người sáng lập nhà Lý và khai sáng Phù Đổng từ một thổ thần thành một thiên vương. Chính ông đã tự hoá thân vào nhân vật Phù Đổng).

- Người anh hùng *nhỏ tuổi* mà sai khiến được *người lớn*.

- Người anh hùng con bà mẹ *nghèo* mà sai khiến được *triều đình*.

- Người anh hùng *tuổi nhỏ* mà *chí lớn*, như tính cách Trần Quốc Toản và biết bao thế hệ trẻ nhỏ anh hùng từ nghìn xưa cho đến nay. Cho nên sự tích Phù Đổng tuy rất ảo mà lại rất thực; và chính lối cấu trúc tương phản (contrasta) mà đối ứng

(binaire) đó đã làm nên sức cuốn hút đến say mê của biết bao thế hệ người Việt Nam: "Yếu thắng mạnh, nhỏ thắng lớn", bình thường mà phi thường, dân thường mà anh hùng.

Phù Đổng là biểu tượng của tuổi trẻ anh hùng Việt Nam, biểu tượng của *chính* Việt Nam, của *cả* Việt Nam anh hùng, bởi vậy tôi đã nói đến một *hằng số Phù Đổng* của lịch sử tuổi trẻ Việt Nam và riêng về lịch sử đấu tranh chống ngoại xâm, thì quả thật có một *phép biện chứng Phù Đổng Việt Nam* mà nhiều nước lớn, nước mạnh không lường hết được, không lường trước được.

Cấu trúc đối ứng của câu chuyện đậm đà sắc thái văn hoá dân gian Việt Nam này còn thể hiện ở mô típ vũ khí đánh giặc:

Roi sắt và *gậy tre ngà*.

Và ở chi tiết này cũng vậy, roi sắt là hữu hạn, gậy tre là vô cùng, roi sắt rồi cũng gẫy, tre đằng ngà thì cứ còn mãi mãi... Roi sắt là của vua quan sai rèn cho Phù Đổng, tre đằng ngà là của tự nhiên, của dân trồng lên theo tinh thần trường tồn đánh giặc:

Thù này mãi mãi còn sâu

Trồng tre nên gậy gặp đâu đánh què!

Roi sắt cũng như vua quan, là cái nhất thời, tre ngà cũng như nhân dân là muôn thuở trường tồn.

Người anh hùng đích thực là người *anh hùng vô danh* và mãi mãi vô danh. Lớn lên "như thổi" trong gian lao vì nạn nước và lớn lên là để cứu nước. Cứu nước xong, thì biến đi chứ không ở lại để kể công, cầu danh, như con em người dân thường, khi có giặc thì đánh giặc; giặc tan, lại trở về làm dân, trở về với dân, vô tư vì nghĩa lớn... Vô danh mà tên tuổi vẫn để đời. Đấy là biện chứng của lịch sử.

- Trong lễ hội làng Dóng tháng tư mồng Chín, không hề có hình tượng Phù Đổng (mà chỉ có hình tượng con ngựa Dóng). Nhân vật Phù Đổng không hề hiện diện trong lễ thức hội Dóng (mà lại có tới 28 nhân vật tướng giặc Ân). Ấy thế nhưng mà Phù Đổng và chiến công của người anh hùng vẫn là cốt lõi trung tâm, độc đáo của đám rước ngày hội Dóng. Nghệ thuật ẨN mà HIỆN đến thế thì thực tài tình.

Ở đầu câu chuyện, ta đã thấy hiển lộ cấu trúc đối ứng - tương phản (nhỏ/lớn). Đến cuối câu chuyện, ta vẫn phát hiện được cấu trúc đối ứng - tương phản:

Ông Dóng cưỡi ngựa sắt bay lên trời.

Áo giáp còn mắc trên cành cây. Cởi áo lưng chừng núi Sóc.

Và "những vết chân ngựa Dóng" còn in hằn trên mặt Đất, mãi mãi in sâu trong lòng Đất, trong lòng Người, trong lòng lịch sử... như chứng cứ muôn đời không phai của kỳ tích anh hùng...

Đấy, theo tôi, cấu trúc *thực* mà *vô thức* của câu chuyện người anh hùng làng Dóng được ghi trong sách vở và được kể trong dân gian lưu truyền đến nay là như vậy: Một cấu trúc ĐỐI ỨNG (Structure binaire) hay có người gọi đó là nghệ thuật VANG và BÓNG, làm nên sức hấp dẫn của câu chuyện thần kỳ.

*

* *

Từ sự phát hiện ra cấu trúc đó mà minh giải các mô típ tạo thành chủ đề câu chuyện, ta ngày càng hiểu thêm căn bản triết lý người anh hùng Phù Đổng. Bằng trực cảm hay bằng linh giác, danh sĩ Cao Bá Quát đã viết được đôi câu đối "thần cú" về

TRIẾT LÝ NHÂN SINH PHÙ ĐỔNG. Nhưng khoa học hôm nay thì thích lý sự và cần lý sự.

Điều quan trọng khi bắt tay lý giải câu chuyện này, cũng như mọi câu chuyện dân gian khác, huyền tích, huyền thoại, huyền sử, Folklore nói chung, theo ý tôi, là sự cần thiết phải thấy rằng CON NGƯỜI, từ xưa đến nay, luôn luôn có 2 thế giới:

- Một *thế giới thực* (Monderéel) "sống ở đời", hàng ngày...

- Một *thế giới những biểu trưng* (Monde des Représantations) mà văn hoá, văn nghệ nói chung, Folklore nói riêng, chính là một hệ thống những biểu tượng, những chuẩn mực, những giá trị, những "mã" (codes, mã số, mật mã)... đòi hỏi nhà nghiên cứu phải giải mã... "Vết chân (người khổng lồ) vừa tày năm gang",. "Ba năm chẳng nói chẳng cười trơ trơ", "ngựa sắt", "28 tướng cường nữ nhung", "Ba ván thuận, ba ván nghịch" "làng áo đỏ", "làng áo đen", cái nghĩa thực, còn mang một nghĩa hàm ẩn khác, đòi hỏi chúng ta phải giải mã để hiểu được cái "thông điệp" (message) mà người xưa, qua câu chuyện thần kỳ, muốn truyền đạt lại cho ngày sau... Muốn hiểu thông điệp, thì cần "giải ảo hiện thực" (désenchanter. défaire le Réel) các huyền tích, huyền sử về thánh Dóng...

*

* *

Mùa thu 86 và xuân 87, tôi đã đi thăm lại hầu hết những di tích vật chất có liên quan đến câu chuyện *ông Dóng* và nghĩ suy lại về hiện thực lịch sử Việt Nam được xạ ảnh trong huyền thoại Dóng.

Về thời gian có sự *chênh* giữa thời gian hội Dóng và thời

gian huyền tích Dóng. Cũng như có sự chênh, vênh giữa tích truyện thánh Dóng và lễ hội Dóng. Đó là chuyện thường tình của Folklore nói chung.

Hội đền Sóc Sơn - mà có người gọi là hội Dóng đền Sóc diễn ra vào ngay mồng Sáu tháng Giêng lịch Trăng, trùng hợp với hội Cổ Loa đền vua Thục, hội Mê Linh đền Hai Bà, hội Đu Đuổm đền Dương Tự Minh (ở Bắc Thái)... "Thánh" ở đây vốn là Sóc Thiên vương, tướng trấn phương Bắc, muộn màng sau thế kỷ X mới được đồng nhất với thánh Dóng. Phù Đổng vốn là "Xung Thiên thần vương" của Lý. Hội đền Sóc, đó là *hội Xuân*, một loại hình *hội mùa Việt Nam*.

Triết lý hội Xuân căn bản là triết lý PHỒN THỰC: Sự gặp gỡ, giao duyên, giao phối gái trai. Ở hội đền Sóc Sơn có lưu hành rộng rãi một hiện vật mang tính biểu tượng mà dân gian vùng đó gọi là cái *Hoa tre* hay "chân giò"heo và được giải thích một cách hữu thức muộn màng là *chiếc roi ngựa* của thánh Dóng (vọt tre được vót tạo thành một túm xơ ở một đầu). Thật ra, dưới mắt nhìn của một nhà dân tộc học, như khi nhìn chiếc đũa bông cắm trên bát cơm đặt trên quan tài cúng người chết, giáo sư Từ Chi và chúng tôi đã phát hiện thấy ngay rằng đó là biểu tượng DƯƠNG VẬT (Linga) cũng như chiếc NÕ trong cặp đôi NÕ NƯỜNG (Dương vật và Âm vật, Linga và Ioni) trong hội Xuân Dị Nậu (Vĩnh Phúc) và nhiều nơi khác.

Sau khi lễ thánh, tục giành cướp hoa tre ở đây diễn tả không khác gì lệ "cướp kén" (NÕ NƯỜNG) ở Dị Nậu. Ngay hội CHÙA HƯƠNG tháng hai khi trước vẫn mang triết lý hội xuân với nội dung tín ngưỡng "vào động cầu con" (động Hương Tích với những thạch nhũ được biến thành biểu tượng Linga ("Cậu")

và Ioni ("Cô").

Hội Dóng tháng Tư mồng Chín lịch trăng là hội kết thúc các hội Xuân, mùa nông nhàn, để bước vào mùa làm ruộng, vụ mùa tháng tư, là đầu mùa mưa Việt Nam, đầu mùa làm ăn ở vùng đồng mùa châu thổ Bắc Bộ ngày xưa. Đầu tháng tư, đầu mùa mưa miền Bắc thường có Dông. Đấy là bằng cớ cho huyền tích ông Đổng về hái cà. Cao Huy Đỉnh có lý khi gắn các tên Đổng, Dóng với Dông. Tiếp nối dòng suy nghĩ đó của bạn mình, tôi đã từng mệnh danh hội Dóng là *Tết mưa dông*. Tiến hành hội Dóng là tuân theo một *nghi lễ nông nghiệp* - như tết PiMay của Lào, ChôChnăm Thmây của Cămpuchia (khoảng giữa tháng Tư dương lịch). Đó là tín ngưỡng CẦU MƯA. Ở Lào là nghi thức té nước; ở hội Dóng là nghi thức MÚC NƯỚC và RƯỚC NƯỚC về đền tế Thần, ngày mồng Tám. Tôi cho rằng Tết mưa Dông tháng Tư mở đầu vụ mùa và *Tết Cơm Mới* tháng mười kết thúc vụ mùa là hai nghi lễ nông nghiệp vào loại cổ nhất của cư dân Việt cổ trồng lúa nước: Như giáo sư Đào Thế Tuấn đã chứng minh từ đầu thập kỷ 60 của thế kỷ này, cây lúa trồng xưa nhất là lúa mùa và muộn, nó được trồng ở đầu mùa mưa.

Tháng Tư cày vỡ ruộng ra...

Tháng Năm gieo mạ chan hoà nơi nơi.

Nó lớn lên trong suốt mùa mưa và chín (được gặt) vào đầu mùa khô.

Một "vết tích Đông Sơn" còn tồn tại nơi hội Dóng là tục *thờ mặt Trời*. "Mặt trời Đông Sơn" đã chuyển từ biểu tượng "ngôi sao giữa mặt trống đồng" với những cảnh chim bay ngược chiều kim đồng hồ sang biểu tượng *con ngựa trắng* ở đền Dóng

và *con ngựa sắt* ở huyền tích Dóng[1]. Tôi đã có dịp chứng minh huyền thoại về thần Bạch Mã ở giữa thủ đô Hà Nội (đền Bạch Mã 76 Hàng Buồm) ở đông Hà Nội. Thần cưỡi ngựa trắng đi từ đông sang tây rồi lại quay về đông và biến mất ở trong đền, để lại các *vết chân ngựa trắng*, vua Lý Thái Tổ dựa theo các vết chân ngựa mà xây đắp thành Thăng Long. Thần Bạch Mã và đền Bạch Mã trở thành thần trấn (phương) Đông và là một trong "tứ trấn" của Thăng Long. Đó là một "vết tích Đông Sơn" của nghi thức thờ mặt Trời, có chịu thêm ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ (người Ayens hằng năm giết ngựa trắng tế thần mặt trời). Nghi thức giết ngựa trắng tế thần còn tồn tại ở Việt Nam đầu thời Lê thế kỷ XV (Xem *Đại Việt sử ký toàn thư).*

Trong huyền tích Dóng, con ngựa sắt khạc lửa phi về đông (núi Châu Cầu Thất gian ở Phả Lại - Lục Đầu) rồi từ đông phi về tây (Sóc Sơn cuối dãy Tam Đảo ở xứ Đoài cũ, nay thuộc Hà Nội) là tượng trưng sự vận động biểu kiến của Mặt Trời: ánh sáng, nguồn sống, nguồn sức mạnh trần gian: MƯA và NẮNG: Hai nhân tố cần thiết nhất của Trời đối với người và với việc làm nông trồng lúa nước.

Nếu thời gian hội Dóng là cuối Xuân (cầu mưa) thì thời gian của huyền tích Dóng lại là cuối Thu (tế thần MẶT TRỜI sắp vắng mặt suốt mùa Đông). Trong huyền thoại Dóng có tích kể rằng: Thánh Dóng mặc áo giáp sắt vua Hùng trao cho còn hở lưng - do Thánh Dóng sau khi ăn

"Bảy nong cơm, ba nong cà

---

[1] Một "vết tích Đông Sơn" mà Cao Huy Đỉnh đã phát hiện được qua huyền thoại Dóng là câu nói dân gian xứ Bắc xưa:
"Ông Đồng mà đúc Trống Đồng".

Uống một hớp nước cạn đà khúc sông.

đã vươn vai đứng dậy, lớn như thổi thành "người khổng lồ". Vì thế bày trẻ chăn trâu Hội Xá (Phường Tung Choặc) đã giắt đầy *bông lau* quanh lưng Tháng Dóng. Có sách (như *Nam Hải dị nhân)* chép thánh Dóng thành người khổng lổ, phải ken cỏ lau lợp một cái nhà to để ngài ở. Ai cũng biết: bông lau chỉ nở vào mùa thu, khi mùa mưa kết thúc... Lê Nhâm Tuyết đã phát hiện ra "Người Đông Sơn" được chạm khắc trên trống đồng có giắt bông lau trên mũ hoá trang và từ đó bà định vị hội mùa Đông Sơn là hội Thu. Mà quả vậy, theo sử sách muộn màng thời cuối Bắc thuộc (như sách *Thái Bình hoàn vũ ký*...) mà suy thì ở thời đại Đông Sơn - Văn Lang - Âu Lạc (thời đại các vua Hùng), hội mùa diễn ra vào dịp sang Thu, khi mùa mưa Việt Nam chấm dứt...

Đầu mùa khô, bông lau nở trắng rừng trắng bãi. Đinh Bộ Lĩnh ở thế kỷ X và lớp trẻ mục đồng Hoa Lư (Hoa Lau) còn "dấy binh lấy lau làm cờ" vào hội tập trận giả. Đám trẻ mục đồng xứ Bắc - Phù Đổng Hội Xá - ngày xưa cũng làm như vậy. "Người Đông Sơn" cũng làm như vậy trong ngày hội mùa Thu...

Đầu mùa khô, sau khi gặt hái xong vụ mùa, khi trước là *mùa săn bắn*: Phong tục này còn đọng lại trong văn hoá Đại Việt Lý Trần (xem *An Nam chí lược, An Nam chí nguyên*...). Mùa hội Thu khi trước còn là mùa *đua thuyền* trên sông biển: Đấy là vết tích và biểu hiện của *Hội Nước* (Fête des Eaux). Đấy cũng là mùa *Thả diều*: Cánh Diều như tên gọi (chim Diều) và như hình ảnh thả trên cao - là một biểu tượng của mặt Trời: Cái vui chơi thuần túy ngày nay của trẻ thì ngày xưa là nghi lễ nông nghiệp của người lớn, của cả cộng đồng.

Đây cũng là mùa *vật cầu, hất phết*, các trò chơi có liên quan

đến *quả bóng tròn* (ngày trước quả cầu ở Kinh Bắc để thờ trong các đền thánh Tam Giang đều *sơn đỏ,* hoặc sơn *nửa đen nửa đỏ*). Quả bóng tròn và màu đỏ đều là biểu tượng của mặt trời. "Làng áo đỏ" trong hội Dóng, sắc phục đỏ của các "Ông Hiệu" thì cũng như sắc phục đỏ của các "Ông Đám" trong hội Đồng Kỵ, đều là biểu tượng của Mặt Trời. Và như vậy, "làng áo đen" là tượng trưng bóng đêm, để đối lập với sắc đỏ của mặt trời ban ngày.

Nếu ông Dóng khổng lồ và ngựa sắt là biểu tượng của Mặt Trời thì "28 tướng *nữ* của giặc Ân" là biểu tượng của "Thần Đêm u ám" (La Nuit des Ténèbres): Con số "28" là biểu tượng "Nhị thập bát tú" - các vì sao sáng ban đêm, và phải chọn tướng giặc là *nữ*, vì nữ tượng trưng Âm, để đối lập với ông Dóng nam tượng trưng *Dương*. Nếu giáo sư Từ Chi đã phát hiện ra ở hội Đồng Kỵ qua chi tiết nghi thức "Rô ông Đám" (khiêng ông Đám mặc sắc phục đỏ chạy vòng tròn theo chiều ngược kim đồng hồ. Chi tiết này cũng y hệt nghi thức "niềm quân" ở hội "rước Giá" (vùng Sấu Giá, Hoài Đức) do tôi phát hiện, một "Vết tích Đông Sơn" sống động của tục lệ thờ Mặt Trời, thì ở hội Dóng, tôi cũng phát hiện ra "Vết tích Đông Sơn"...thờ mặt trời (mặt Trời chính là ông Dóng và ngựa Dóng) qua chi tiết rước ngựa Trắng về Đông (Đống Đàm, Soi Bia) rồi mới rước lại về Tây (về Đền). Và cái việc gọi là "Đánh 3 ván cờ thuận, nghịch" là biểu trưng trừu tượng nhất ở hội Dóng về vận động của Mặt Trời: Cờ đỏ tượng trưng mặt trời, "Thuận - Nghịch" (đều xoay tròn xuôi ngược) là tượng trưng vận động của mặt trời từ Đông sang Tây lúc ban ngày và từ tây trở lại đông lúc ban đêm: Phải có đủ 3 ván thuận và 3 ván nghịch mới biểu trưng đầy đủ sự vận động biểu kiến của mặt trời trên bầu trời. (Vì dân gian ngày trước quan niệm ban đêm mặt trời "quay ngược lại" từ tây về đông (mà ta không thấy) để đến sáng mặt trời lại bắt đầu

quay từ Đông sang Tây cho đến xế chiều).

Ta có thể thấy rõ: huyền tích Dóng thoạt kỳ thuỷ là một huyền tích về mặt trời và hội Dóng thoạt kỳ thuỷ là một nghi lễ nông nghiệp cầu trời "Mưa nắng phải thì" cho dân quê làm ruộng trồng lúa.

Chi tiết hay nhất của cư dân làm ruộng lúa phú cho ông Dóng trong huyền tích "lớn lên như thổi" là nhờ "Bảy nong cơm" tức là nhờ LÚA GẠO của nền VĂN MINH LÚA NƯỚC Việt Cổ và Đông Nam Á cổ. Mô típ về một đứa bé sau khi ăn rất nhiều cơm đã lớn lên phi thường với tầm cỡ anh hùng khổng lồ được tìm thấy trong truyền thuyết dân gian ở nhiều vùng Đông Nam Á, ví dụ ở anh hùng ca dân gian đảo Lambok nói về cội nguồn cư dân Sasak[1]

*

* *

Không gian phân bố các di tích có liên quan đến huyền tích Dóng là một miền chân núi - châu thổ Bắc Bộ, được khoanh lại trong vùng *Tam Giác nâu,* với 3 đỉnh là:

1. Làng Phù Đổng bên bờ sông Đuống: Quê hương và là nơi xuất phát của Thánh Dóng, người khổng lồ 3 tuổi.

2. Núi Châu Cầu (Vũ Ninh nay thuộc Quế Võ) ở Lục đầu Giang: "Chiến trường" chống "giặc Ân" xâm lược, nơi Thánh Dóng giết chết tướng giặc Ân là Thạch Linh (tinh Đá). Ta chú ý rằng ở đây chỉ có di tích về "giặc", còn đền thờ Dóng là ở phía

---

[1] *Telemak Mangan*, dẫn bởi Keith Weller Taylor *The birth of Việt Nam* (Sự sinh thành của Việt Nam) California, 1983, trang 5.

nam sông Đuống ("đền Thượng" thuộc Cao Đức, Gia Lương). Dường như ở đây có 2 tuyến: Tuyến "giặc" ở bắc Đuống, tuyến "ta" ở nam Đuống.

Đây vẫn là một cấu trúc "đôi" (binaire) văn hoá - xã hội thường thấy.

3. Núi Sóc hay dặng núi Sót - đúng hơn là miền "trước núi" của dải Tam Đảo hùng vĩ: Nơi Thánh Dóng cưỡi ngựa bay lên trời.

Nối Châu Sơn và Sóc Sơn là một sống đất cao dần lên, trên đó điểm từng cụm "Vết chân ngựa Dóng".

Đó là không gian của một "bộ" (vùng) - bộ Tây Vu trong phức thể gọi là 15 bộ họp thành "nước" Văn Lang của các vua Hùng - hay là vùng chân núi giáp đồng bằng, *cái nôi của văn hoá Việt và người Việt cổ*.

Sau này, từ đầu thời Lê, khi hình thành cụm đền Hùng trên núi Hi Cương thì xuất hiện "đền Thượng" thờ Thánh Dóng, đền Trung, đền Hạ thờ các vua Hùng và đền Giếng muộn màng thờ các "Công chúa" con gái vua Hùng. Đây là một bố cục rất đáng lưu ý và góp phần cho ta tìm hiểu lại "đền Thượng" (thờ Dóng), đền Hạ (thờ mẹ Dóng) ở Phù Đổng. Cụm "đền Thượng" "đền Hạ" ở Sóc Sơn cũng vậy.

Tôi nhấn mạnh chi tiết này: đền Hạ hay đền Giếng thờ Mẹ hay các Nàng là tượng trưng "thế giới bên dưới" ĐẤT - NƯỚC. Còn các đền thờ Dóng bao giờ, ở đâu cũng được gọi là ĐỀN THƯỢNG. Rõ ràng là trong xạ ảnh về bố cục và tên gọi đền, dù muộn màng (tên Hán - Việt), Dóng vẫn là tượng trưng của "thế giới bên trên": MÂY - DÔNG - TRỜI.

*

* *

Tôi đã ra đi từ chân núi Sóc, qua Phù Đổng tới Châu Cầu Thất gian, lần ngược trở lại "hành trình của người anh hùng làng Dóng", băng qua tam giác nâu không gian sinh tồn của người Việt cổ với những mối bận tâm chính là LÀM ĂN và ĐÁNH GIẶC rồi/và sự DI TRUYỀN BẢO TỒN NÒI GIỐNG, sự vui CHƠI TRAO DUYÊN TRAI GÁI trong khi và sau khi lao động trồng trọt và đánh thắng giặc xâm lăng. Tôi nhận diện:

1. Vết chân ngựa Dóng:

Làm ăn, chủ yếu là làm ruộng trồng lúa, thì mối quan tâm chính là nước. Nước mưa trời cho, theo thời mà làm ruộng. Vậy phải mong mưa cầu trời, "ơn Trời mưa nắng phải thì". Nhưng trời cũng hay hạn hán, thiếu nước, nhất là trên đất "đồng đường" là dải gờ cao sống đất chạy từ chân núi Sóc đến chân núi Châu Cầu. Dọc theo sống đất đó, từ Quế Võ qua Đông Ngàn - Đa Phúc là một mạng vừa rải rác, vừa đặc dầy những "vết chân ngựa Dóng". Đi theo vết chân ngựa Dóng, tôi cùng các giáo sư Đào Thế Tuấn, Từ Chi... phát giác ra rằng đó là những ao chuôm trữ nước, tát trợ thời cho các cánh ruộng lúa quanh vùng khi chờ mưa hay phải năm hạn hán. Đó là một *hệ thống thuỷ lợi* khôn ngoan của người dân quê Việt cổ trồng lúa nước miền chân núi và miền cao châu thổ... Dân cổ xưa và dân hằng xuyên là người nông dân trồng lúa "chân cứng đá mềm" KHOẺ VÌ LÚA và LỚN LÊN NHỜ LÚA GẠO.

2. *Những bụi tre đằng ngà* xưa kia còn mọc thành rừng ở quanh hồ Tây, ven sông Đuống, sông Dâu, sông Cầu... CHẶT TRE NÊN GẬY: kho vũ khí thông thường và phổ biến của người dân quê. Xin chú ý: Theo *Sứ Giao châu tập* thì cho đến thế kỷ XIII vũ khí luôn cầm tay của quân đội thời Trần là CÂY GẬY TRE. Quốc công tiết chế Trần Hưng Đạo cũng cầm gậy tre bịt sắt nhọn một đầu, sau e ngại cái mặc cảm của triều đình đã bỏ luôn cả phần bịt sắt.

3. *Cọc buộc ngựa*. Trên một sườn của dải Vũ Ninh sơn (Châu Cầu thất gian) tôi đã tận mắt nhìn thấy cái gọi là "Cọc buộc ngựa của giặc Ân". Đó là một trụ đá nhân tạo, cao trên dưới 4m, trên nhỏ có ngẵng, dưới to có ngõng cắm xuống một phiến đá hình bánh dày: không nghi ngờ gì, đây là công trình kiến trúc đá thời Lý tựa như trụ đá chùa Dạm (cũng ở Quế Võ tức châu Vũ Ninh thời Lý, nơi sử sách chép nhà Lý dựng nhiều chùa: Lãm Sơn, Sùng Nghiêm, Chúc Thánh,... với hình tượng LINGA (dương vật) và IONI (âm vật), biểu tượng của sự sống, của SỨC MẠNH TRẦN TỤC, sự sống và sức mạnh vĩnh hằng... *Đại Việt sử lược* có đoạn chép (quyển II, tờ 7b): năm Minh Đạo thứ 2 (1043) mùa Hạ, tháng Tư vua (Lý Thái Tôn Phật Mã) ngự đến chùa Tùng Sơn ở châu Vũ Ninh, thấy trong tòa điện nát có cây CỘT ĐÁ đổ nghiêng. Vua có ý định sửa chữa lại điện đó, cột đá bỗng nhiên dựng thẳng lại. Nhân đó vua sai nho thần làm bài phú để ghi lại việc lạ ấy. "Phải chăng đó là cột đá Châu Cầu"?

4. *Ngựa đá giặc Ân*. Theo huyền thoại, Thạch Linh, tướng

giặc Ân rất tàn ác, sai làm con ngựa đá rồi bắt dân phải cắt cỏ cho ngựa đá ăn, nếu ngựa không ăn, người dân bị giết chết...

Thánh Dóng thắng giặc Ân, ngựa đá bị quật gãy, đầu một nơi, mông đuôi một nẻo, lá gan "tím sậm" phòi cả ra ngoài.

Trước mắt tôi, trên sườn núi Châu Cầu, là một tượng ngựa đá thời Lý, tạc theo phong cách nghệ thuật điêu khắc Chàm. Nhìn "ngựa đá giặc Ân", mỹ cảm của tôi liên tưởng ngay đến hình ngựa đá Trà Kiệu của vương quốc Champapura với thủ đô Simhapura của nó. Ngựa Trà Kiệu cũng như ngựa Châu Cầu là biểu tượng của môn thể thao HẤT PHẾT (Polo) rất thịnh hành ở Champapura và Đại Việt các thế kỷ X-XIII.

Như thế trên núi Châu Cầu Vũ Ninh xưa đã chứa đựng một công trình kiến trúc - mỹ thuật thời Lý, một kiến trúc chùa tháp nào đấy mà việc xây dựng - như *An nam chí lược* đã ghi, có bàn tay của nhiều thợ xây dựng Việt - Chàm, gốc gác từ tù binh trong chiến tranh. Ta nên nhớ ở đền Phù Đổng cũng có tù binh Chàm cư trú: người Chàm tên Phan Ma Lôi là tướng cưỡi ngựa giỏi của cư sĩ Nguyễn Nộn cuối thời Lý[1].

Chỉ với 4 di tích nói trên, được kết cấu trong một huyền thoại muộn màng trong và sau thời Lý, ta thấy nổi bật hình ảnh Đại Việt - Việt Nam; SẢN XUẤT (lúa gạo), CHIẾN ĐẤU (gậy tre) - YÊU ĐƯƠNG và DI TRUYỀN NÒI GIỐNG (Linga và

---

[1] Về ảnh hưởng Chàm đối với văn hoá Đại Việt Lý Trần Lê, tôi sẽ nói ở 1 bài khác. Chắc chắn thần Indra của Chàm có ảnh hưởng đến việc xây dựng hình tượng PHÙ ĐỔNG THIÊN VƯƠNG.

Ioni) - VUI CHƠI GIẢI TRÍ (hất phết, vật cầu, tàn tích được trò - chơi - thế - tục hoá của tín ngưỡng mặt trời xưa).

Công việc " giải ảo hiện thực", trong câu chuyện huyền thoại "Ông Dóng" dẫn ta đến việc tìm hiểu được *Tâm thức dân gian - dân tộc*, tìm hiểu được mối bận tâm hằng xuyên của Đại Việt - Việt Nam, từ triều đình đến thôn quê: Đó là *làm ăn - đánh giặc - giao phối - vui chơi*.

*

* *

Ai cũng biết, như một quy luật, huyền thoại phai dần, vỡ dần ra và còn từng mẩu tách rời hay được ghép vào các truyện cổ tích...

Như một quy luật, huyền thoại được thời sự hoá (evhémérisé) và *lịch sử hoá* (historisé). Anh hùng thần thoại trở thành anh hùng trong tôn giáo, trong đạo giáo như ở nước ta.

Từ một thần thoại về MÂY DÔNG - MẶT TRỜI, nó biến dần thành một câu chuyện truyền kỳ về đánh giặc.

Từ một người anh hùng văn hoá, anh hùng huyền thoại, ông Dóng được biến dần thành người anh hùng chống ngoại xâm được tôn thờ. Chiến trường Thánh Dóng đánh giặc Ân là chiến trường truyền thống của người Việt chống giặc Bắc: Lý chống Tống, Trần chống Nguyên - Mông và trước đó, Lê Đại Hành phá Tống...

Một khi kiến trúc trên núi Châu Cầu đã trở thành phế

tích thì ở nơi chiến trường xưa, từng mẩu thần thoại cổ được sử dụng để hư cấu ra một huyền thoại mới...

Với huyền thoại Dóng, người anh hùng làng Phù Đổng đã trở thành người tượng trưng vĩnh hằng của các anh hùng Việt Nam chống giặc Bắc.

Và hội Dóng, từ một tín ngưỡng và lễ nghi nông nghiệp cổ truyền CẦU MƯA, THỜ THẦN MẶT TRỜI, với thời gian lịch sử đắp đổi, đã trở thành một tín ngưỡng thờ ANH HÙNG CHỐNG GIẶC và một nghi lễ diễn xướng ANH HÙNG CA (epic Spectacles).

Giờ đây người anh hùng văn hoá - thần thoại đã chìm trong vô thức mà người anh hùng chống giặc luôn hiển hiện trong hữu thức.

Giờ đây, nghi lễ nông nghiệp đã chìm trong vô thức mà lễ diễn xướng anh hùng ca dân gian luôn luôn là phần hữu thức của hội Dóng.

Hà Nội - cuối Xuân 1987.

Cornell - cuối Hè 1991.

TỪ TRUYỀN THUYẾT, NGỮ NGÔN ĐẾN LỊCH SỬ

Thử bàn về một phương pháp vận dụng tổng hợp các cứ liệu văn học dân gian, ngôn ngữ học, dân tộc học, khảo cổ học, lịch sử thành văn để nghiên cứu văn hoá của tổ tiên ta thời đại Hùng Vương.

I

1. Nghiên cứu vấn đề Hùng Vương không phải là nhằm - hay chủ yếu không phải là nhằm tìm hiểu về một vua Hùng cụ thể nào (hoặc cả 18 đời vua Hùng) mà chủ yếu là nhằm nghiên cứu con người, xã hội và dân tộc ta trong thời *thời đại Hùng Vương*, nghiên cứu *văn hoá cổ Việt Nam thời đại Hùng Vương* - thời đại bắt đầu dựng nước của lịch sử Việt Nam.

Tất cả các bộ môn khoa học xã hội Việt Nam - và, một phần nào, cả khoa học tự nhiên như nhân loại học chẳng hạn - đều *có thể* và *cần phải* xuất phát từ chức năng và phương pháp riêng của bộ môn mình tham gia, đóng góp vào việc nghiên cứu vấn đề Hùng Vương.

Điều đó có lẽ không phải bàn cãi gì nhiều và sự có mặt trong Hội nghị này của nhiều đồng chí công tác trong các lĩnh vực khác nhau của ngành khoa học xã hội Việt Nam, với những bản tham luận khác nhau, đủ nói lên sự quan tâm của chúng

ta và sự cố gắng của chúng ta làm việc theo phương hướng đó: phương hướng tập thể.

2. Ở đây, tôi muốn trình bày và đề nghị về một phương pháp cụ thể nhằm đóng góp vào phương hướng làm việc tập thể của chúng ta, chung quanh việc nghiên cứu vấn đề Hùng Vương.

Đó là *phương pháp vận dụng tổng hợp* các cứ liệu khác nhau thuộc lĩnh vực nghiên cứu của nhiều ngành khoa học xã hội khác nhau để tập trung giải quyết một số khía cạnh cụ thể về lịch sử văn hoá, ngôn ngữ của tổ tiên ta thời đại Hùng Vương nói riêng, thời cổ nói chung.

3. Phương pháp nghiên cứu tổng hợp là một phương pháp đúng đắn *về nguyên tắc* đối với bất cứ việc nghiên cứu nào về bất cứ một vấn đề gì. Tài liệu mọi mặt về lịch sử nước ta thời cổ *vừa ít, vừa tản mạn*, lại càng đòi hỏi chúng ta phải áp dụng phương pháp nghiên cứu tổng hợp. Tài liệu khảo cổ của chúng ta tuy đã khá nhiều - và tương lai sẽ ngày càng phong phú - song, chúng ta không quên một *nhược điểm căn bản* của loại tài liệu này, đó là những tài liệu "câm", và nhiều hiện vật khảo cổ (ví dụ cái "chạc" gốm trong các di chỉ thời đại đồng thau Việt Nam) còn là tài liệu "bí ẩn". Nó không *trực tiếp* nói lên tiếng nói của tổ tiên ta thời cổ (trừ những hiện vật có khắc chữ mà ta chưa phát hiện được ... hay chưa phát hiện được bao nhiêu).

Dựa vào tài liệu khảo cổ, thông thường chúng ta chỉ dựng được "bộ xương" của lịch sử. Cần phải dựa vào rất nhiều tài liệu khác để "đắp thịt, đắp da" cho nó.

Sau đây, tôi xin nêu lên một vài ví dụ cụ thể thuộc về *kinh nghiệm bản thân* trong việc áp dụng phương pháp nghiên cứu tổng hợp để tìm hiểu một số khía cạnh cụ thể của lịch sử Việt

Nam thời Hùng Vương.

II.

1. Trong di chỉ thời đại đồng thau Đồng Đậu (Vĩnh Phú), các cán bộ Viện Khảo cổ học đã phát hiện được nhiều hạt *trám* bên cạnh di tích lúa gạo đã cháy thành than. Đó là những di tích thức ăn của tổ tiên ta.

Khoảng đầu Công nguyên, thư tịch cổ Trung Quốc (*Nam phương thảo mộc trạng* của Kế Hàm đời Tấn (thế kỷ thứ 3), sách này lại dẫn những sách cổ hơn) mô tả quả trám, gọi là 橄欖 (âm Hán Việt: cảm lãm), nói đó là đặc sản của Giao Châu, dùng nhắm rượu, hàng năm ta phải cống cho nhà Ngô, nhà Tấn để vua Ngô, vua Tấn ăn và ban cho bề tôi hầu cận. Một vấn đề đặt ra: đó là tên mà người phương Bắc mới đặt ra để chỉ một đặc sản của phương Nam hay là tên phiên âm tiếng địa phương?

Áp dụng phương pháp ngôn ngữ học, căn cứ vào tính quy luật biến âm chung của tiếng Việt, ta được kết quả: tên đó là phiên âm tiếng Việt cổ. Giữa *cảm lãm* ([*cam-lam*]) và *trám* có những trạm chuyển biến: *clam* (tiếng Mường còn tổ hợp phụ âm cl) - *trám* (tiếng Việt thế kỷ thứ XVII chưa có phụ âm tr: "t" uốn lưỡi) - *trám*.

Cứ áp dụng phương pháp ngôn ngữ học và vận dụng tổng hợp các tài liệu "ngôn ngữ chi ngoại" như thế, tôi đã phát hiện được hàng loạt tiếng Việt cổ ở trước Công nguyên và đầu Công nguyên như 茄 = cà (truyền thuyết ông Dóng "ăn 7 nong cơm, 3 nong cà"! 椰 dừa, 橘 quít, 柑 cam, 羌 gừng, 桂 quế, pheo (tre pheo), 藁 hoa nhài (thông qua các trạm chuyển biến *mli - mlài* (thế kỷ thứ XVII) - *nhài*), 茉枋 vang...

Từ đã lâu trước Công nguyên và đầu Công nguyên tổ tiên ta đã trồng ngũ cốc, trồng cây ăn quả, trồng rau, dùng thảo mộc Việt Nam làm thuốc chữa bệnh, làm phẩm nhuộm, thưởng thức hoa v.v...!

2. Một ví dụ khác: người Việt Nam chúng ta ai cũng biết *truyện Trầu Cau*. Truyện đó được gắn với thời Hùng Vương. Đấy là tài liệu truyền thuyết. Liệu có tin được không? Tài liệu khảo cổ học chưa trả lời ta vấn đề này. Tài liệu thư tịch cổ ở đầu Công nguyên (*Dị vật chí, Giao Châu ký, Quảng Châu ký, Nam phương thảo mộc trạng* v.v...) cho ta biết: ở đầu Công nguyên - thời Bà Trưng - Bà Triệu - ở đất nước ta đã có những nhà có vườn cau và trầu, các sách mô tả cách ăn trầu cau của tổ tiên ta khi ấy và điều quan trọng là đã ghi rằng việc dùng trầu cau trong hôn nhân và trong việc tiếp đãi khách khứa đã là một *phong tục* của người Việt khi ấy. Đó là một phong tục cổ truyền của dân tộc ta, được sách vở đầu Công nguyên ghi lại. Phong tục đó - cũng như những phong tục cổ truyền nói chung - không thể một sớm một chiều mà nảy sinh ra.

Vậy, đặt phong tục đó vào trước Công nguyên, vào thời đại Hùng Vương là một điều hợp lý. Nhưng sách vở đầu Công nguyên ghi tiếng "trầu", "cau" bằng chữ gì? Sách ghi 檳榔: "cau", 扶留 : "trầu". Đấy là tên người phương Bắc mới đặt ra hay là tên phiên âm tiếng địa phương, tiếng Việt cổ? Cổ âm của hai từ đó là *pin lang* và *bu liu* ([pin-lah] - [b'ju-'lju hay bu-liw]). Căn cứ vào quy luật biến âm chung của tiếng Việt, ta biết chắn chắn đó là phiên âm tiếng địa phương: *trầu*: thế kỷ XVII đọc là *blầu*, trước đó đọc là "blu" hay "bliu" 扶留 (bu-l'iu) là cách phiên âm khá trung thành của tên *trầu* ở dạng bliu. Người Mã-Lai, người Chàm gọi cau là *pinang*, người Ê-đê:

mnang, người Mường: *nang*. Tiếng Việt hiện đại vẫn có từ *nang*, tuy không dùng độc lập nhưng có ý nghĩa xác định rõ rệt trong tổ hợp chỉ định *M-nang* (tức "mo cau"). *L* và *n* (trong "lang" và "nang") là hai âm vang đầu lưỡi, âm hưởng rất giống nhau và dễ chuyển thành nhau (tài liệu ngôn ngữ lịch sử và phương ngôn tiếng Việt hiện đại cũng cho ta biết hai âm *l* và *n*, vẫn bị lẫn lộn hoặc đồng nhất hoá với nhau).

Vậy 檳榔(với lối phát âm cổ) chỉ là tên phiên âm của tiếng Việt cổ ở đầu Công nguyên *trở về trước*: tên đó là "-nang với một tiền tố hay di tích của một tiền tố nào đó, có thể là "pơ" hay "mơ" ([p]-[m][1].

Qua truyền thuyết, qua ngữ ngôn, qua tài liệu chữ viết cổ, phối hợp các tài liệu đó lại, nghiên cứu chúng một cách tổng hợp, *nhất định* ta có thể "nghe" được tiếng nói của cha ông ta từ nghìn xưa vọng lại!.

III.

1. Truyền thuyết và sử cũ nói rằng: trước thời Hùng Vương đất nước ta có 15 bộ lạc và người kỳ lạ ở bộ Gia Ninh đã dùng yêu thuật áp phục được các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương, dựng nước Văn Lang, đóng đô ở Văn Lang(?). Truyền thuyết và sử cũ còn ghi dù cả tên 15 bộ lạc đó, cố nhiên là với những danh sách khác nhau và tất cả đều là tên "Hán Việt". Giới sử học trong và ngoài nước đã bỏ khá nhiều công sức để nghiên cứu về những tên đó. Và kết luận có thể rút ra là: "xem nội dung các danh sách ấy thì có thể đoán rằng khi các sử gia xưa của nước ta muốn cho nước Văn Lang trong truyền thuyết

[1]. ([ə]): là một nguyên âm không rõ âm sắc (một nguyên âm trung hoà).

một nội dung cụ thể thì họ đã lấy các tên đất ở các đời từ nhà Đường về trước, chọn lấy một số tên, một là nhằm cho đủ số 15 bộ trong truyền thuyết, hai là nhằm làm thế nào để cho 15 tên đất ấy trùm được cả địa bàn sinh tụ của tổ tiên ta ở thời Hùng Vương"[1].

Đặt lại vấn đề, chúng ta tự hỏi:

a. Liệu chúng ta có thể thoả mãn với lối giải thích - rõ ràng là theo *từ nguyên học thông tục* - rằng Văn Lang là "chàng vẽ mình", nước Văn Lang là "nước của những người vẽ mình"[2] Luy Lâu là "toà thành lầu bị phá huỷ". "Chu Diên" là "chim ưng đỏ"[3] hay Cổ Loa thành là "thành xưa hình xoáy ốc" v.v... hay không? Có lẽ nào tổ tiên ta ở thời kỳ dựng nước lại đi đặt tên đất tên nước bằng những tiếng ngoại lai?

b. Liệu chúng ta có thể biết được *tên thật* và *phạm vi phân bố* của các "bộ lạc" (hay "bộ" ở nước ta trước, trong và sau đời Hùng Vương không? Liệu chúng ta có thể biết được lối đặt *tên người* của tổ tiên ta thời cổ không? Bà Trưng Trắc - mà truyền thuyết và sử cũ cho rằng là cháu chắt về bên ngoại của Hùng Vương - có phải có họ là "Trưng", tên là "Trắc" không?

Tôi cho rằng, nghiên cứu tổng hợp các tài liệu lịch sử, ngữ ngôn và truyền thuyết dân gian, chúng ta *có thể biết được* tên đất tên nước, tên người thời Hùng Vương và qua đó hiểu được một vài khía cạnh của văn hoá Việt Nam thời cổ. Sau đây, xin nêu cách đặt vấn đề và một hai ví dụ cụ thể trong *giả thiết công tác* của tôi.

---

[1] Đào Duy Anh: *Đất nước Việt Nam qua các đời*. Hà Nội, 1964, tr.14.
[2] Nguyễn Đăng Thục: *Hùng Vương với ý thức quốc gia dân tộc Việt Nam* - 1954; Lê Thành Khôi: *Nước Việt Nam - lịch sử và văn minh*, 1954

2. Tài liệu lịch sử cho biết[1] nhà Hán, sau khi chinh phục các đất đai phương Nam, thường biến các tổ chức xã hội cũ của người bản địa (bộ, bộ lạc) thành quận, huyện. Huyện thời Hán thường tương đương với một "bộ" hay "bộ lạc" cũ và thủ lĩnh "bộ" hay "bộ lạc" trở thành huyện lệnh, được cấp ấn đồng thao xanh (các huyện thời Hán ở Giao Chỉ phần nhiều là Lạc tướng).

a. *Tiền Hán thư, Hậu Hán thư*... còn chép danh sách các huyện thuộc Giao Chỉ đời Hán. Những tên này phần lớn dều *vô nghĩa* nếu hiểu theo ngôn ngữ Hán và với những tác giả khác nhau thuộc những thời đại khác nhau chúng được ghi bằng những chữ khác nhau có âm na ná giống nhau: ví dụ: Mê Linh, Ma Linh, Mi Linh, Minh Linh, Liên Lâu, Luy Lâu, Dinh Lâu, Doanh Lâu... điều đó khiến ta ngờ rằng đó là tên phiên âm tiếng địa phương (tiếng Việt cổ).

b. Thực tiễn nghiên cứu tên nôm cổ được ghi bằng từ Hán cho biết: trong hai âm tiết Hán thì âm tiết thứ hai mô phỏng trung thành cái vận mẫu làm gốc cho tên nôm hiện đại và do đó giữa các cánh phiên âm khác nhau có sự thống nhất tương đối, còn ở âm tiết thứ nhất thường chỉ bó hẹp *trong phụ âm đầu*, còn vận mẫu thì bất kỳ. Điều đó là một bằng cứ chắc chắn để ức đoán rằng:

- Hoặc tên nôm cổ chỉ có một âm tiết (mà vận mẫu được phiên âm trong âm tiết Hán thứ hai), bắt đầu bằng một tổ hợp phụ âm trong đó phụ âm thứ nhất là một tiền tố hay di tích của một tiền tố (ml,kl,tl, v.v..)

---

[1] Cl. Ma-đrôn (Cl.Madrolle): *Xứ Bắc Kỳ*. 1937.

[1] Vưu Trung: *Rợ Tây Nam thời Hán Tấn* (bản chữ Trung quốc) - 1957.

Hoặc tên nôm cổ có hai âm tiết, trong đó âm tiết thứ hai (từ căn) mang trọng âm, còn âm tiết thứ nhất không có trọng âm, phát âm rất nhẹ với một nguyên âm không có âm sắc, kiểu [ ] [ơ]) chẳng hạn.

- Căn cứ vào những luận điểm trên, vận dụng tổng hợp các cứ liệu khoa học, tôi đã thử khôi phục một số tên đất cổ trước Công nguyên và thấy rằng những *luận điểm trên là đúng*. Ví dụ:

a. 句漏

1. Tên huyện đời Hán, thuộc quận Giao Chỉ. Âm Hán Việt: "Câu Lậu", cổ âm [Kiw-liw] (hay Ku-lu) - *klu* hay *kliu* → *klâu* → *âu* → *trâu*. Đấy là căn cứ vào quy luật phiêm âm và quy luật biến âm của tiếng Việt.

2. Huyện này ở đâu? Sách *Thiền uyển tập anh* cho biết "Câu Lậu" ở quận Tế Giang đời Lý Trần. Tế Giang nay là Văn Giang. Ở đó thời Lý còn các địa danh Cứu Liên, Cứu Ông, Cửu Cao (nôm là Kẻ Gâu); nay còn Cửu Cao ở mé dưới ga Phú Thụy. "Cứu", "Cửu", "Câu" chỉ là phiên âm của tiền tố K. Huyện Văn Giang có các làng Đa Ngưu, Kim Ngưu, xưa thuộc tổng Đa Ngưu và có "Vũng Trâu đầm" đều là các địa danh có dính dáng đến tên *Trâu*. Đó là tài liệu địa lý lịch sử và địa danh học.

3. Từ thế kỷ thứ VI, *Thuỷ kinh chú* đã ghi lại truyền thuyết: "Trong sông của huyện (Câu Lậu) có giống trâu lặn (tiềm ngưu), hình giống trâu, lên bờ đánh nhau, sừng mềm lại xuống nước, sừng cứng lại lên". Cho đến thế kỷ thứ X *Thái bình hoàn vũ ký* vẫn ghi lại truyền thuyết về giống trâu thần "tiềm thuỷ ngưu" đó. Đến *Lĩnh Nam chích quái*, truyền thuyết ấy đã được "móc" vào truyền thuyết trâu vàng ở huyện Tiên Du: trâu

chạy qua địa phận Văn Giang, vì vậy ở đây có cái vũng lớn gọi là vũng Trâu đằm. Trâu chạy qua các xã Như Phượng, Như Loan, Đại Lạn, Đa Ngưu. Các xã này sở dĩ có tên như vậy là vì có vết chân trâu đi tới. Đó là tài liệu truyền thuyết cũ cũng như mới, đều đề cập đến trâu.

4. Vừa qua trường Đại học Tổng hợp đã phát hiện được ở chung quanh khu vực này rất nhiều mộ cổ thuộc đầu Công nguyên chứng tỏ khi xưa vùng đó là một trung tâm tụ cư quan trọng.

Tất cả các tài liệu đều nói lên một cách thống nhất rằng: huyện đó ngày xưa có tên là huyện "Trâu" (với dạng cổ Klu hay Kliu). Bộ lạc ở đó *xưa* là bộ lạc Trâu với một thị tộc (hoặc bào tộc) gốc, thờ Trâu làm vật tổ, lấy tên vật tổ (tô-tem) đặt cho tên đất, tên đầm, tên sông...[1] Tên thị tộc gốc trở thành tên bộ lạc và sau là tên huyện.

b. Cũng với phương pháp nghiên cứu tổng hợp đó, ta khôi phục được tên huyện 蓮樓(Liên Lâu)[illegible]樓 Luy Lâu)[illegible]樓 hay (Doanh Lâu) là Giâu, *Dâu* với căn tố "lâu" và một tiền tố nào đó. Giâu, Dâu trước thế kỷ XVII phát âm là *blâu* hay *tlâu, mlâu v.v...)*. Thành Liên Lâu còn di tích thành luỹ ở làng Dâu, vùng đó có di chỉ và rất nhiều mộ cổ ở trước Công nguyên và đầu Công nguyên, con sông chảy qua đó là sông Dâu, làng Khương Tự có tên nôm là *Kẻ Dâu*, chùa Pháp Vân ở đó có tên là

---

[1] Ở người Mường còn di tích thờ trâu, kiêng ăn thịt trâu, "Lang Vang bu chó, Lang Vó bú trâu, v.v.."

chùa Dâu (chùa Bà Dâu), trong chùa có tượng Bà Dâu[1]. Ở đó có truyền thuyết Man Nương và cây dâu thần. Vùng kẻ Dâu xưa là đất bãi, nghề trồng dâu chăn tằm rất thịnh (đời Lý còn có câu chuyện cô gái hái dâu Ỷ Lan, lấy vua Lý Nhân Tông nhân dịp vua Lý đi cầu tự ở chùa Dâu). Mọi tài liệu đều nói lên một cách thống nhất: huyện đó là huyện Dâu, bộ lạc ở đó khi xưa là bộ lạc Dâu, với một thị tộc gốc là thị tộc Dâu và có tín ngưỡng tôn giáo xưa về cây Dâu, hoặc liên quan đến tô-tem giáo, hoặc liên quan đến nghi lễ nông nghiệp.

c. Cũng với phương pháp đó, ta khôi phục được tên: 麓冷 冀冷 Mê-(Ma, Minh, Mi) Linh: *Mling* [mliŋ]. 嘉宁 嘉寧 *Gia Ninh* (tên huyện đời Tấn, đất Mê Linh cũ, sau là trị sở châu Phong đời Đường, vẫn là đất huyện Mê Linh cũ): (Kling) [Kli].

Văn Lang ở (Phong Châu, có Văn Lang cứu, Văn Lang di, Văn Lang quốc, có sách chép là Giao Lãng) 夜郎 夜狼 Dạ - Lang, có âm Blang hay Klang, sau là huyện Yên Lãng ((Láng, đã mất tiền tố) và các địa danh tương tự: Ma Lung, Phù Ninh (Đời Trần) v.v...

Mling Mlang, Kling Klang, Bling Blang (những cặp tên có tính chất lấp láy) theo tiếng của các dân tộc Tây Nguyên đều có nghĩa là *một loài chim*. Người Xá Khmu còn có họ "Th'rang" thờ

[1] Chắc trước là một miếu thờ Bà Chúa Dâu (như nông dân Thái Bình trồng bèo hoa dâu xưa thờ bà chúa Bèo Hoa Dâu). Sau khi Phật giáo

chim Thˋ rang làm vật tổ. Người Mường có chim *Kláng* và truyền thuyết nổi tiếng (Mo "đẻ đất, đẻ nước") về chim Ây, cái Ứa (hay chim Kláng, chim Klao) đôi chim trứng trăm, trứng nghìn, nở ra muôn vật, muôn loài, nở ra người Đáo (người Kinh=Việt), người Mường... *Lĩnh Nam chích quái* còn ghi truyền thuyết về đất Bạch Hạc với cây chiên đàn và con chim hạc trắng đến đó làm tổ. Tài liệu khảo cổ học cung cấp rất nhiều hình chim và hình người hoá trang chim, hình thuyền, hình nhà trang sức bằng lông chim trên các trống đồng và những đồ đồng Đông Sơn khác.

Mọi tài liệu đều nói lên một cách thống nhất: huyện đó, bộ lạc đó khi xưa mang tên một loài chim (Mling, Bling, Kling, Blang, Klang với một thị tộc (bào tộc) gốc thờ chim làm vật tổ. Đó là bộ lạc gốc thời Hùng Vương bắt đầu dựng nước. Tên Trưng Trắc thời cổ phải phát âm là *Mling* Mlak (hay Bling Blak)... với tên đất, tên bộ lạc (và ở thời xa xưa, tên vật tổ) được lấy làm tên họ. *Điều đó hoàn toàn phù hợp với tín ngưỡng tô-tem giáo, với lối đặt tên đất tên người thời cổ*[1].

IV

1. Phương pháp nghiên cứu tổng hợp tỏ ra có nhiều triển vọng trong việc giải quyết nhiều vấn đề lịch sử, ngữ ngôn, truyền thuyết thời Hùng Vương và cả các thời kỳ lịch sử về sau.

---

thâm nhập nước ta, đến biến thành chùa, song vẫn thờ cả Phật, cả Bà Dâu.

[1] Xin chú ý là loại chim này (loại chim vồ mồi, ăn thịt) nhiều dân tộc Tây Nguyên vẫn nhận làm tô-tem, hoặc rất quý trọng. Đại hội lần thứ nhất Phong trào tự trị Tây Nguyên đã nhất trí lấy chim chèo bẻo làm tượng trưng cho các dân tộc Tây Nguyên

Với phương pháp này ta biết:

2. Truyền thuyết với những hình ảnh tượng trưng và chủ đề của nó rõ ràng có phản ánh sự thật lịch sử. Song, truyền thuyết chỉ cho ta biết ảo ảnh của lịch sử, truyền thuyết lại có quá trình phát sinh và phát triển, từ một kết cấu thô sơ dần dần được phát triển thêm những tình tiết mới trong các giai đoạn lịch sử về sau. Nhà làm sử cần và có thể sử dụng tài liệu truyền thuyết song phải hết sức thận trọng.

3. Hoàn toàn có khả năng khôi phục dần dần, ít nhất là vốn từ vựng và hệ thống ngữ âm tiếng Việt cổ trước thế kỷ thứ X, mặc dù trước đây những khó khăn lớn và hiện thực đã khiến các nhà nghiên cứu e ngại và không dám đi xa hơn những suy đoán phỏng chừng.

4. Việc áp dụng phương pháp này đòi hỏi sự phối hợp chặt chẽ của nhiều ngành, của nhiều nhà khoa học thuộc những lĩnh vực khác nhau.

TỪ TƯ DUY THẦN THOẠI ĐẾN TƯ DUY LỊCH SỬ

Thành Tơ-roa đã tìm thấy; văn minh Êgiê đã được phát hiện. Nhưng Agamenôn hay Asinlơ thì vẫn là những nhân vật ômê ríc[1], những nhân vật nửa huyền thoại, nửa lịch sử.

Thành Cổ Loa đã - hay sẽ - tìm thấy; văn minh Đông Sơn hay nhóm di tích Đường Cồ đã được phát hiện. Nhưng Cao Lỗ hay Nồi Hầu, Rùa Vàng hay Mỵ Châu thì vẫn là những nhân vật của truyền thuyết dân gian, những nhân vật nửa huyền thoại, nửa lịch sử, những anh hùng khai hoá và thậm chí là những thần linh.

Không thể nào khác thế được!

Thời dựng nước của bất cứ quốc gia cổ nào cũng đều có thật. Thời dựng nước và bắt đầu giữ nước của Việt Nam - nghĩa là thời kỳ trước "Bắc thuộc" - hoàn toàn có thật.

Đấy là lịch sử - thực tại.

Nhưng thời dựng nước của bất cứ quốc gia cổ đại nào cũng bị che phủ bởi một bức màn huyền thoại. Hoàng Đế, Nghiêu, Thuấn... của Trung Quốc, nữ thần mặt trời Amaterasu của Nhật Bản, 2 anh em chúa Kì của nước Kiép- Ruxơ, Lạc Long

---

[1] Héros homériques

Quân - Âu Cơ (Rồng Tiên) của Việt Nam ... và những triều đại đầu tiên đã khoác bộ áo lịch sử như nhà Hạ, nhà Hùng, nhà Thục... thì vẫn cứ nhuộm màu huyền thoại.

Thiết tưởng cũng chẳng có gì là lạ. Nhận thức lịch sử, hay lịch sử - nhận thức, bất kỳ nước nào cũng đi từ tưởng tượng đến lý trí, từ tư duy thần thoại đến tư duy khoa học.

Khi chưa có nhận thức luận duy lý và nhất là khi chưa có nhận thức luận mác xít soi đường thì chưa thể có khoa học lịch sử và khoa học khảo cổ. Thời Trung cổ là giáo điều. Thần thoại, truyền thuyết trả lời cho tất cả những câu hỏi. Con người thời xưa ưa sống trong yếu tố kỳ lạ, trong chân lý của thần thoại bởi vì thực tại lịch sử là không thể kiểm chứng được. Tín điều và truyền thống đã ngăn cản sự thức tỉnh của tinh thần khoa học. Huyền tích và thần thoại bao vây những trí não. Và những trí não này rất dễ dàng bị yếu tố kỳ thấm vào. Đinh Tiên Hoàng là con của rái cá. Lý Thái Tổ là con của đười ươi. Lê Thánh Tông, con gái Nguyễn Trãi, trạng Lường toàn là tiên đồng ngọc nữ giáng sinh, trạng Lường bị lệch vai vì dùng dằng không chịu đi, bị Ngọc hoàng giơ chân đạp, bắt xuống trần phò Thánh Tông hoàng đế v.v...

Các vua quan thời trung đại còn thế, huống chi các vua Thục, vua Hùng thời cổ! Anh hùng giữ nước thời Hùng thì là cậu bé lên ba "vụt lớn lên như thổi", thành Cổ Loa thời Thục thì là "thành tiên xây"... Con người thời cổ bị chìm đắm trong yếu tố truyền kỳ và yếu tố này lại có một chức năng tượng trưng. *Hư cấu đã thay thế cho lịch sử và cả địa lý nữa*. Những gò "mộ Hán" ở Tiên Hội tạo nên một địa hình đặc biệt ở vùng này thì được xem là đất rơi vãi khi xây thành của bày tiên nữ, những gò "mộ Hán - Lục Triều" ở cánh đồng Dâu - Tam Á

(Thuận Thành Hà Bắc) thì được xem là "quân Cao Biền dạy non" vân vân và vân vân.

Thế cho nên sử dụng truyền thuyết để nghiên cứu lịch sử - là vô cùng đúng đắn và cần thiết - nhưng phải hết sức thận trọng. Dùng nó thì cũng như dùng con dao 2 lưỡi.

Đừng cho thần thoại, truyền thuyết là giả tạo! Thần thoại là thực, truyền thuyết là thực. Vì đó là những nhận thức được thể nghiệm trong thớ thịt của con người thời cổ. Vì đó là thể nghiệm những ý nghĩa sâu xa của sự vật trong chiều sâu thẳm của thực thể. Nhưng cái *thực về tâm lý không phải là cái thực về lịch sử.*

Thời gian thần thoại không phải là thời gian lịch sử. Thời gian thần thoại là thời gian liên đại. Thời gian lịch sử là thời gian lịch đại. Thế cho nên theo tôi, cứ thắc mắc tại sao 18 đời vua Hùng lại bao gồm những 1622 năm (2878-157 trước Công nguyên) là vô ích. Cứ thắc mắc tại sao các cụ ở Cổ Loa quan niệm vua Thục lên ngôi năm 22 tuổi, làm vua trên trần 50 năm, làm vua dưới biển 14 năm nữa, vị chi vua Thục thọ 86 tuổi, cũng là vô ích. Vô lý, nếu ta hiểu là thời gian lịch sử. Không vô lý, nếu ta hiểu rằng ngày trước, thời Hùng thời Thục được nhận thức theo quan niệm thần thoại hay ít nhất cũng nhuốm đầy màu sắc thần thoại.

Tôi xin phép được nhắc lại: thời Hùng thời Thục ngày trước được tổ tiên ta nhận thức theo quan niệm thần thoại truyền thuyết. Và thậm chí cả dưới dáng vẻ quái vật học nữa! Cáo chín đuôi thời Lạc Long Quân là một ví dụ. Các loài thuỷ tộc (rắn, giải, thuồng luồng...) thời Hùng là một ví dụ. Bạch Kê Tinh ("cầu Hán có cái mãnh ma, ngày ngày tối tối nó ra bắt người") thời Thục là một ví dụ khác. Ví dụ thì còn nhiều lam.

Đình Vĩnh Ninh (Thanh Trì, Hà Nội) thờ 3 vị thành hoàng, trừ Nàng Tía là tướng của Bà Trưng ngồi giữa thì sờ sờ hai bên ngai là ông Xà (rắn, "kỵ huý" đọc là *xà*), ông Địa (đất, "kỵ huý" đọc là Đợi), 2 "thiên thần" thời Hùng đánh giặc "Mũi Đỏ", giặc "Ma Lôi"!...

Vậy thần thoại đâu có phải là lịch sử! Thế giới thần thoại chỉ là tia hồi quang của xã hội loài người. Hệ thần thoại chỉ là một tổng thể những ý tượng toát ra từ xã hội, là sự chuyển cơ cấu và các tập tục xã hội vào thế giới thần thoại. Thần thoại chỉ là tâm lý xã hội vô thức bị ảnh xạ lên thế giới loài người. Nghiên cứu thần thoại rất có ích cho việc tìm hiểu xã hội ngày xửa ngày xưa. Nhưng thần thoại dứt khoát không phải là lịch sử. Và nếu tưởng có thể rút trực tiếp sự kiện lịch sử từ tích truyện thần thoại thì có khác nào tưởng phép biện chứng cũng dễ dàng như việc giải một phương trình bậc nhất!.

*

* *

Một điều khác cũng cần lưu ý khi nghiên cứu thần thoại, truyền thuyết. Ấy là xu hướng "lịch sử hoá", "thời sự hoá", "địa phương hoá" thần thoại, truyền thuyết của những thế hệ sau.

Ông Gióng là một nhân vật thần thoại. Phù Đổng Thiên Vương đánh giặc Ân thời Hùng Vương thứ 6 đã là một nhân vật bị lịch sử hoá. Thời Lý, Trần, Lê, vua quan - bên cạnh voi - thường cưỡi ngựa. Ấy thế là Phù Đổng Thiên Vương cũng được cho cưỡi ngựa (tuy là ngựa sắt) dù rằng chưa đào đâu ra xương ngựa ở các di chỉ thời đại đồng thau Việt Nam. Mọi truyền thuyết có liên quan đến đời Hùng, đời Thục do *Lĩnh Nam chích quái* ghi lại đã bị "tam giáo hoá" - một biểu hiện của xu hướng

"thời sự hoá". Vợ chồng Chử Đồng Tử - Tiên Dung thời Hùng Vương thứ 18 đã tu tiên, tu Phật. Đến thời Lê thì Chử Đồng Tử cũng như Thánh Tản Viên và Phù Đổng Thiên Vương đã trở thành 3 vị trong bộ "tứ bất tử" của đạo Thần Tiên Việt Nam bên cạnh đức mẹ Liễu Hạnh! Đạo sĩ Lưu Huyền ngồi chồm chỗm trong truyện *Trầu Cau*, được gán cho thời Hùng Vương. Cá thì biến thành rồng, rồi thì đến Long Vương. Ông Thánh Trấn Võ của đạo giáo phương Bắc lại trở thành nhân vật thời An Dương Vương và rùa Vàng chỉ còn là con quy bộ hạ của ông Thánh này. Tượng đất Trấn Võ đã ngồi chễm chệ ở núi Sái (Thuỵ Lôi), 1 trong 7 ngọn "thất diệu sơn" trong *Chuyện Kim Quy* trước khi tượng đồng Trấn Võ ra đời ở Thăng Long. Nhà Lê "đề bạt" Lạc Long Quân thành người đặt nền tảng cho tam cương ngũ thường ở đất Việt. Hùng Vương là con trưởng trong số 50 con theo mẹ thì bị sửa là con trưởng trong số 50 con theo cha cho hợp với đạo cha - con Nho giáo. Và 18 đời vua Hùng có đủ cả duệ hiệu y như những ông vua thời phong kiến! Thần phả... mà cứ tưởng như là phổ hệ của các triều đại Lý, Trần, Lê! Dân đi đến đâu thì thần đi đến đấy. Xã nào mới lập thì cứ việc lên Bằng Đắng (Phú Thọ cũ) xin sao thần tích một vị thần nào đó về mà thờ. Thấy giếng Ngọc, đền Mỵ Châu ở Tĩnh Gia (Thanh Hoá), thấy đền Cuông ở Nghệ An rồi kết luận: Thanh - Nghệ là căn cứ thứ 2 của An Dương Vương chống Triệu sau khi Cổ Loa thất thủ thì, theo tôi, quả là đơn giản! Phải nghiên cứu thần thoại, truyền thuyết dưới giác độ lịch sử, nghĩa là *theo quan điểm lịch sử*. Chính vì thế mà khi nhà sử học, nhà khảo cổ học muốn sử dụng thần thoại truyền thuyết để nghiên cứu lịch sử thì phải biết rõ những thuộc tính của loại tài liệu *dân gian*: tính lặp đi lặp lại, tính đổi mới, tính thích nghi, tương diện địa phương, tính chức năng, tính chuyển dịch... Truyền thuyết cũng

như thần thoại có giá trị sử liệu tích cực. Nhưng không thể xử lý tài liệu thần thoại - truyền thuyết bằng *phương pháp xử lý tài liệu lịch sử* được. Do đó mà phải tìm ra những phương pháp thích hợp, nhằm xuất phát từ kho truyền miệng vô cùng phong phú của nhân dân mà rút ra những gì không còn là thần thoại truyền thuyết với những thuộc tính nói trên của chúng nữa mà đã là lịch sử thực tại rồi. Ở đây tôi chưa có ý định trình bày cụ thể phương pháp xử lý thần thoại - truyền miệng của nhà sử học, xin chỉ nói qua một chút. Rõ ràng là không thể chỉ lấy nguyên phương pháp của nước ngoài, mà còn phải tính đến đặc thù của nước ta, do đó phương pháp ấy phải do nhiều người xây dựng. Mà xây dựng qua sưu tầm và xử lý, chứ không chỉ xây dựng thuần lý. Theo tôi, phương pháp xử lý nói đây đại để có thể là:

1. Phân tích những mâu thuẫn về mặt niên đại trong một tích truyện cụ thể. Phân tích những mâu thuẫn về mặt lô gíc trong một tích truyện cụ thể.

Gạt bỏ những chi tiết, những thần thoại tố đã bị lịch sử hoá và thời sự hoa.

2. Đối chiếu các tích tương tự như nhau để rút ra cái cốt lõi chung. Trên cốt lõi ấy, ước lược những chi tiết có thể biến dổi (nghĩa là mang yếu tố ngẫu nhiên) chỉ giữ lại những gì bất biến (nghĩa là căn cứ vào lô gíc nội tại thì không thể không có): đấy là cái cơ cấu chứa đựng nhiều yếu tố lịch sử.

3. Đối chiếu cơ cấu nói trên với các tài liệu thông sử, khảo cổ học, dân tộc học. Nếu có gì không phù hợp thì kiên quyết gạt bỏ.

Chính vì chưa đặt vấn đề suy nghĩ và thảo luận về phương pháp xử lý tài liệu dân gian của nhà sử học mà thời gian qua,

nhiều người chúng ta trong đó có bản thân tôi, đã nhiều lúc không khỏi cưỡng bức sự thật lịch sử, tưởng đâu rằng làm thế là làm phong phú thêm tài liệu lịch sử nhưng thực ra chỉ là nguệch ngoạc vài nét trên toà nhà lịch sử vốn sinh động và phong phú hơn ta tưởng.

Qua thể nghiệm bản thân, tôi thấm thía rằng chỉ có nắm *chặt* lấy quan điểm lịch sử của chủ nghĩa Mác-Lênin, kiên trì đối chiếu và phân tích "nhiều năm phân tích để có một ngày tổng hợp" - như Phuyxten đơ Culănggiơ nói - thì mới có thể chuyển được cái gia tài đồ sộ thần thoại - truyền thuyết vào kho tàng lịch sử được, để góp phần làm giàu có thêm vốn hiểu biết của chúng ta về quá khứ vẻ vang DỰNG NƯỚC, mà *cơ sở vững chãi nhất vẫn là những chứng cứ của "nền văn minh hiện vật"*.

TỪ VIỆC NGHIÊN CỨU MỘT SỐ TÊN RIÊNG TRONG CÁC TRUYỀN THUYẾT NÓI VỀ THỜI KỲ DỰNG NƯỚC

Trên tập san *Nghiên cứu Văn học* số 3-1962, kết luận bài nghiên cứu dài "*Qua việc nghiên cứu các danh từ riêng trong một số truyện cổ tích*", Đinh Gia Khánh viết: " Vấn đề danh từ riêng trong truyện cổ tích có liên quan đến những vấn đề nguồn gốc của truyện, vấn đề kết cấu của truyện, vấn đề hình tượng của truyện... Khi nghiên cứu truyện cổ tích dân gian, cần quan tâm đến vấn đề danh từ riêng trong đó, vì việc đi sâu vào vấn đề này không phải là không bổ ích, trái lại nhờ đó mà ta có thể giải quyết được một số vấn đề khác". Gần đây trong *Nghiên cứu lịch sử* số 102 (9-1967) Hoàng Thị Châu đã áp dụng phương pháp ngôn ngữ học để "*Tìm hiểu từ "phụ đạo" trong truyền thuyết về Hùng vương*" (được ghi trong *Lĩnh Nam chích quái*). Trong bài nghiên cứu nhỏ này, chúng tôi sẽ nghiên cứu một số tên riêng trong các truyền thuyết nói về thời kỳ Hùng Vương - An Dương Vương - thời kỳ dựng nước của lịch sử Việt Nam - đặng rút ra một vài kết luận về quá trình phát triển của truyền thuyết lịch sử và về tiếng Việt cổ.

I. TRUYỆN LÝ ÔNG TRỌNG

Sách *Việt điện u linh* chép rằng: "Vương họ Lý tên là *Ông Trọng*, người huyện *Từ Liêm* (xem bản dịch Nxb Văn hoá Hà Nội 1960 tr. 28). *Lĩnh Nam chích quái* chép: "Cuối đời Hùng Vương

có người ở xã Thụy Hương huyện Từ Liêm, đất Giao Chỉ, họ Lý tên Thân" (Bản dịch Nxb Văn hoá Hà Nội 1960 tr 50) và sau khi kể chuyện Lý Thân, sách này chép thêm: "Tần Thuỷ Hoàng lấy làm lạ mới đúc đồng làm tượng, đặt hiệu là Ông Trọng". Sách *Từ nguyên* lại chép: "Nguyễn Ông Trọng, đời Tần, người Nam Hải".

Về họ tên nhân vật của truyện, như vậy có hai sách (Việt Nam) chép họ là Lý, một sách (Trung Quốc) chép họ là Nguyễn. Chắc *Từ nguyên* đã căn cứ vào một tài liệu của ta viết về đời Trần vì, như mọi người đều biết, nhà Trần đã bắt dân chúng đổi họ Lý ra họ Nguyễn (*Việt sử lược* Nxb Văn Sử địa Hà Nội 1960 tr. 50). Song một nhân vật đời Hùng Vương có họ là Lý cũng là một điều đáng ngờ vì tên những người Việt cổ mà sử sách đã ghi (Dịch Hu Tống, Đô Kê, Đô Dương, Trưng Trắc, Thi Sách...) không mang những họ Lý, Trần, Lê, Nguyễn... như ngày nay. "Họ" hiểu theo nghĩa hiện đại là một điều khá mới, thường thành hình từ một danh từ chung chỉ nguyên quán, nghề nghiệp hay một tính từ chỉ đặc điểm bên ngoài hay tính cách (xem A.Dauzat: *Les noms de personnes. Origine et évolution.* Paris. 1925 tr 19-32). Chúng ta nên nhớ rằng ở đầu thời kỳ ta quen gọi là thời Bắc thuộc, sử sách phong kiến thường gọi dân nước ta là dân Lý (Lãi, Lão...) và thường tự tiện gán cho người nước ta họ Lý; hoặc cũng có thể họ gọi nhân vật này theo phương thức chỉ nguyên quán: Lý Ông Trọng nghĩa là ông Trọng người Lý. Còn tên nhân vật, hai sách cho Ông Trọng là tên, một sách cho Ông Trọng là tên hiệu (tên thực là Thân). Đinh Gia Khánh trong bài nghiên cứu nói trên quả quyết rằng: "nhân vật lịch sử có tên thật là Lý Thân, nhưng ngày nay người ta chỉ nhớ cái biệt hiệu Ông Trọng". Ông Trọng có phải là nhân vật lịch sử không, hay trước sau chỉ là một nhân vật truyền thuyết cũng còn là vấn đề phải bàn; cũng như việc cho Ông Trọng là biệt hiệu chứ không phải là tên thực theo ý

tôi là một kết luận vội vã. Nhân dân làng Trèm (quê hương và là nơi có đền Lý Ông Trọng) chỉ gọi là Lý Ông Trọng chứ không gọi là Lý Thân. *Việt điện u linh* viết trước *Lĩnh Nam chích quái* cũng không chép tên Lý Thân. Vả lại, theo ý tôi, Ông Trọng là một cái tên "Việt Nam" hơn và có lẽ nên viết là *ông Trọng* mới đúng: truyện dân gian thường có những tên giản dị kiểu như thế: ông Đồng, ông Gióng, ông Đùng (bà Đà). Truyền thuyết Mường, một nhánh bà con gần gũi của người Việt, cũng dùng những tên như vậy, ví dụ trong bài mo *Đẻ đất đẻ nước* ta gặp các tên: Đá Cài Đá Cần, Dạ Dấn, Dạ Dâm, Dạ Rủ... mà có nhà nghiên cứu trước đây đã tưởng là những tên đôi, kỳ thực *đá* (hay *tá*)[1] tiếng Mường nghĩa là ông (tỏ ý kính trọng), dạ tiếng Mường nghĩa là bà (tỏ ý kính trọng)[2].

Tên người xin bàn qua như vậy, bây giờ tôi xin chuyển sang bàn về tên đất. Ông Trọng thường được gọi là đức thánh Trèm. Ở làng Trèm hiện còn đền thờ ông và nhân dân ở đó coi ông là người cùng làng. Trèm thuộc huyện Từ Liêm, sách vở xưa chép ông Trọng người Từ Liêm. Tên Từ Liêm xuất hiện lần đầu tiên trong sử sách ở thế kỷ IX, trong sách *Nguyên hoà quận huyện chí* (806-820 đời Đường) và trong các sách địa lý viết về đời Đường khác như *Cựu Đường thư, Tân Đường thư*... Theo các sách trên, huyện Từ Liêm được đặt từ năm 621 và con sông chảy qua huyện đó (tức sông Nhuệ) cũng được gọi là sông Từ Liêm. Sách *An Nam chí lược* (của Lê Trắc đời Trần thế kỷ thứ XIV) và *Việt kiệu thư* (của Lý Văn Phượng đời Minh - chép theo sách trước) cho rằng sở

---

[1] /đ/ và /t/ là một cặp phụ âm tắc, đầu lưỡi, /t/ vô thanh và /đ/ hữu thanh.

[2] Ở Nam- Nguyễn, Tùng Thiện (Sơn Tây cũ) có một gò đất tương truyền là mộ bà Man Thiện, mẹ hai Bà Trưng, dân gian gọi là mả dạ. Có người giải thích là chỗ đó gò đất cao, khô ráo, hay phơi rơm rạ nên có tên thế. Kỳ thực "*dạ*" là một tiếng Việt cổ chỉ một bà già được kính trọng.

dĩ có tên Từ Liêm là vì tiên tổ nhà Lý đời đời ở đất ấy, có tiếng là nhân từ, liêm khiết. Kỳ thực đó là một cách giải thích vô căn cứ, hay nói theo thuật ngữ ngôn ngữ học, đó là một hiện tượng *từ nguyên học dân gian*[1], nghĩa là một cách giải thích bằng lối suy diễn, *tạo ra một truyền thuyết mới* nhằm giải thích một tên riêng mà người thời sau không còn hiểu cái g ốc gác ban dầu của nó nữa.

Thực ra tên Từ Liêm chỉ là một trong vô số trường hợp *dùng từ chữ Hán hay Hán Việt phiên âm một địa danh vốn là từ "Nôm"* (tức từ Việt cổ) với những hiện tượng biến âm hay thêm bớt âm có tính quy luật kèm theo quá trình này. Ta biết rằng âm "tr" uốn lưỡi là một dạng thức mới (không sớm hơn thế kỷ XVII) của tl hay bl (Xem A. de Rhodes *Diction-narium Annamiticum lusitanum et latinum* 1651). Dạng cũ (trước thế kỷ XVII) của từ Trèm phải là *tlem* (hay blem). "*Từ Liêm*" ắt là cách phiên âm tên "trèm" ở dạng cũ đó. Tiếng Hán ở thế kỷ thứ IX (cũng như tiếng Hán hiện đại) không có tổ hợp phụ âm kiểu *tl, bl* cùng âm tiết.

---

[1] Ở đây và ở phần tiếp theo tôi tạm dùng thuật ngữ này theo một nghĩa có phần ước định "*ngôn ngữ chi ngoại*". Từ nguyên học dân gian trong ngôn ngữ là một hiện tượng tuy bắt nguồn từ một cách giải thích sai về ngôn ngữ học lịch đại những lại có tính chất quy phạm trong một trạng thái ngôn ngữ, nó có tác dụng quyết định đối với các hình thái ngôn ngữ và phải được nhà ngôn ngữ học đồng đại thừa nhận là đúng, vì nó phản ánh cách hiểu chủ quan của người bản ngữ là cách hiểu duy nhất đúng đối với hệ thống ngôn ngữ đang hoạt động (muốn nói và hiểu đúng, người bản ngữ phải chấp nhận từ nguyên học dân gian chứ không cần và không được chú ý đến từ nguyên học khoa học. Ngược lại nhà ngôn ngữ học lịch sử phải gạt bỏ thứ từ nguyên học đó vì nó không phản ánh nguồn gốc thực của từ ngữ mà chỉ phản ánh cách hiểu chủ quan của người bản ngữ vốn chỉ có giá trị đối với sự hoạt động đồng đại của ngôn ngữ.

Do đó, tổ hợp *tl* tất phải được tách ra hai âm tiết và phụ âm *t* được phiên âm bằng một âm tiết có *t* đứng đầu "từ". Điều này lại phù hợp với xu hướng chung, song âm tiết của các địa danh Trung Quốc khác với xu hướng chung của các địa danh Việt cổ vốn đơn âm tiết (có kèm theo một từ chỉ đơn vị địa lý có nghĩa là "làng" "sông" "núi" "chợ"...).

II. TRUYỆN TRẦU CAU

Lĩnh Nam chích quái chép truyện *Trầu cau* nói rằng: "Thời thượng cổ có một vị quan lang sức vóc cao lớn, nhà vua ban tên là *Cao* cho nên lấy Cao làm họ. Cao sinh hạ được hai người con trai, con cả tên là Tân, con thứ tên là Lang. Hai anh em theo học đạo sĩ Lưu Huyền. Tân lấy con gái họ Lưu. Sau khi chết Lang biến thành cây cau, Tân biến thành hòn đá và người con gái họ Lưu biến thành giây trầu không.

Ở đây ta không bàn đến việc người chép truyện cho rằng thời thượng cổ (thời Hùng Vương) nước ta đã có đạo sĩ và Đạo giáo, đó là một sự nhầm lẫn hiển nhiên về thời điểm. Đến như họ tên các nhân vật của truyện cũng có vấn đề. Âm "cao" tựa tựa âm "cau", "tân", "lang" ghép lại thì có nghĩa là cây cau, vợ người anh thuộc họ Lưu, mà phù lưu thì có nghĩa là "cây trầu không". (Đinh Gia Khánh, tài liệu đã dẫn).

Tân lang cũng như *phù lưu* là hai từ Hán chỉ cau và trầu. Hai tên ấy xuất hiện trong sử sách từ thế kỷ thứ I sau Công nguyên và được ghi lại trong các sách *Dị vật chí* (của Dương Phù đời Đông Hán), *Nam phương thảo mộc trạng* (của Kế Hàm đời Tấn), *Giao châu ký, Quảng châu ký* (của Bùi Uyên đời Tấn), *Ngô lục Thục ký, Tề dân yếu thuật* (của Giả Tư Hiệp đời Hậu Ngụy) v.v... Theo các sách đó trầu cau là một đặc sản của phương Nam, của miền đất nước ta. Và việc ăn trầu cau, việc dùng trầu cau

trong hôn nhân cũng như dùng trầu cau để tiếp đãi khách khứa ("khách đến chơi trước tiên phải mời trầu, nếu không mời người ta oán giận nhau")... đã là một phong tục cổ truyền tốt đẹp của dân tộc ta. Vậy đặt phong tục đó xuất hiện từ thời Hùng Vương là một điều hợp lý. Cau và trầu là những loại cây đặc sản của phương Nam, còn phương Bắc thì bấy giờ chưa có. Người Bắc nhìn thấy cây cau cho là một cây quý lạ lắm. Du Ích Kỳ người quận Dự Chương (Giang Tây Trung Quốc) đời Ngô, trong khi du lịch phương Nam có viết thư cho Hàn Khang Bá rằng: "trong khi Nam du, duy có cây cau (tân lang) là đáng xem hơn cả, quả rất phi thường, cây cũng đặc biệt kỳ lạ. Nhưng tính không dạn sương, không thể đem trồng ở miền Bắc" (*Nam phương thảo mộc trạng*). Vậy một vấn đề đặt ra là: Tân Lang và tên Phù lưu chỉ hai cây không có ở phương Bắc, là danh từ do người Hán mới đặt ra hay là tên phiên âm theo tên địa phương khi ấy? Tôi cho đây là hai từ phiên âm theo tiếng địa phương, cụ thể là tiếng Việt cổ ở đầu Công nguyên (và trước đó). Người Mường hiện tại dùng từ *nang* để chỉ "cau". Người Mã Lai, người Chàm (ngữ hệ malayo-polynésien) cũng gọi cau là *pinang* (từ song âm tiết). Người Ê-đê gọi "cau" là *mơ-nang*.

Trong tiếng Việt hiện đại có từ *nang*, tuy không dùng độc lập nhưng có ý nghĩa xác định rõ rệt trong tổ hợp *mo nang* (tức "mo cau") và trong tổ hợp *cau nang* (tương đương với loại xe *cộ, tre pheo, áo xống, gà quế* v.v...) nghĩa là có ý nghĩa tương đồng rõ rệt với cau. Tân lang (pin-lang) có lẽ là cách phiên âm từ *nang* này (trong đó *n* được thay bằng một phụ âm rất gần gũi với nó là *l*). Ta thấy *l* và *n* đều là hai âm vang đầu lưỡi, âm hướng rất giống nhau và dễ chuyển thành nhau (so sánh tiếng Mường: Kãl, bãl và tiếng Thanh Hoá cấn (gáy) băn (bay), cũng xem cách phát âm của một số diễn viên tuồng cổ: "song thâl!" (song thân).

Trong nhiều phương ngôn của tiếng Việt hiện đại, hai âm *l* và *n* vẫn bị lẫn lộn hoặc đồng nhất hoá với nhau. Trần Phu, sứ nhà Nguyên sang kinh đô Thăng Long năm 1291 còn ghi lại trong *Sứ Giao châu tập* là người Việt khi ấy gọi nước (thuỷ) là "lược", tức một từ có vận mẫu ước và thành mẫu *l*. Vậy nang có thể có dạng cũ là lang và từ Hán "tân lạng" chỉ là phiên âm của từ // - lang của tiếng Việt cổ đầu Công nguyên với một tiền tố (préfixe) (ký hiệu là //-) có thể là *p*. Tóm lại từ chỉ "cau" trong tiếng Việt cổ đầu Công nguyên trở về trước có thể là //- lang (hay//-nang) là một từ có hai âm tiết.

Thế còn tiếng "*phù lưu*" có phải là phiên âm của tiếng *trầu* (giầu), không? Trên miền Bắc Việt Nam ngày nay có nhiều tên đất (tên làng) gồm một tên Hán Việt và một tên nôm: làng Phù-Lưu-Tế (Hà Đông cũ) có tên nôm là làng Giầu, làng Phù Lưu (Từ Sơn, Bắc Ninh cũ) cũng có tên nôm là làng Giầu (chợ làng đó gọi là chợ Giầu, gần Đình Bảng). Từ *giầu* hay *trầu*, theo từ điển A.de Rhodes, 1651 và cuốn *Histoire du royaume Tonquin* cũng của A. de Rhodes, trong tiếng Việt thế kỷ thứ XVII ghi là "blầu" (blầu cau); chữ nôm ghi là "lâu" theo cách phát âm Hán Việt hiện đại. Vào khoảng trước sau thế kỷ thứ XV, từ blâu ắt phải có dạng *bliu* hay *blu* (xem các phương ngôn cổ ở Bắc phần Trung Bộ: chin(chân), nhít (nhất), tru (trâu), chí (chấy) v.v... Mặt khác cách phát âm *lưu* với vần *ưu* là một cách phát âm hiện đại chỉ có thấy trong một số từ Hán Việt. Đường âm của vận mẫu những từ này là ju (hay iw). Vậy yếu tố *lưu* trong phù lưu trước kia phải có dạng lju (hay ljuw)[1].

---

[1]. Cũng xin chú ý rằng theo André G. Haudricourt (De l'orgine des tons en Vietnamien Journal Asiatique, T. CCXLII 1945 fase I pp, 69-82) thì ở khoảng đầu công nguyên tiếng Việt cũng như tiếng Thái, tiếng Hán... không có thanh điệu.

Còn về yếu tố *phù*, có thể sử dụng kết luận sau đây của Hoàng Thị Châu trong khi nghiên cứu từ "phụ đạo" trong truyền thuyết về Hùng Vương: "Kết quả phân tích ngôn ngữ học cho phép chúng ta khẳng định mối liên hệ giữa từ *phụ đạo* trong truyền thuyết về Hùng Vương với các tên gọi *Pơtao, mơtao, patao, bađao, tạo* (phìa tạo), *đạo* chỉ chức thủ lĩnh ở một số dân tộc ít người ở Việt Nam". Theo tôi, kết luận đó là hợp lý, tuy Hoàng Thị Châu còn chưa khôi phục được nguyên hình từ gốc (prototype) của từ "phụ đạo". Tiếng Hán hiện nay có phụ âm xát môi vô thanh ph mà tiếng Hán cổ phát âm là b'j ví dụ từ "phiền" buồn từ điển phân tích tiếng Hán của B. Karlgreh ghi là (b'jion). "phàm" buồm ghi là (b'jiwom) v.v...

Phụ âm Hán cổ b'j đã chuyển thành phụ âm /f/ trong các từ Hán Việt và trong tiếng Hán hiện đại. Mặt khác nó đã chuyển thành /b/ (hay ít hơn, thành /v/) trong những từ Việt gốc Hán không phải là từ Hán Việt (nghĩa là những từ vay mượn của tiếng Hán theo con đường "bình dân", hội thoại không phải là "bác học" (sách vở). Do đó ta thấy có sự tương ứng đều đặn (có tính quy luật) giữa âm /f/ Hán Việt với âm /b/ nôm: (phàm-buồm, phiền -buồn, phòng-buồng, phóng-buông, phược-buộc, (quả) phụ-(goá) bụa v.v...)[1].

Như vậy giá trị cũ của yếu tố *phù* là *bu* (b'ju theo B.Karlgren) và tên *Phù lưu* (nguyên dạng bu-'lju hay bu-liw) là một cách phiên âm khá trung thành của tên *trầu* (ở dạng bliu). Sự khác nhau đáng kể duy nhất (sự có mặt của nguyên âm *u* sau *b* trong tiếng Hán) nẩy sinh một cách tất yếu do đặc điểm của cấu trúc âm tiết trong hai ngôn ngữ. Dù sao chăng nữa thì *phù*

---

[1] Xem H. Maspéro *Études sur la phonétique historique de la langue Annamite*. B.E.F.E. O.T. XII, 1912. trang 37.

(bu) cũng là âm tiết thích hợp nhất đối với việc phiêm âm *b*. Ta thấy có hiện tượng tương tự trong địa danh *Phù Nam* mà người Trung Quốc dùng để gọi đất cũ của người Khơme. Trong bài nghiên cứu về nước *Phù Nam* (BEFEO) P.Pellio căn cứ vào các sách cổ *Phù Nam ký* của Khang Thái (đời Ngô, thế kỷ thứ III), *Phù Nam ký* của Trúc Chi v.v.. đã đi đến kết luận: *Phù Nam* là phiên âm tiếng Khơ-me cổ *Bnam* (Pnom=núi) như Pnom Penh ngày nay.

Sự tương ứng *ưu* - *âu* trong các từ Hán Việt và các từ "nôm" tương ứng hiện đại xác nhận thêm cách phục hồi trên: ngưu (lang)-(chàng) Ngâu, sưu- xâu. Hán -Việt *cửu* và Quảng Châu: *cầu*.

Việc nghiên cứu tên riêng trong truyện *Trầu cau* cho phép ta phát hiện ra một số từ Việt cổ ở đầu Công nguyên (và có thể trước đó nữa), những từ đó hoặc là song âm tiết gồm một tiền tố có lẽ có ý nghĩa phân loại và một căn tố có mang trọng âm, hoặc là những từ có tổ hợp phụ âm đầu *tl, bl*. Về mặt văn học dân gian, nó cho ta biết người chép truyện ngày sau - biết chữ Hán song không còn hiểu mối quan hệ giữa từ Việt cổ và từ *Hán gốc Việt* - đã thêm vào câu chuyện cổ một số tình tiết mới căn cứ vào kết cấu cũ của truyện và vào hiện trạng xã hội đương thời.

III. TRUYỆN NGƯỜI ANH HÙNG LÀNG GIÓNG

Trong thời gian gần đây, Cao Huy Đỉnh cũng như Vũ Tuấn Sán đã tập hợp được nhiều tài liệu mới và quý về sự tích người anh hùng làng Gióng. Cao Huy Đỉnh tìm ra ông "Đổng cha", bố của ông Đổng con hay thánh Gióng. (*Tạp chí Văn học* số 7-1967 và *Truyền thống thủ đô* số 6-1968). Sách *Lĩnh Nam chích quái* trong bài tựa của Vũ Quỳnh (1492), trong bài hậu tự của Kiều Phú (1493) và trong truyện, gọi người anh hùng của chúng ta là *Đổng thiên vương* (trang 31) nhưng cũng gọi là *Phù Đổng* thiên

vương (trang 33). Cũng sách đó (trang 32-33) gọi quê hương người anh hùng là làng Phù Đổng. *Thiên nam ngữ lục* gọi là Kẻ Đổng. Trong dân gian ngày nay, các tên Phù Đổng, Kẻ Đổng, Gióng (làng Gióng, Gióng -một và trước dây còn có tên tổng Gióng tức tổng Phù Đông thuộc huyện Tiên Du) đều thông dụng. Có mối liên quan gì giữa ba tên đó về ngữ âm cũng như về ngữ nghĩa? Trước hết hãy xét về mặt ngữ âm học. Không riêng gì tên Phù Đổng, mà cả một vùng bắc sông Đuống quanh Phù Đổng có rất nhiều tên làng (tên Hán Việt) bắt đầu bằng âm "phù": Phù Ninh, Phù Dực, Phù Chẩn, Phù Lập... Bên trên khi nghiên cứu chữ *Phù lưu* cũng như chữ *Phù nam*, chúng ta đã thấy rằng "phù" là phiêm âm của tiền tố *b* hay phụ âm đầu của tổ hợp *bl*. Trong tiếng Việt (và Khơ-me) cổ, ở một thời kỳ mà trong tiếng Việt không chỉ có những từ đơn âm tiết mà còn có những từ song âm tiết hay có một tổ hợp phụ âm đầu. Phù Lập có tên nôm là Sộp. Chữ nôm ghi các từ ngày nay có phụ âm đầu S bằng từ có phụ âm l. Trong nhiều phương ngôn tiếng Mường, những từ có phụ âm đầu S của tiếng Việt có từ tương ứng bắt đầu bằng tổ hợp phụ âm đầu fl, chẳng hạn trong phương ngôn Hung (một nhánh của người Mường): Sáu (v) - flau (4)

Say (v) - fli (4)

Vậy Phù Lập là phiêm âm của tiếng nôm Sộp ở thời kỳ mà tiếng nôm ấy phát âm là *flôpu* hay *blôp*. Phù Chẩn tên nôm là làng Cháy. Truyền thuyết nói rằng ngựa sắt của ông Gióng thét ra lửa, cháy cả một bãi rộng nay là làng Cháy, cạnh Phù Đổng. Đây là lối giải thích theo từ nguyên học dân gian như phần trên đã nói. *Ch* là biến âm của *tr, tr* là biến ân của *bl*; *ay* là biến âm của *ăn, ăn* hay *ân* của phương ngôn Thanh Hoá: (tàu bay - tàu băn, cày cấy - cần cấn) hay *âl* của tiếng Mường (bay-bâl...). Vậy

từ thế kỷ XVII về trước, tên làng đó không thể phát âm là cháy mà là *Blăn*. Từ Phù Chẩn là phiêm âm của từ này.

Phù Ninh tên nôm là làng *Nành*. Nành là tên rất thường gặp trong tên đất, tên đền, chùa (làng Nành, đền Nành, chùa bà Nành...) ở Bắc Việt Nam. Cũng ở đây gặp khá nhiều tên đất có âm tiết sau là *ninh*: Gia Ninh, Quân Ninh, Vũ Ninh, Căn Ninh (huyện thời Ngô thế kỷ thứ III), Phù Ninh (huyện và làng)... Hẳn từ thế kỷ thứ XVII trở về trước, tên nôm còn có tiền tố *b*. Nay đã mất. Đây cũng là trường hợp của từ *Phù diễn*, được ghi nhiều lần trong *Thiền Uyển tập anh* (thời Trần). *Tuỳ thư* (thế kỷ VII) ghi là Ô-diên, nay là *Diễn* (Cầu Diễn, Phú Diễn, Đức Diễn... thuộc Từ Liêm Hà Nội).

Gióng - Cao Huy Đỉnh viết là Dóng. Hiện nay ít người phân biệt được d và gi. Thế kỷ thứ XVII về trước "gióng" đọc là "bjóng" (xem từ điển A. de Rhodes: blầu - giầu, blanh - gianh, blo - gio, blun - giun...)

Âm *Phù* trong "Phù Đổng" hẳn là phiên âm tiền tố *b* mà về sau mất đi là từ Phù Đổng chỉ còn lại âm Đổng. Còn Đổng và Dóng thì dễ chuyển hoá sang nhau là vì hai phụ âm đ và d đều là những phụ âm đầu lưỡi hữu thanh, một cái là âm tắc, cái kia là âm xát.

Quá trình chuyển từ "tắc" sang "xát" là một hiện tượng biến âm khá phổ biến trong nhiều ngôn ngữ và đã lộ rõ tác dụng trong tiếng Hán, tiếng Việt - Mường và tiếng Việt.

Tên Phù Đổng được ghi đầu tiên trong *Thiền uyển tập anh* và *Việt điện u linh* (đời Trần) nhưng nói là dẫn từ *Báo cực truyện* (có lẽ ở thời Lý). Theo *Thiền uyển tập anh*, năm 820 (đời Đường) sư Vô Ngôn Thông tu ở chùa Kiến Sơ, hương Phù Đổng (xin nhớ

hương từ Lý Trần trở về trước to hơn làng, tương đương tổng, thậm chí huyện ngày sau) trước đó thiền sư Cảm Thành đã tu ở đó. Vậy tên "*Phù Đổng*" ít ra đã có từ đời Đường và là phiên âm (theo Đường âm, thời đó tiếng Hán vẫn còn phụ âm đầu d và đ, nay đã mất) một tên nôm *blóng* hay *blống* (blồng hay blồng). Sự dị biệt giữa hai thanh "hỏi" và "sắc" có thể được coi là không đáng kể, vì hai thanh này vốn rất gần gũi nhau (đều là thanh trắc uốn lên và đều thuộc loại "phù"). Các từ có thanh sắc trong tiếng Việt hiện đại đều mang thanh "hỏi" trong tiếng Mường (theo cách miêu tả và phiên âm của phần đông các nhà ngôn ngữ học).

Tên quê hương và tên người anh hùng truyền thuyết trong trường hợp này là một. Vậy tên đất đẻ ra tên người hay tên người đẻ ra tên đất? Thật khó mà khẳng định, tuy *trên văn bản và theo lôgíc tự nhiên thì tên đất có trước tên người* .

Căn cứ vào kết cấu và môtíp thần thoại. Cao Huy Đỉnh đã liên hệ tên Đổng với các tên Đùng, Tùng, Dông chỉ sấm sét, mưa hè. Đó là một giả thuyết đáng lưu ý, tuy nhiên nếu nói vì có thần thoại ông Đổng (cha) nên làng Dóng mang tên là Kẻ Đổng thì chưa có gì chắc chắn. Còn cách giải thích rằng "cậu bé sinh ra đã ba năm không biết cười không biết nói, cả ngày chỉ nằm trên thúng tre treo trên gióng, do đó mà thành tên" (Vũ Tuấn Sán) thì rõ ràng là một cách giải thích suy diễn, theo từ nguyên học thông tục. Theo ngữ âm học lịch sử thì phụ âm đầu d trong tiếng Việt hình thành trong khoảng thế kỷ XV-XVII (H.Maspéro).

IV. TRUYỀN THUYẾT AN DƯƠNG VƯƠNG VÀ THÀNH CỔ LOA

Trên *tạp chí Nghiên cứu Văn học* (1-1965) tôi đã bàn về tên riêng *Mỵ Châu* của truyền thuyết và lịch sử, nêu ra lối đặt tên

người của người Việt cổ khác với lối đặt tên người kiểu Hán. Hôm nay xin bàn về tên đất Cổ Loa.

Nhà sử học Đào Duy Anh căn cứ vào công trình nghiên cứu của Từ Tùng Thạch (xem *Việt giang lưu vực nhân dân sử*) về những địa danh mở đầu bằng chữ "cổ" đã có lý khi bác thuyết truyền thống cho rằng "Cổ Loa thành" là thành Loa cổ. Ông vẫn giữ ý kiến cho rằng Loa là một từ *Hán*, nghĩa là ốc. Loa thành là cái thành mà tập truyền cho là được xây theo hình xoáy trôn ốc (*Đất nước Việt Nam qua các đời* Nxb Khoa học Hà Nội 1964). Theo *Lĩnh Nam chích quái* (truyện *Rùa vàng*) thì: "thành này trải rộng nghìn trượng, quanh co như hình ốc nên gọi là Loa thành".

Những tên đất có tiền tố "kẻ" vốn rất phổ biến ở Việt Nam, nhưng *Kẻ Loa* (theo giả thuyết của Đào Duy Anh) là tên duy nhất có tiền tố *kẻ* cấu tạo với một từ căn Hán Việt. Tính chất lệ ngoại của tên đất giả định này đã hoàn toàn đủ cho ta nghi ngờ tính xác đáng của một lối phục hồi không nhất quán như thế. Hơn nữa Đào Duy Anh dựa vào chỗ *Cựu Đường thư địa lý chí* và *Thái Bình hoàn vũ ký* (Sách địa lý học về đời Đường) chỉ chép là "An Dương Vương thành" và tên Cổ Loa đến thế kỷ XV mới xuất hiện trong sách *An Nam chí nguyên*, từ đó ông cho rằng Cổ Loa là tên do người đời Tống đặt cho thành ấy. Và Lê Văn Hoè trong bài *Góp ý với ông Đào Duy Anh về vấn đề Loa thành (Nghiên cứu lịch sử*, số 86) đã có lý khi ông không chịu tin rằng ở đời Tống, trong khi nước ta đã độc lập mà người Tống lại đặt tên cho thành Việt Nam, và người Việt Nam lại chịu nhận một cái tên do người nước ngoài đặt và giữ mãi nó cho đến ngày nay. Nhưng Lê Văn Hoè lại tin theo tập truyền, quay về với chủ trương "cổ loa" là Loa thành *xưa* và cho đó là tên thời thuộc Minh (1407-1427) do bọn

xâm lược Minh đặt cho thành trì chúng xây dựng trên nền cũ Loa thành.

Theo tôi, nếu cứ suy nghĩ quanh quẩn về tên đất dựa vào mặt chữ Hán như vậy sẽ không tài nào hiểu nổi gốc gác tên đất *Cổ Loa* (cũng như nhiều tên đất khác) và qua đó hiểu được quá trình phát sinh và phát triển của truyền thuyết về thành Cổ Loa. Tôi đi tìm một hướng nghiên cứu khác.

Cổ Loa là một địa danh mới xuất hiện từ thế kỷ XV trở về sau, bắt đầu từ *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi (nhưng Nguyễn Trãi không hề nói rằng vì thành đó quanh co như hình ốc nên gọi là Loa thành), *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên, *An Nam chí* của Cao Hùng Trưng, *Việt kiệu thư* của Lý Văn Phượng - là những sách sử - và *Lĩnh Nam chích quái* - là sách ghi truyện dân gian. Còn trong tất cả các sách từ thế kỷ XIV trở về trước, bắt đầu từ *Thuỷ kinh chú* (thế kỷ thứ VI) qua *Đường thư, Thái Bình hoàn vũ ký* đến *An Nam chí lược* (thế kỷ XIV) khi ghi chép truyện An Dương Vương đều chỉ dùng từ chung "thành cũ của An Dương Vương" và nhất là dùng từ "Việt Vương thành" (thành của vua Việt). Riêng *An Nam chí lược* (mục cổ tích) hé mở cho ta biết một cái tên dân gian của thành này: "Việt Vương thành" *tục gọi là thành Khả Lũ*.

Cùng với xuất hiện tên Cổ Loa ở thế kỷ XV cũng xuất hiện truyền thuyết "thành xây hình xoáy ốc" khiến ta ngờ rằng truyền thuyết này mới được đặt ra và được chép thêm vào gốc truyện cũ, nhằm giải thích tên đất Cổ Loa. Đó là lối giải thích theo từ *nguyên học thông tục* mà ta vẫn thường gặp. Thật ra nếu không bị ám ảnh bởi truyền thuyết và quan sát di tích hiện tại của thành Cổ Loa một cách khách quan, *ta không hề thấy thành Cổ Loa được xây dựng theo hình xoáy trôn ốc* tuy luỹ thành có chạy

quanh co (vì phải theo điều kiện địa hình). Tất nhiên cái hình dáng quanh co của thành cũng là một cứ liệu mà người ta dựa vào để hư cấu ra truyền thuyết trên.

Ngoài tên Khả Lũ, Cổ Loa đất này còn mang một tên nữa: "trang Kim Lũ". Tên này thấy trong bản ngọc phả đền An Dương Vương do Nguyễn Bính soạn năm Hồng Phúc thứ 1 (1572). Ngọc phả cho biết Cổ Loa là trại Phong Khê (tên huyện đời Hán - TQV) sau đổi là trang Kim Lũ, sau đổi là trang Cổ Loa. Trang là một đơn vị xã hội thời Lý Trần và đầu đời Lê. Có lẽ tên Kim Lũ cũng được lưu hành trong khoảng thời gian đó.

Giữa ba tên này có mối liên quan gì với nhau không? Cả ba tên "Hán Việt" này, nhất là âm tố sau, phát âm na ná giống nhau khiến ta ngờ rằng chúng đều bắt nguồn từ một tên thứ tư, mà là một tên nôm. Huyện Thanh Trì cũng có làng Kim Lũ, tên nôm là làng *Lủ*. Kim Lũ là phiên âm của *Lủ* được thêm chữ Kim ở đầu tên cho văn vẻ và có nghĩa lý. Đây cũng là một nguyên tắc rất căn bản của việc chuyển tên làng Việt Nam, vốn là tên nôm từ đơn âm tiết, sang tên Hán Việt từ song âm tiết. Tỉnh Hà Nam cũ có làng Ngọc Lũ (nơi phát hiện được trống đồng Ngọc Lũ nổi tiếng thế giới), tên nôm là làng Chủ. "Chủ" (cũng như trủ) từ thế kỷ XVII trở về trước được phát âm là //- lủ với một tiền tố b, t, k, p, g .... Còn chữ "ngọc" cũng như chữ "kim" chỉ là một chữ mới thêm vào trong quá trình chuyển từ nôm sang tên Hán Việt. Chữ nôm khi ghi các từ có phụ âm đầu *tr* đều ghi âm bằng chữ Hán có phụ âm l:

trăm có âm *lâm*

trâu có âm *lâu*

trai có âm *lai*... *v.v*...

Như vậy chứng tỏ rằng các tiếng "*trăm*" "*trâu*", "*trai*" ... ít nhất từ thế kỷ XVII vốn phát âm là *tlăm, tlâu, blai* hoặc *tlai*. (Xem A. de Rhodes và H. Maspéro: sách đã dẫn). Vì các từ *trăm, trâu, trai*... rõ ràng là hài thanh với các chữ Hán có phụ âm *l* chứ không hài thanh với các từ Hán có phụ âm *tr*.

Trở lại tên "Cổ loa", vì nó đã đi sâu vào lịch sử, thấm sâu vào tâm lý tình cảm của nhân dân cho nên tên nôm của làng Cổ Loa đã bị phai mờ. Chỉ sau hai năm (1966-1967) đã đi hỏi nhân dân, đặc biệt là các cụ phụ lão Cổ Loa và vùng chung quanh, chúng tôi mới phát hiện được tên nôm của làng này.

Cổ Loa ngày trước là một trung tâm hành hương lớn. Đến ngày hội hàng năm, dân ở các vùng xa gần đều trẩy về đây. Các cụ già hành hương đến nay còn nhớ lại lời dặn của cha ông là tới kỳ hội làng cần phải đi lễ ở *Chạ Chủ* (hay *Kẻ Chủ*). Ta có thể thấy rõ ngay rằng tên *Chủ* này tương ứng với "Kim Lũ" hay "Khả Lũ" cũng hoàn toàn giống như tên làng Chủ tương ứng với Ngọc Lũ. Thế nhưng *Chạ* là gì? Trong tiếng Việt hiện đại, *Chạ* chỉ còn xuất hiện trong một vài thành ngữ như *chung chạ* (ăn chung ở chạ), lang chạ (nằm lang ngủ chạ). Yếu tố *chạ* này được xử lý như một bộ phận từ ghép đẳng lập (ngang hàng) tương đối độc lập (nó có thể được tách ra khi bổ nghĩa cho một từ ghép đẳng lập khác như *ăn ở*: ăn ở chung chạ - ăn chung ở chạ, theo mẫu của những từ ghép đẳng lập gồm hai yếu tố cùng nghĩa hoặc cùng phạm trù ngữ nghĩa). Như vậy *Chạ* hẳn trước là một từ độc lập như *han* (trong *hỏi han*) mà ta thấy được dùng độc lập trong tiếng Việt ở thế kỷ XV. Cách sử dụng độc lập này còn có thể thấy rõ trong tên chùa *Ba Chạ*, một ngôi chùa vốn là của ba làng Mạch Tràng, Xép và Sằn hiện nay còn giữ lại cái nền và cái tên gọi cũ - và trong bài giáo trò của Từ Đạo Hạnh đời Lý được

Lương Thế Vinh (thế kỷ XV) ghi lại trong cuốn *Hí phường phả lục*[1](tờ ...a.b).

Trình làng trình chạ

Thượng hạ tây đông

Tư cảnh hoà trung

Nghe tôi giáo trống

Trường không phong động

Cũng bởi trống tôi

Làng đã vào ngồi

Tôi xin diễn tích.

Cách dùng độc lập này cũng thấy có trong các bài giáo trò múa rối[1]: "cầu cho *chạ* bằng an được mùa".

Những văn cảnh này cho thấy *chạ* là một danh từ chỉ một đơn vị xã hội tương đương với làng hay xã, tức là chỉ cái khối cộng đồng (chung - chạ) mà ngày nay ta gọi là công xã nông thôn. *Chạ Chú* tức là cái công xã nông thôn tên là Chủ, hay xưa hơn, là *klủ* (xem chú thích nói về tên cây trám (Klam). Klủ chính là *nguyên hình từ gốc của cả ba từ Khả Lũ, Kim Lũ, Cổ Loa*[2].

---

[1] Sách này in năm Cảnh Thống nguyên niên (1501) là một tài liệu rất quý về lịch sử chèo. Đồng chí Hà Văn Cầu đã cho tôi mượn đọc.

[1] Do đồng chí Nguyễn Huy Hồng (đoàn Rối Trung ương) sưu tầm được ở Thái Nguyên. Sách chữ nôm.

[2] Ở đây cũng như ở rất nhiều trường hợp khác, ta thấy trong hai âm tiết Hán dùng để phiên âm tên nôm cổ, âm tiết thứ hai mô phỏng trung thành cái vận mẫu làm gốc cho tên nôm hiện đại, và do đó giữa các cách phiên âm khác nhau (do nhiều tác giả ở nhiều thời đại khác

Truyền thuyết dân gian kể về những yếu tố phá hoại công cuộc xây thành của An Dương Vương ngoài việc cung cấp thêm một số chi tiết thú vị như tinh con gái vua Hùng đêm đêm biến thành con lợn sề, dũi đất phá thành còn nói đến bến đò Lo, sông Sọ, sông Sau. Dân gian giải thích rằng gọi là sông Sọ vì dưới sông có rất nhiều sọ người bị yêu quái giết hại vứt xác xuống nước, gọi là bến đò Lo vì xưa kia qua đò vào chạng vạng tối rất *lo* "yêu quái hiện lên làm hại"... Vượt lên trên lối giải thích theo từ nguyên học dân gian ấy, ta thử tìm hiểu mấy địa danh đó. Sọ là tên dân gian vùng Đông Anh, Đa Phúc chỉ sông Cà Lồ. Dân gian Hà Bắc gọi sông Cà Lồ là sông Trọ (Chọ). Tên Hán Việt của sông này là sông *Phù Lỗ* và nay còn địa điểm Phù Lỗ ở bên bờ sông. Tỉnh Phúc Yên cũ có tên là tỉnh Phù Lỗ. Lo (đò Lo), Cà Lồ, Sọ, Trọ (Chọ). Phù Lỗ có liên quan gì với nhau? Ta rất dễ dàng giải thích điều đó căn cứ vào những tài liệu ngữ âm học lịch sử đã

---

nhau) có sự thống nhất tương đối, còn ở âm tiết thứ nhất thường chỉ bó hẹp trong phụ âm đầu, còn vận mẫu thì bất kỳ. Điều đó là một bằng cứ chắc chắn để ức đoán rằng: hoặc d. tên nôm cổ chỉ có một âm tiết (mà vận mãn được phiên âm trong âm tiết Hán thứ hai) bắt đầu bằng một tổ hợp phụ âm trong đó phụ âm thứ nhất có thể là một tiền tố hay là di tích của một tiền tố, hoặc nếu không, tên nôm gồm hai âm tiết, trong đó âm tiết thứ hai (từ căn) mang trọng âm, còn âm tiết thứ nhất không có trọng âm phát âm rất nhẹ với một nguyên âm không rõ âm sắc (một nguyên âm trung hoà kiểu "ơ" chẳng hạn).

Về âm hưởng của từ *Loa* dạng cũ là (lwo) hay cổ hơn nữa là (lwu). Quá trình biến âm của từ Hán Việt "*Loa*" đã làm cho nó khác khá nhiều với nguyên hình, tuy nhiên nó vẫn giữ tính chất "hợp khẩu" của thanh mẫu gốc. Ở dạng hiện đại nó có thanh bằng (phủ bình) nhưng ở dạng cổ nó vốn có thanh khác, hay nói cho đúng hơn nó có một phụ âm tắc thanh hầu ở cuối và phụ âm này (nếu ta tin A.G. Haudricourt) chính là tiền thân của một số thanh "trắc" hiện đại. Nói chung quá trình diễn biến lịch sử đã đưa đến hệ thống thanh điệu hiện đại còn cần phải nghiên cứu thêm rất nhiều.

nhiều lần nhắc đến ở trên: Trọ (Chọ) từ thế kỷ XVII trở về trước phát âm là //- lọ, hoặc blọ hoặc klọ. Phù Lỗ chính là phiên âm của *Blo*. Tên Phù Lỗ xuất hiện trong sử sách thời Lý Trần (*Lĩnh Nam chích quái*). Tên quận *Bình Lỗ* (xem *Thiền uyển tập anh và Việt điện u linh* cũng bắt nguồn từ (blo) chứ không phải có nghĩa là "dẹp giặc" như thường giải thích xưa nay. Cà Lồ là biến âm của *(Klo)*. Còn Sọ? Những từ tiếng Việt có phụ âm đầu S đều có những từ tương ứng trong nhiều phương ngôn tiếng Mường có tổ hợp phụ âm đầu /kl/xl/(khl)[1]. Tổ hợp phụ âm đầu /kl/ trong quá trình biến hoá có thể chuyển thành S (sọ) có thể chuyển thành tr (trọ) (chính vì vậy mà có thể gọi là gà sống hay gà trống). Còn sông Sau của dân gian là sông Cầu. Cầu và Sau có liên quan gì với nhau? Điều này phải tìm gốc gác trong nhóm ngôn ngữ Môn-Khơ-me: Ví dụ:

Việt	Khơ-me	Môn	Ba-na	Stieng	Kha
cháu (con cháu)	kau	kau	sâu	sâu	
Chim			sem		sim
Chây (chí)	kai			sih	
sai	kuy	ka		sa	

Như vậy trong các ngôn ngữ Môn-Khơme các phụ âm *s* và *k* và *ch* đều có thể chuyển hoá lẫn nhau.

---

[1] *Xem Hoàng Thị Châu*: Mối liên hệ về ngôn ngữ cổ đại ở Đông Nam Á qua một vài tên sông. *Thông báo khoa học* (văn học - ngôn ngữ) tập II, Nxb Giáo dục Hà Nội, 1966, trang 94-106.

*

* *

Bài nghiên cứu nhỏ này đã áp dụng một cách tổng hợp các phương pháp và tài liệu sử học, ngôn ngữ học văn học dân gian... để nghiên cứu một số tên riêng trong các truyền thuyết dân gian. Có thể rút ra mấy kết luận sau đây:

1. *Về văn học dân gian*: truyền thuyết dân gian có quá trình phát sinh và phát triển của nó. Trên nền tảng một kết cấu ban đầu thô sơ, trong quá trình phát triển của xã hội, truyện lưu hành truyền miệng trong dân gian được phát triển thêm những tình tiết mới. Khi truyền thuyết được ghi lại thành văn, bằng chữ Hán thì nhà Nho lại sửa chữa, thêm bớt. Rồi câu chuyện đã được "tái tạo" này một lần nữa lại *dân gian hoá*. Trong kho tàng truyền thuyết, có thể tách ra một loại truyền thuyết nhằm giải thích một số tên riêng (tên đất, tên người), giải thích theo lối suy diễn, nói theo thuật ngữ ngôn ngữ học là giải thích theo *từ nguyên học dân gian* hay *từ nguyên học thông tục*.

2. *Về sử học*: truyền thuyết không phải là lịch sử mà chỉ lấy lịch sử làm nền cho hư cấu. Nhà làm sử cần và có thể sử dụng tài liệu truyền thuyết song phải hết sức thận trọng. Nhà làm sử cũng như nhà nghiên cứu văn học dân gian phải làm sáng tỏ lịch sử phát triển của truyền thuyết dân gian. Phải có ý thức phê phán đối với những chi tiết truyền thuyết mới nẩy sinh về sau. Tài liệu truyền thuyết cũng như bất cứ tài liệu nào khác, và hơn bất cứ tài liệu nào khác, nếu không phân tích cặn kẽ thì không sử dụng được vào khoa học.

3. *Về ngôn ngữ học*: Tên riêng trong truyền thuyết là một nguồn tài liệu quý đối với ngôn ngữ học lịch sử, nhất là trong

điều kiện thiếu di tích văn tự như đối với các giai đoạn lịch sử trước thế kỷ X ở nước ta - nếu những tên riêng ấy được xác minh thêm bằng những cứ liệu văn tự có niên đại chính xác và những sự kiện lịch sử - địa lý xác thực.

Một số sự kiện dẫn trên cho thấy rằng có nhiều trường hợp những từ "ngoại lai" chính là những từ Việt được người ngoại quốc vay mượn. Điều này chứng minh một cách chắc chắn tác dụng quyết định của các cứ liệu "ngôn ngữ chi ngoại" (extra linguistiques), đối với ngôn ngữ học lịch sử hay ít nhất là đối với việc tìm tòi nguồn gốc của từ ngữ.

Việc khôi phục dần dần, ít nhất là vốn từ vựng cơ bản và hệ thống ngữ âm tiếng Việt cổ trước thế kỷ X là việc có *thể làm được*.

Kết luận cuối cùng có thể rút ra là: Trong nghiên cứu khoa học, rất cần có sự phối hợp chặt chẽ của nhiều ngành, của nhiều nhà khoa học thuộc những lĩnh vực khác nhau. Nếu như đã có sự phối hợp chặt chẽ như vậy thì bài này chắc hẳn đã có thể đưa ra một số điều khẳng định dứt khoát hơn là những giả thiết (nhiều khi có tính chất nước đôi) mà tôi dành trình bày cả ra để các nhà chuyên môn có thể lựa chọn trên những cơ sở đầy đủ hơn.

Nhân bàn đến các danh từ riêng trong các truyền thuyết có liên quan đến thời Hùng Vương chúng tôi thấy cũng cần nói thêm rằng:

1. Tiếp tục nghiên cứu theo phương hướng đó, nghĩa là một mặt dựa vào ngữ âm học lịch sử, một mặt nghiên cứu các *tài liệu lịch sử thành văn có niên đại chính xác* trong đó có ghi lại một số từ Hán gốc Việt (xưa nay người ta chỉ nói đến từ Việt gốc Hán), ta còn có thể phát hiện được nhiều từ Việt cổ trước thế kỷ thứ X, đây là một công việc thích thú và rất quan trọng vì cho đến nay,

các nhà ngôn ngữ học chỉ nắm được từ hội tiếng Việt cổ sau thế kỷ X (dựa vào chữ nôm, cuốn *Hoa di dịch ngữ*, thơ quốc âm Nguyễn Trãi, từ điển A.Rhodes...) Nhằm bước đầu cung cấp cho các nhà ngôn ngữ học Việt Nam một số tài liệu tham khảo về từ Việt cổ trước thế kỷ thứ X, tôi xin phép nêu ra dưới đây một số từ chỉ cây cỏ rút từ cuốn *Nam phương thảo mộc trạng* (Báo cáo tình hình cây cỏ phương Nam) thế kỷ thứ III và *Tề dân yếu thuật* thế kỷ IV-VI. Hai cuốn này lại dẫn nhiều tài liệu từ thế kỷ I-III.

1. "Già" = cà (cà "ông Đổng hái cà" Dóng ăn bảy nong cơm ba nong cà"

Căn cứ vào *Hoa di dịch ngữ* trước thế kỷ XV tiếng Việt cổ chưa có phụ âm đầu lưỡi ngạc, xát hữu thanh /j/ (biểu hiện bằng gi). *Hoa di dịch ngữ phiên âm là* /kya/. Đến thế kỷ XVII tự điển A. de Rhodes mới ghi phụ âm j (gi) (cà: *Nam phương thảo mộc trạng ghi* rõ là cây cỏ của vùng Giao Quảng). Cà đầu công nguyên phát âm là /ka/.

2. "Tô phang" (âm Hán Việt): ở Cửu Chân (Thanh Nghệ) dùng nhuộm vải, tức là cây *vang*. Trên ta đã biết âm b'j Cổ Hán ngữ (f Hán Việt) chuyển sang v hoặc chuyển sang b (Việt). Nhưng ngữ âm học lịch sử cho biết phụ âm *v* chỉ xuất hiện sau thế kỷ XVII (từ điển A.de Rhodes: bua - vua). Vậy ở đầu công nguyên tiếng Việt cổ là ///-ban/, ///-bang/ / với một tiền tố t (tơ) nay đã mất.

3. "Da" = dừa. Dừa cũng như cau là loại cây phương Bắc không có, *Nam phương thảo mộc trạng* quyển hạ nói đến việc uống nước dừa, làm rượu bằng nước dừa uống say của người Việt và người Chàm và ghi lại một *truyền thuyết về quả dừa* như sau: "Quả dừa tục gọi là đầu vua Việt. Xưa vua Lâm Ấp có oán thù cũ với vua Việt, đã sai hiệp khách hành thích vua Việt cắt lấy đầu

treo lên trên cây, đầu đó sau hoá ra quả dừa. Vua Lâm Ấp nổi giận sai bổ ra lấy gáo dừa làm đồ uống rượu. Người Nam cho đến nay vẫn bắt chước làm như vậy. Lúc bị cắt đầu, vua Việt đang say mèm, vì vậy nước dừa uống say như rượu". Âm tố *ưa* tiếng Việt cổ phát âm là a (lửa) lả, (nưa) - nút - Na. (Xem *Truyền kỳ mạn lục*) mưa (Việt) - kơ ma (stieng).

Vậy *da* là âm cổ của *dừa*. Theo ngữ âm học lịch sử trước thế kỷ XV tiếng Việt chưa xuất hiện phụ âm /z/ (d). Cũng như phương ngôn Nam Bộ, tiếng Việt cổ trước thế kỷ XV phát âm "Da" là (ya) (y là bán nguyên âm khép trước).

4. "Quất" = quít /kwit/ cũng như 5) cam (kam) là loại quả đặc sản của phương Nam, cho đến thế kỷ thứ III vẫn là đối tượng cống nạp cho phong kiến phương Bắc. Quất được chép trong thiên *Vũ cống và Chu thư* (tác phẩm thời chiến quốc) là những sản vật quý của phương Nam truyền sang phương Bắc trước tiên (xem *Vân đài loại ngữ*). Vậy "quất" chỉ là phiên âm của "quít" chứ không thể là ngược lại.

Quít (kwit) là một từ thấy có ở trong tiếng Khơme và tiếng Khạ (ngữ hệ Môn-Khơme).

6. "Cảm lắm" = Trám. Trong di chỉ thời đại đồng thau Việt Nam, Đồng Đậu Vĩnh Phúc đã tìm thấy hạt trám. *Tề dân yếu thuật* viết: "Cảm lãm quả to như trứng gà, Giao Châu dùng nhắm rượu". *Nam phương thảo mộc trạng* viết: "Thời Ngô (Giao Châu) hàng năm cống để ban cho các bề tôi hầu cận, bản triều (Tấn) từ sau thời Thái Khang cũng làm như vậy". Rõ ràng trám là một đặc sản của phương Nam và "cảm lãng" chỉ là phiên âm tiếng Việt cổ. Giữa "cảm lãm" và "trám" có những trạm chuyển biến mà hiện nay chưa tìm thấy di tích xác đáng. Tuy nhiên, những trạm chuyển biến này có thể được phục hồi căn cứ vào

những tính quy luật biến âm chung của tiếng Việt. Ở đây có thể nêu hai giả thiết: 1/ trong tiếng Việt ở thế kỷ III (thời của *Nam phương thảo mộc trạng*) từ chỉ "trám" có dạng "kam lam" trong đó *kam* là tiền tố không có trọng âm. Về sau tiền tố này rút gọn lại thành một phụ âm k và từ đó có dạng klam (thanh điệu không rõ là thanh điệu gì, nhưng chắc chắn không phải thanh "ngã" như trong âm Hán Việt vì ở đầu công nguyên tiếng Việt chưa có thanh này). Tổ hợp phụ âm *kl* vốn không thấy có trong tiếng Việt ở thế kỷ XVII, nhưng lại có trong tiếng Mường đã cho phụ âm "tr" của tiếng Việt hiện đại, hẳn là thông qua trạm *tl* ở thế kỷ XVII. 2/ Ngay từ thế kỷ III từ này đã có dạng *klam*. Sở dĩ người Trung Quốc phiên âm thành "cảm lãm" thứ nhất là vì trong tiếng Hán không có tổ hợp *kl* và do đó *k* được phiên âm thành một âm tiết (xem phần trên trang 4) lẽ ra âm tiết này cũng có thể là *cổ*, là *khả*, là *kim*, là *kỳ* v.v... Nhưng "cảm" phù hợp với xu hướng láy lại vận mẫu của căn tố có trọng âm: âm sắc của phụ âm đầu /k/ vốn chịu ảnh hưởng của âm sắc nguyên âm vận mẫu (cách cấu âm bổ sung của phụ âm).

7. "Phiếu": Được ghi trong các sách *Dị vật chí* (thế kỷ I), *Trúc phả* (của *Đái Khải Chi* đời Tấn thế kỷ III) được coi như một "biệt danh" gọi tre gai của người nước ta và được mô tả như một loại tre to như cán giáo mà cứng rắn "người Giao Chỉ" vót nhọn dùng mà mâu rất tốt. Đoạn văn này không những cho ta biết hình ảnh "gậy tầm vông vạt nhọn" của người nước ta từ đầu công nguyên mà còn cho ta biết nguyên hình của từ *pheo* chỉ tre trong tiếng Mường và còn lưu lại ở tiếng Việt hiện đại trong từ *tre treo*. Điều rất lý thú là bên cạnh từ *pheo*, sách *Trúc phả*, bộ sách nghiên cứu về tre rất sớm và rất công phu - *tác giả có đến miền đất ta* vừa tự mình xem xét vừa thăm hỏi nhiều cụ già về các loại tre - đã ghi được cả từ "*măng*" (tiếng Hán "duẩn" măng - *Trúc*

phả ghi chữ *manh* bên cạnh chữ *duẩn)*. Hiện tại hãy xin tạm nêu một số tiếng Việt cổ như vậy. Tương lai nghiên cứu tiếp, số lượng từ Việt cổ sẽ còn được biết nhiều hơn nữa.

II.Bài mo lớn "Đẻ đất đẻ nước" là một tập hợp của nhiều thần thoại và truyền thuyết Mường dưới hình thức lời thơ. Ta thấy nhân vật YIT YANG (hay GIT GIANG= DỊT DÀNG) người đầu tiên xưng BUA (vua) ở *Ke chợ* (Kẻ chợ) và được xem là con trai của cô nàng KIT (kít) và DẠ CÂN (hay Tá Cân- Đá Cần = ông Cần) người anh hùng văn hoá của thần thoại Mường (Đá Cân và cô nàng Kít là hai anh em ruột). Người Mường thường đồng nhất BUA YIT YANG với Hùng Vương (xem J. Cuisinier *Les* Mường, Paris 1946 trang 447-448) hoặc An Dương Vương (xem Quách Điêu *Hoà Bình quan lang sử lược*) YIT YANG hay DIT DANG tiếng Mường nghĩa là gì? Bản thân tôi cũng như nhiều nhà nghiên cứu khác về dân tộc Mường đã dò hỏi rất nhiều người Mường ở nhiều địa điểm khác nhau và đều được trả lời là: không biết. Gần đây suy nghĩ xung quanh hai tiếng YIT YANG này, tôi thấy có đủ căn cứ để ước đoán rằng YIT YANG là một dạng cổ của từ Việt Mường (vua Việt). Đối với một người đã quen thuộc với sự tương ứng đều đặn "v (Việt) - b (Mường), một dạng thức Mường YIT YANG của Việt Vương có thể có vẻ kỳ lạ, lẽ ra phải là *bit bang* hay một cái gì tương tự như vậy. Tuy nhiên sự tương ứng có tính quy luật của vận mẫu it-ang-iết ương là một sự kiện có quá nhiều sức cám dỗ, khiến ta thấy khó từ bỏ ức đoán này. Dù sao cũng cần lưu ý thấy rằng từ *yit yang* tồn tại có tính cách một thần danh trong một bài mo, nghĩa là một từ mang rất nhiều tính chất *ma thuật*, mà những từ ngữ mang tính chất này, nếu không phải là những từ có nghĩa rõ ràng đối với một người bản ngữ thì không thể biến âm như những từ bình thường được bởi vì người bản ngữ chăm chú giữ gìn nguyên

dạng giữ âm của nó, sợ rằng cái ma lực họ gán cho cái nguyên dạng ấy sẽ mất đi khi từ liên quan biến âm. Có lẽ do đó mà cái tên "Việt Vương" của người Mường đã giữ một dạng cổ hơn hẳn các từ khác. Nếu chấp nhận giả thiết này ta sẽ dễ dàng giải thích được sự có mặt của hai phụ âm y ở đầu hai từ: ở đây tiếng Mường đã giữ một dạng từ rất gần với âm Hán cổ/ yut wyang/[1] chứ không gần với tiếng Hán Việt hiện đại (Việt Vương). Việc người Mường *không hiểu nghĩa* hai tiếng YIT YANG, coi nó như một thần danh, xác nhận giả thiết trên. Giả thiết này có thể coi là hoàn toàn vững vàng vì ta có đủ tài liệu cho thấy rằng hai tiếng này có một diện mạo ngữ âm *bất thường* đối với tất cả phương ngôn Mường có dùng nó. Và diện mạo ấy không có sự dị biệt đáng kể từ phương ngôn này đến phương ngôn khác. Tính chất ma thật và bất biến của hai tiếng đó có thể coi là hoàn toàn xác thực.

Có "lời nói thêm" này vì đối tượng nghiên cứu của bài là những tên riêng trong truyền thuyết dân gian nói về thời kỳ dựng nước - tức thời đại Hùng Vương và An Dương Vương. Mà theo sự nghiên cứu của tôi, dưới thời Hùng Vương, Việt Mường là một chứ chưa phân hoá thành hai dân tộc.

[1] /U/ chỉ âm /i/ tròn môi (u tiếng Pháp); /y/ âm xát mặt lưỡi (d tiếng Nam Bộ).

BÀN THÊM VỀ TRUYỀN THUYẾT MỴ CHÂU - TRỌNG THUỶ (XÉT VỀ PHƯƠNG DIỆN DÂN TỘC HỌC)

Trên tạp chí *Nghiên cứu lịch sử*, truyền thuyết này đã được phân tích về mặt sử học, gắn liền với vấn đề sự thành lập nhà nước Âu Lạc và vấn đề chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam.

Trên tập san *Nghiên cứu văn học*, truyền thuyết này đã được nghiên cứu theo quan điểm văn học, gắn liền với vấn đề khai thác, cải biên và sử dụng vốn cũ dân tộc.

Bây giờ tôi muốn tìm hiểu truyền thuyết *Mỵ Châu Trọng Thuỷ* về phương diện dân tộc học, khai thác *một vài chi tiết nhỏ* nhằm nêu ra một số tập tục cổ của người Việt.

1. Về *cái tên Mỵ Châu* - Lâu nay ta vẫn cho Mỵ Châu là tên riêng, vì vậy có vở cải lương lấy tên là *Công chúa Mỵ Châu* hoặc thường khi ta vẫn gọi "nàng Mỵ Châu"... Theo tôi thì hiểu như vậy là không đúng.

Trước hết xin bàn về chữ Mỵ. Theo *Lĩnh nam chích quái*, truyện *Hồng Bàng* các con gái Hùng vương đều gọi là *mỵ nương* (hay mệ nàng). Mỵ nương là tên chung. Gần đây, con gái các lang đạo Mường vẫn được gọi là bà nàng, cô nàng... Tiếng Việt cũng có các tên "mệ", "nàng", "nường". Theo câu tục ngữ "Ba mươi sáu cái nõ nường" và theo tục thờ "*nõ nường*" ở các làng

Khúc Lạc, Dị Nậu (Phú Thọ) trước đây thì dường như chữ "nường" xét về mặt nguồn gốc ngữ nghĩa (au sens étymologique du mot) nguyên là chỉ "cái ấy" của đàn bà. Có lẽ ở thời cổ, phong tục còn chất phác, người ta gọi con trai hay con gái theo "cái giống", cũng như bây giờ ở nông thôn người ta còn gọi trẻ con là "thằng cu", là "cái đĩ" hay ở Thanh Hoá người ta vẫn gọi đôi vợ chồng nào đó là "*anh cò, chị cò*" nếu họ sinh con trai đầu lòng, và "*anh hĩm*", "*chị hĩm*" nếu họ sinh con gái đầu lòng. Vậy tên "Mỵ" hay "Mỵ nương" không phải là tên riêng. Ban đầu nó dùng để chỉ con gái nói chung. Có thể đến một giai đoạn nào đó, khi xã hội đã có phân hoá giai cấp thì tên đó chuyên chỉ con gái nhà giàu, nhà quý tộc như con gái nhà lang chẳng hạn. Sách *Quế hải ngu hành chí* của Phạm Thành Đại đời Tống (viết năm 1175) cho ta biết vợ các thủ lĩnh dân tộc Choang ở Quảng Tây (vùng tả hữu giang) xưa kia đều gọi là "*mỵ nương*" 媚娘 [1]. *Lĩnh ngoại đại đáp* của Chu Khứ Phi đời Tống (viết năm 1178) nói rằng phương ngôn ở Quảng Tây gọi mẹ là "mễ nang" 米嚢 [2]. Rõ ràng "mỵ nương" hay "mễ nang" chỉ là tên phiên âm của tiếng Việt cổ, tương tự chữ "mệ nàng" trong tiếng Việt - Mường hiện đại.

Tóm lại, chữ "Mỵ" trong "Mỵ Châu" không phải là tên đệm mà cũng không phải có nghĩa là thuỳ mị đáng yêu. Nó là một tên chung chỉ đàn bà, tương đương như các chữ "cô", "nàng", "ả"... ngày nay. Chỉ có chữ "Châu" là tên riêng. Chữ "châu" này là chỉ ngọc (ngọc châu, châu báu...). Trong truyền thuyết, có chi tiết nói về việc máu Mỵ Châu biến thành ngọc.

---

[1] *Quế hải ngu hành chí*. Chí Man: Tù trưởng có khi lấy vài vợ đều gọi là mỵ nương.

[2] *Lĩnh ngoại đại đáp*, q.4 Mục *Phong thổ*.

Đó là một thí dụ về việc nhân cái nghĩa của một tên riêng mà xây dựng một số tình tiết nào đó của cốt truyện như ta thường thấy trong nhiều truyện dân gian.

Việc An Dương Vương Thục Phán đặt tên con gái yêu của mình là Châu cũng phản ánh một phong tục cổ của người Việt. Sách *Thuật di ký* của Nhậm Phỏng đời Lương (thế kỷ VI) viết: "Tục người Việt cho ngọc châu là quý nhất, vì vậy khi sinh con gái, người ta thường đặt tên là nàng Châu 珠娘) sinh con trai thì đặt tên là cậu Châu 霸兒)[1]. Phong tục này gắn liền với phương thức sinh hoạt của cư dân nước ta thời cổ. Đất nước ta xưa kia nổi tiếng có nhiều châu ngọc. "Xưa đất Giao Chỉ có nhiều sản vật quý, *ngọc minh cơ*, lông trả, sừng tê, ngà voi, đồi mồi, hương xạ, gỗ đẹp, không gì không có"[2]. Các cuộc khai quật khảo cổ cũng phát hiện được nhiều đồ ngọc trong các mộ cổ của ta. Thời đó, một bộ phận nhân dân ta chuyên làm nghề khai thác ngọc. Đất Hợp Phố thuộc Giao Chỉ (nay là bán đảo Hợp Phố Quảng Đông) có chợ ngọc[3], lái buôn Trung Quốc và nước ngoài qua lại Giao Chỉ mua bán ngọc rất đông. Vì vậy, thời Bắc thuộc, dân ta thường phải cống ngọc cho phong kiến nhà Hán, nhà Đường... có lúc châu ngọc ở Hợp Phố bị vét sạch mãi sau mới lại xuất hiện, vì vậy ta có câu: "Châu về Hợp Phố". Câu này trở thành một điển tích trong văn học.

Xem trên ta thấy người Việt cổ có lối đặt tên người khá đặc biệt, khác với lối đặt tên người kiểu Hán.

---

[1] *Thuật di ký*, q. thượng, 3b. Sách của Thư viện khoa học số 1405/2.
[2] Hậu Hán thư q. 61
[3] *Bắc bộ lục*. sách Thư viện khoa học trung ương số P. 612/7

2. *Về cái áo lông ngỗng của Mỵ Châu* - Truyền thuyết nói rằng Mỵ Châu có chiếc áo lông ngỗng (có nơi chép là chăn lông ngỗng), thường khoác trên mình. Nàng hẹn với Trọng Thuỷ rằng đi đến đâu nàng sẽ dứt lông mà rắc trên đường làm dấu. Khi Trọng Thuỷ theo Triệu Đà sang đánh Âu Lạc, y cứ nhận dấu lông ngỗng mà đuổi theo cha con An Dương Vương. Chạy tới bờ bể, đường cùng, An Dương Vương giết Mỵ Châu rồi đi xuống bể. Hằng năm cứ đến ngày hội đền Mỵ Châu (mồng 9 tháng giêng), nhân dân vùng Cổ Loa (thủ đô "nước" Âu Lạc xưa) vẫn kiêng giết thịt ngan, ngỗng. Vậy có thật ngày xưa người Việt có tục dùng lông ngan, ngỗng... để làm áo hoặc làm chăn không? Điều đáng chú ý là trên những trống đồng, thạp đồng và nhiều cổ vật bằng đồng khác (thuộc niên đại một vài thế kỷ trước và sau công nguyên) ta thấy rất nhiều hình người hoá trang bằng lông chim: đội mũ bằng lông chim, mặc áo bằng lông chim... Tục dùng lông ngan, ngỗng làm chăn, áo còn được duy trì khá lâu về sau. Sách *Bắc hộ lục* của Đoàn Công Lộ đời Đường viết: "Từ Ung Châu trở xuống phía nam, các tù trưởng, cường hào phần nhiều hay luyện lông ngỗng làm chăn.... ấm và mềm không kém gì bông vải cả". Sách *Lĩnh biểu lục dị* của Lưu Tuân (đời Đường Chiêu Tông, 889-904) cũng viết: "Các nhà tù trưởng ở Lĩnh Nam phần nhiều hay chọn những lông nhỏ của ngan ngỗng đem chần cùng bông vải để làm chăn.... Tục nói rằng lông ngỗng mềm và ấm nhưng tính lạnh, nên làm chăn đắp cho trẻ con để phòng chứng sài dật"[1]. *Lĩnh ngoại đại đáp* đời Tống (1178) cũng viết: "Người Man mùa đông lấy lông ngỗng, bông, mùa hè lấy tơ chuối, tre, gai, đay để may dệt làm áo"[2].

---

[1] *Lĩnh biểu lục dị*, quyển thượng.

[2] *Lĩnh ngoại đại đáp*, quyển 10, mục *Man tục*

2. *Về cái áo lông ngỗng của Mỵ Châu* - Truyền thuyết nói rằng Mỵ Châu có chiếc áo lông ngỗng (có nơi chép là chăn lông ngỗng), thường khoác trên mình. Nàng hẹn với Trọng Thuỷ rằng đi đến đâu nàng sẽ dứt lông mà rắc trên đường làm dấu. Khi Trọng Thuỷ theo Triệu Đà sang đánh Âu Lạc, y cứ nhận dấu lông ngỗng mà đuổi theo cha con An Dương Vương. Chạy tới bờ bể, đường cùng, An Dương Vương giết Mỵ Châu rồi đi xuống bể. Hằng năm cứ đến ngày hội đền Mỵ Châu (mồng 9 tháng giêng), nhân dân vùng Cổ Loa (thủ đô "nước" Âu Lạc xưa) vẫn kiêng giết thịt ngan, ngỗng. Vậy có thật ngày xưa người Việt có tục dùng lông ngan, ngỗng... để làm áo hoặc làm chăn không? Điều đáng chú ý là trên những trống đồng, thạp đồng và nhiều cổ vật bằng đồng khác (thuộc niên đại một vài thế kỷ trước và sau công nguyên) ta thấy rất nhiều hình người hoá trang bằng lông chim: đội mũ bằng lông chim, mặc áo bằng lông chim... Tục dùng lông ngan, ngỗng làm chăn, áo còn được duy trì khá lâu về sau. Sách *Bắc hộ lục* của Đoàn Công Lộ đời Đường viết: "Từ Ung Châu trở xuống phía nam, các tù trưởng, cường hào phần nhiều hay luyện lông ngỗng làm chăn..., ấm và mềm không kém gì bông vải cả". Sách *Lĩnh biểu lục dị* của Lưu Tuân (đời Đường Chiêu Tông, 889-904) cũng viết: "Các nhà tù trưởng ở Lĩnh Nam phần nhiều hay chọn những lông nhỏ của ngan ngỗng đem chần cùng bông vải để làm chăn.... Tục nói rằng lông ngỗng mềm và ấm nhưng tính lạnh, nên làm chăn đắp cho trẻ con để phòng chứng sài dật"[1]. *Lĩnh ngoại đại đáp* đời Tống (1178) cũng viết: "Người Man mùa đông lấy lông ngỗng, bông, mùa hè lấy tơ chuối, tre, gai, đay để may dệt làm áo"[2].

---

[1] *Lĩnh biểu lục dị*, quyển thượng.

[2] *Lĩnh ngoại đại đáp*, quyển 10, mục *Man tục*

Như vậy, tài liệu khảo cổ và thư tịch cổ đều khẳng định người Việt xưa có tục may chăn, áo bằng lông ngan, ngỗng. Những tài liệu ấy xác minh rằng hình tượng Mỵ Châu khoác áo (hoặc chăn) lông ngỗng trong truyền thuyết là một hình tượng hiện thực.

3. *Về nỏ thần An Dương Vương* - Theo *Lĩnh Nam chích quái*, sau khi giúp An Dương Vương trừ yêu quái, xây Loa thành, thần Kim Qui cho An Dương Vương một cái móng làm lẫy nỏ. Triệu Đà đem quân xâm lược Âu Lạc bị An Dương Vương dùng nỏ thần đánh bại. Theo *Việt sử lược*, thời bấy giờ An Dương Vương có vị thần là Cao Lỗ chế tạo cho cái lẫy nỏ, mỗi lần nỏ bắn được mười phát tên.

Như vậy, ở đây có tới hai vị thần tham gia vào việc chế tạo nỏ thần cho An Dương Vương. Đúng như L. Phơ-bách nói, "thần của người ta không phải là cái gì khác hơn là sự thần thánh hoá bản chất của con người"[1]. Ở đây sức mạnh trần tục đã mang hình thức của sức mạnh siêu trần tục. Truyện nỏ thần phản ánh tài năng khéo léo tuyệt vời của người Việt xưa trong việc chế tạo và sử dụng cung nỏ. Tài năng ấy còn được ghi lại trong lời tâu của Mã Viện gửi Hán Quang Vũ đế (25 -57 sau Công nguyên): "... thần đem hơn vạn *người Lạc Việt*, quân quen chiến đấu, có hơn hai nghìn người, *cung khoẻ tên sắc* bắn một lần mấy phát, tên bắn ra như mưa, trúng ai nấy chết"[2]. Đến thế kỷ thứ III, sách *Bắc vật chí* còn ca ngợi kỹ thuật cung nỏ của người Việt (bấy giờ được gọi là người Lý): "Giao Châu Di

---

[1] L. Phơ-bách, *Bài giảng về bản chất của tôn giáo*. Toàn tập VIII trang 21 (dẫn trong V. Lê-nin, *Bút ký triết học*, Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội 1963, trang 336).

[2] *Thuỷ kinh chú* quyển 37.

gọi là người Lý. Cung của người Lý dài vài thước, tên dài hơn một thước, dùng đồng tốt làm đầu mũi tên; đầu mũi tên có bôi thuốc độc, tên trúng vào người nào, người ấy tất chết"[1]. Có lẽ truyền thuyết *Mỵ Châu - Trọng Thuỷ* chép trong *Việt kiệu thư* khá gần gũi với sự thực lịch sử: "Đông Man xưa ở nước Nam Việt về thời Tần rất mạnh, về phép dùng nỏ thì lại càng giỏi lắm, mỗi phát tên bằng đồng xuyên qua hơn chục người".

Gần đây (1959), chúng ta lại phát hiện được một kho mũi tên đồng ở chân thành Cổ Loa. Tuy chưa có căn cứ chắc chắn để định niên đại cho những mũi tên ấy vào thời An Dương Vương, nhưng phát hiện đó đã góp phần khẳng định tài năng chế tạo cung nỏ của nhân dân ta trong thời cổ.

*

* *

Qua những điều phân tích trên, tôi cho rằng *Mỵ Châu - Trọng Thuỷ* tuy là truyền thuyết nhưng đã được xây dựng trên nhiều cứ liệu có thật. Tìm hiểu truyền thuyết này bằng cách tham khảo các thư tịch cổ và tài liệu khảo cổ, ta có thể rút ra được một vài điểm đặc sắc về tập tục của nhân dân ta trong buổi bình minh của lịch sử thành văn, trong thời kỳ Âu Lạc.

[1] *Bắc vật chí*, quyển 9.

TRIẾT LÝ TRẦU CAU

"Miếng trầu đầu câu chuyện". Một cư dân, một dân tộc qua ngàn năm (hạt cau đã được tìm thấy trong di chỉ khảo cổ thuộc văn hoá Hoà Bình, cách ngày này trên dưới một vạn năm) đã điều chế được một hệ thống ứng xử vô cùng lịch sự qua triết lý trầu cau và sự mời trầu...

Triết lý trầu cau là triết lý tình nghĩa.

Tình nghĩa vợ chồng: xã hội Việt Nam truyền thống lấy gia đình (nhà) làm bản vị:

Có phải duyên nhau thì thắm lại

Đừng xanh như lá bạc như vôi

(Hồ Xuân Hương)

Nhìn miếng trầu têm, một hoà sắc trên "gam" màu mát: quả cau xanh (vỏ) trắng (thịt) vàng tươi (hạt). Lá trầu xanh.... vôi trắng... miếng vỏ đỏ tươi.... "chia ba, hoà một", nơi "thống nhất" cái môi miệng con người. Lối hoà hợp: cái sự nhai trầu của chính con người. Và kỳ lạ thay: sự "tổng hợp" đưa lại một màu đỏ thắm, màu của máu, của sự sống, sự sống vĩnh hằng, sự sống vô biên...

Miếng trầu tỏ tình:

Vào vườn hái quả cau xanh

Bổ ra làm sáu mời anh xơi trầu

Trầu này trầu tính, trầu tình,

Trầu loan, trầu phượng, trầu mình lấy ta.

Cái "bạo dạn" của người thôn nữ xưa không đi "quá" đến sự "trâng tráo" mà được "cân bằng" lại bằng sự "giữ gìn", giữ lấy cái mà phương Tây xem là "nữ tính" hơn cả: tính e thẹn:

Sáng nay em đi hái dâu

Gặp hai anh ấy ngồi câu thạch bàn

Hai anh đứng dậy hỏi han

Miệng nói tay cởi túi trầu mời ăn.

Thưa rằng: Bác mẹ em răn

Làm thân con gái chớ ăn trầu người ...

Đó là nghệ thuật chối từ mà giờ đây ít ai chịu học vì đã quá quen với sự "thu nhận".

Phép biện chứng vừa bạo dạn, vừa e thẹn đúng nơi, đúng lúc, là nghệ thuật sống của người thanh nữ...

Bởi "nhận trầu" khi trước là "siêu ngôn ngữ" của sự "nhận lời". Người ta cầu hôn bằng trầu cau. Người ta đi "hỏi vợ", đi "chạm ngõ", đi "ăn hỏi" bằng cau trầu. Lễ cưới ngày xưa cũng nhất thiết phải có trầu cau. Đó là một nghi thức rất Việt Nam, độc đáo Việt Nam, mang bản sắc Việt Nam mà giờ đây, không chắc đã nên bỏ đi cả, duy có điều là nên giảm bớt, chỉ giữ lại như một "biểu tượng" tốt đẹp, tốt lành...

"Nên vợ, nên chồng" rồi, thì khi người chồng ra đi vì việc công, vì việc quân, người vợ đảm cũng têm trầu, giữ tình nghĩa

nơi miếng !

Túi gấm cho lẫn túi hồng

Têm trầu cánh kiếm cho chồng đi quân.

Một giá trị đẹp, một cử chỉ đẹp. Đẹp và lịch sự. Duyên thầm. Tình ẩn. Tiềm ẩn nơi miếng trầu. Một lời chúc phúc. Một ý mong chiến thắng: ở nhà, trầu loan, trầu phượng. Đi quân! Trầu cánh kiếm...

Miếng trầu, đơn giản thế thôi: Trầu, cau, vôi, nếu có thể thêm tí vỏ, viên thuốc lào (với người ăn "trầu thuốc"). Ấy thế mà miếng trầu mang đậm "cá tính con người". Người ta têm trầu là để mời trầu, mời người khác ăn trầu. Điếu thuốc lá công nghiệp ngày nay là phi cá tính. Còn miếng trầu thủ công nghiệp ngày xưa đã được cá tính hoá (có phải cứ "tiến lên" công nghiệp hoá là bỏ sạch thủ công đâu? Còn phát triển (đúng hướng) thủ công là đằng khác !).

Nhìn miếng trầu, đã biết được con người "têm" nó. Chàng hoàng tử trong truyện cổ tích nhận ra nàng (Tấm) là do miếng trầu, là nhờ miếng trầu. Ở cái dáng đẹp (hay xấu) của miếng trầu têm, ở nếp gấp lá, cài trầu ở cái cánh trầu...

Ăn miếng trầu, càng biết được "tính nết" người têm nó. Giản dị hay cầu kỳ. Đậm đà hay nhạt nhẽo. Do chất lượng và số lượng vôi bôi trên lá trầu. Và có khi miếng trầu "ở giữa đậm quế hai đầu thơm cay"...

Vậy phép biện chứng của miếng trầu là nó vừa mang nặng bản sắc xã hội (phương tiện giao tiếp), vừa mang nặng bản sắc cá nhân. Miếng trầu Việt Nam mang nặng tình người và chở nặng tính người nhất: con người, về bản chất, vừa là một

sinh vật xã hội, vừa là một cá nhân. Ứng xử hài hoà hai mặt đối lập mà hoà hợp đó là ứng xử cao nhất của xã hội loài người.

Miếng trầu còn tàng ẩn, tiềm ẩn tình nghĩa anh em ở nơi sự tích trầu - cau - vôi: Đôi vợ chồng và người em trai bất hạnh: Sống chia rẽ anh em là chết. Sự hối hận đền bù cho cái chết, bằng cái chết... Chết rồi nhưng vì biết hối hận nên lại sống lại, hoá thân nơi trầu - cau - vôi, hoà hợp nơi miếng trầu. Một triết lý nhân sinh huyền nhiệm, tuyệt vời, không cần rao giảng rườm lời như triết lý Tây, không cần "thiên kinh địa nghĩa" như triết lý Tàu. Triết lý Việt Nam thường là "triết lý vô ngôn" mà hay. Mà màu nhiệm. Mà đầy tính "hiệu quả".

Anh em như thể tay chân

Máu chảy ruột mềm...

Người ta cảm được triết học bằng sinh học, sinh lý, cảm nhận bằng máu thịt thân xác...

Trầu cau còn là đạo lý ứng xử bạn bè, bà con lối xóm, "chia trầu" để báo tin vui con cái trưởng thành, dựng vợ gả chồng, ra ở riêng... có thâm thuý hơn chăng cái "thiếp báo hỷ" tốn giấy, tốn mực, tốn tiền...?

Mời trầu để làm quen, và để tỏ lòng tin cậy... Một người phương Tây đến Việt Nam thế kỷ XVII nhận xét: Người Việt Nam đi đâu cũng có túi trầu mang theo. Gặp nhau, sau câu chào hỏi, cởi túi trầu, người nọ lấy miếng trầu ở túi người kia, rồi vừa ăn trầu "của nhau" vừa trò chuyện... Mến yêu, tin cậy, lịch sự biết bao! Đó là nét giao tiếp đặc sắc Việt Nam, mà cái sự mời nhau thuốc lá ngày nay không thể nào ăn đứt được, không thể nào thay thế được. Gia dĩ, hút thuốc lá có thể có hại cho sức

khỏe. Còn ăn trầu thì không, tuyệt đối không! Ăn trầu chắc răng, bổ răng (nhờ chất vôi...) ăn trầu chống rét, kích thích nhè nhẹ hệ tuần hoàn, kích thích thần kinh. Ăn trầu, hồng đôi má, thêm duyên... Ăn trầu, hơi say say, câu chuyện tâm tình, cởi mở... (Người xưa cởi mở hơn người nay, một phần vì thế chăng?). Dân tộc nào mà không có một chất "ma tuý" nhè nhẹ hay nặng nặng? Có người nào mà cả đời "tỉnh như sáo"? (Người nào, lúc nào cũng "tỉnh" chắc chắn là người "nguy hiểm", anh chị hãy cùng tin với tôi như vậy!). Tỉnh táo khi làm việc, lao động. Ngà ngà đúng lúc, đúng nơi, khi sống nhàn, khi cần thư dãn, khi cần vui chơi, giải trí "sống với" bạn bè. Đó cũng là phép biện chứng "say - tỉnh" của miếng trầu, của cái sự ăn trầu...

Tôi không đại thanh tật hô "Trầu cau muôn năm !", "vĩnh cửu hoá" quá khứ. Tôi chỉ vạch ra một nét đẹp của giá trị văn hoá trầu cau, của giá trị văn hoá Việt Nam truyền thống, của triết lý và giao tiếp Việt Nam truyền thống... Theo dấu người xưa, theo cái đẹp truyền thống giao tiếp, là cốt ở tinh thần triết lý sống của nó. Chứ chủ yếu không phải ở cử chỉ. Càng không phải ở phương tiện...

GIẢI ẢO HIỆN THỰC VỀ XỨ ĐỐNG ĐA VÀ GÒ ĐỐNG ĐA.

Từ vài chục năm nay, trong giới văn hoá và trong nhiều tài liệu lịch sử truyền thống thường lưu hành một *cách nhìn* - sau đây sẽ được minh chứng là một giả - huyền tích (Fake-lore) - rằng sau trận tiến công tiêu diệt đồn Khương Thượng của nghĩa quân Tây Sơn - Quang Trung, hàng vạn xác giặc Mãn Thanh nằm ngổn ngang trên chiến trường; người ta đã thu dọn xác giặc dồn vào 12 gò đống, gọi theo tên chữ Hán là *Kình quán* hay *Kình nghê kình quán* (gò chôn những quân lính hung dữ như kình nghê - loài cá lớn hung dữ ở biển). Con số 12 này đã được ghi lại trong câu thơ nổi tiếng của nhà thơ *đương thời* Ngô Ngọc Du trong bài *Loa sơn điếu cổ*:

Thành Nam thập nhị kình nghê quán

Chiếu điệu anh hùng đại vũ công

(Mười hai gò xác phía nam thành

Ngời sáng chiến công bậc hùng anh).

Về sau, đến năm 1851 khi kinh lược Nguyễn Đăng Giai cho mở chợ làm đường ở khu vực này thì lại đào được nhiều hài cốt nên đã dem tập trung lại, đắp lại cái gò thứ 13 tức là gò có đền Trung Liệt hiện nay[1].

---

[1] Doãn Kế Thiện: *Cổ tích và thắng cảnh Hà Nội*, Nxb Văn hoá, Hà Nội 1958, tr. 164 - 165. Vũ Tuấn Sán: *Về hai cuộc hành quân của*

Về xuất xứ tên gọi *Đống Đa*, cho đến 1969 ông Vũ và thậm chí cho đến 1974 ông Phan vẫn nghĩ như cụ Doãn rằng "Tên Đống Đa không phải có từ năm Kỷ Dậu (1789) mà mãi sau này mới xuất hiện". 13 gò này khi đê vỡ, lụt lội, lúc nước rút có nhiều giống cây đa mọc lên mọi chỗ. Ở đồng ruộng những cây này bị nhổ, chặt đi, riêng ở các gò thì chúng lớn nhanh chóng nên chẳng bao lâu những gò đống này đều có cây đa mọc um tùm, thành tên khu Đống Đa".

Huyền tích (giả) về gò và tên gọi Đống Đa đã hình thành nên như vậy: nó có vẻ như là kết quả của cuộc điều tra tại chỗ, ghi theo lời các bậc "cố lão", lại kết hợp với việc tìm hiểu bài văn bia thời Tự Đức (1856) để ở chùa Đống Quang...

Cũng năm 1969, trong quyển *Tìm hiểu truyền thống thượng võ của dân tộc*[1] tôi đã dẫn sách *Kiến văn tiểu lục* của cụ Lê Quý Đôn (1777) để nói rằng tên *xứ Đống Đa* đã hiện diện trong sử sách từ năm Bảo Thái thứ 5 (1724) khi nói về việc "mở trường thi Bác Cử ở *xứ Đống Đa*, các thí viện, khảo viện và nhà cửa ở nội trường, ngoại trường nhất luật xếp đặt đầy đủ, lại dựng lầu xem thi như thể chế điện Giảng Võ"[2].

Bởi vậy khi viết cuốn *Lược sử khu phố Đống Đa* (qua kiểm kê di tích), ông Vũ đã nhận là tên Đống Đa có từ trước 1789.

Từ đầu thời Nguyễn, người ta vẫn gọi trận chiến đấu Xuân Kỷ Dậu 1789 ở nơi đây là *trận Đống Đa* (xem văn bia Tự

Nguyễn Huệ ra Thăng Long. Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử số 119, tháng 2 - 1969, tr. 13-12 . Phan Huy Lê (và các tác giả khác): *Một số trận quyết chiến chiến lược trong lịch sử dân tộc*. Nxb Quân đội nhân dân. HN. 1976, tr. 435-436.

[1] Do Nhà xuất bản Thể thao Thể dục ấn hành tại Hà Nội

[2] Lê Quý Đôn: *Kiến văn tiểu lục*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1977, tr. 106 - 109.

Đức 1856 chùa Đống Quang). Gọi như vậy là đúng vì xứ Đống Đa là nơi chiến địa nằm giữa ba *trại* (hay sại) Khương Thượng, Thịnh Quang và Nam Đồng. Người ta bắt đầu nghi ngờ rằng có một số gò đống ở vùng này vốn không phải là "gò xác giặc" kinh nghê quán gì cả mà đã có từ trước 1789 và có liên quan đến trường thi Bác Cử ở Đống Đa về thời Hậu Lê (1724), ví dụ *nền Điện thí* (hay *gò* Điện thí, nay là toà nhà chính Học viện Thuỷ Lợi), nhìn thẳng ra *núi Cây Cờ* hay núi Cắm Cờ, hay núi Ông (nằm kề ngay phía bắc đường từ phố Tây Sơn vào chùa Bộc, trước cao khoảng 10m nay đã bị bạt hẳn), rồi đến núi *Kéo Cồng* hay núi *Bà* (phía sau chùa Bộc, nay cũng đã bị bạt) rồi núi *Loa Sơn* hay *gò ốc* nằm chếch phía Tây Bắc 100m so với núi Ông (nay cũng đã bị bạt làm trường Cao cấp Công đoàn). Bản đồ Hà Nội cổ 1873 vẽ miếu dưới gốc cây ghi: "Điền châu Thái thú miếu"; Cũng có thể thêm *Gò Thiêng* hay *Đống Thiêng*, có đường nối với Gò điện thí (nay trong khu vực ấp Thái Hà, trên có dựng toà lầu bát giác).

Sách *Lê Quý kỷ sự*[1] chép: "Tri phủ Điền Châu nhà Thanh là Sầm Nghi Đống tự thắt cổ chết ở *Đống Đa*. Sầm đem quân lính Điền châu đóng đồn ở *trường thi võ* tại phía Tây thành Thăng Long. Bị một tướng bên "giặc" (chỉ Tây Sơn - TQV) vây đánh. Sầm cố sức chiến đấu suốt ngày. Khi quân Thanh đã tan vỡ, tên tổng đốc đã chạy về bắc. Sầm đường cùng, sức kiệt, quân cứu viện không có, *bèn* thắt cổ bằng *chiếc thừng to ở dưới Loa sơn*. Hơn trăm thân binh của Sầm cũng tự tử chết theo. Số quân còn lại phá vỡ vòng vây chạy tán ra bốn ngả. "Giặc" đuổi theo, bắt được và "chém đến quá nửa". Quyển sử *Cương Mục*

[1] Bản dịch của Hoa Bằng, Nxb Khoa học xã hội, 1974, tr. 124-125. Tác giả là Nguyễn Thu đầu thời Nguyễn

cũng chép "Sầm Nghi Đống đóng đồn ở Loa Sơn (tục gọi là Đống Đa". *Chính biên*. q.47.41).

Chép về *Lệ trường thi Bác cử*[1] Phan Huy Chú viết: (Chúa Trịnh) "Đến trường Bác Cử vào dinh thì tạm dừng lại tiến đến *Điện thí*. Rồi *đánh chiêng* thu quân rước chúa đến sở thay áo. Các hiệu lần lượt *đánh chiêng* ngồi nghỉ. Rước chúa lên trên điện. Bốn đội mang đoản đao lên điện đứng hầu... Hiệu thị trung đánh trống tiến đi. Rước chúa lên gác hành cung, xem thi trận pháp của 4 thị hiệu hoặc của 8 hiệu thị cơ xong, rước chúa đến xứ *Đống Đa*, tiến vào trong dinh. Các hiệu *đánh chiêng* thu quân. Hậu hiệu chuyển tiến về phía sau *gò Tây*, đóng lại truyền cho các quan đại thần vào hầu. Các quân đều vào tạm xá. Hữu hiệu tiến đóng ở *đê Nga My*. Khảo 4 thị hiệu và 8 hiệu thị cơ xong, các quân đều dời bỏ tạm xá. Hiệu thị xa *lên núi giương cờ*, vâng lệnh chúa sai song, truyền cho các hiệu và các quân ngoại binh reo hò, bắn súng, xong rồi cuốn cờ kéo về. Tiền hiệu phát lệch đi đứng để kéo quân về. Hiệu thị trung đánh trống tiên nghiêm. Rước chúa về Nội phủ. Các hiệu theo thứ tự kéo về".

Có thể thấy: Ở thời chúa Trịnh đã có tên *Đống Đa* và trong khu vực trường thi Bác Cử ở xứ Đống Đa này có những *gò* (Gò Tây), *núi* (núi Giương Cờ), *điện thí*, gần đó có *đê* Nga My (đê Tô Lịch - Kim Ngưu?). Do vậy có thể tin chắc những dấu tích còn lại cho đến gần đây như gò Điện Thí, núi Cắm Cờ, núi Kéo Cồng và có thể cả ao Tượng (ao tắm voi, trước cửa chùa Bộc)... là thuộc về trường thi Bác Cử ở xứ Đống Đa từ 1724 đời Hậu Lê.

---

[1] Phan Huy Chú *Lịch triều hiến chương loại chí* Tập IV. *Binh chế chí* bản dịch Nhà xuất bản Sử học, Hà Nội, 1961.

Cũng còn di tích vương phủ (phủ chúa Trịnh) ở làng Trung Phụng (Đông Tác phường, Trung Phụng thôn thời Hậu Lê) (nay là đền ngõ 4 Thái Kiều (Cầu Muống) ngõ chợ Khâm Thiên, thờ chúa Trịnh Kiểm) mà nhiều bản đồ Đông Kinh thời Lê có vẽ.

Cái trường thi võ ở xứ Đống Đa này còn được nhắc đến trong Bia *Đồng Quang tự điển bi ký* năm Tự Đức thứ 13 (1859).

"Quan Tri huyện bản huyện (Vĩnh Thuận) là Trương đại nhân thấy *ở bên trái Trường thi* của bản tỉnh (Hà Nội) có hàng loạt mộ cổ lâu ngày vắng lặng khói hương, động lòng trắc ẩn khuyên người ta bỏ tiền ra mua tiểu sành, thu thập các nắm xương khô chôn vào *xứ Đống Đa ở phía tây chùa Đồng Quang*".

Phía tây chùa Đồng Quang chính là cái gò Đống Đa hay gò đền Trung Liệt hiện nay mà vẫn mang tiếng và mang danh là gò thứ 13, đắp năm 1851! (về 12 gò và cái gò thứ 13, đều đắp thời Nguyễn, xem *Phụ lục* I).

Đã giải ảo hiện thực *xứ* và gò Đống Đa thì xin gắng "làm đến cùng":

Tên "xứ Đống Đa" đi vào sử sách năm 1724 thì tức là đã có từ trước đó. Mà cái tên *Đống Đa xứ* thì tỏ rõ trước năm 1724 xứ đó đã có *gò*, có *đống*, trên có *Đa* mọc rễ tự lâu rồi.

Tự bao giờ? Thì tôi không biết. Song tôi biết chắc nó đã được ghi vào văn bia từ nhiều thập kỷ của thế kỷ XVII rồi cơ! Chùa *Càn An* là một ngôi chùa cổ của trại Nam Đồng nằm trên bờ phải của một nhánh sông Kim Ngưu. Bài văn bia Càn An tự bi ký niên hiệu Vĩnh Tộ thứ 3 (1621) có câu:

Hãy ngắm xem ở kinh đô có chùa Càn An

Phía Đông, chùa Càn Đà đối diện[1]

Phía Tây, chùa Chiêu Thiền trông sang[2]

Trước mặt, Thổ sơn sừng sững ở phương Nam[3].

Sau lưng, Long thành hùng vĩ ở phương Bắc[4]"

Đến thăm chùa này, từ Ô Chợ Dừa đi xuống phố Tây Sơn, sau khi vượt qua cống Nam-Đồng (dòng chảy Kim Ngưu cũ), rẽ sang phải ở số nhà 66 vào trong ngõ là tới nơi. Chùa ngoảnh hướng nam. Lên tam quan chùa, gióng thẳng hướng nam chính là *gò Đống Đa*, thổ sơn của thế kỷ XVII mà giả - huyền tích cứ bảo là "gò thứ 13" chôn xác giặc Thanh.

Cũng ở chùa này, còn một tấm bia cổ nữa, *Đông giáp hưng công tạo*, niên hiệu Chính Hoà thứ 18 (1697), trong đó có câu:

"Ngửa trông trong hạt có chùa Càn An, đất giáp Thành Đô, khí thiêng sông núi. Bên tả (Đông) có đường cái làm thanh long, đón quí quan lui tới. Bên hữu (Tây) có hồ Lãng làm bạch hổ, như mặt biển lượn quanh[4]. Phía trước, *phương chu tước (Nam) núi đẹp vút cao*[5]. Phía sau, phương huyền vũ (Bắc), chợ Dừa đông đúc. Bài minh còn có câu:

"*Càn An chùa đẹp*

---

[1] Chùa Càn Đà gần đây đã bị phá huỷ, trước thuộc xóm Cống Nam Khang của phường Kim Liên, nay chỉ còn vài cái tháp mộ sư nằm gần khuôn viên Đại học Bách Khoa.

[2] Tức chùa Láng với sự tích thiền sư Từ Đạo Hạnh.

[3] Nguyên văn: "Tiền, thổ sơn ngật lập cư kỳ nam".

[4] Đó là đầm Nam Đồng hay hồ Ba bể còn thấy rõ ở bản đồ Hà Nội 1873.

[5] Nguyên văn: "Tiền chu tước chi tú phong trĩ lập"

Cao ngất phương Đoài.

Xa gần đều thấy,

Khí tiếp kinh thành.

Núi cao đứng phía trước

Chợ to vòng phía sau ..."[1]

Ngay bên phải Ô Chợ Dừa, sát nách chợ, xưa có *Đình Đông Các* mà bản đồ cổ Hà Nội 1873 ghi là Cao Sơn miếu (nay là trụ sở Công an phường chợ Dừa). Đình có bia cổ *Cao Sơn Tây hưng miếu*, niên hiệu "Chính Hoà triều Lê muôn muôn năm" (1680-1705), có đoạn:

"Đình này vị trí tại huyện Quảng Đức, phủ Phụng Thiên, nền đắp trên giáp Đông Các, phường Thịnh Quang, vừa hưởng được dư khí của kinh đô Thăng Long, vừa trấn giữ trường thành Đại La.

Bên tả, về phía thanh long (Đông) dòng nước uốn quanh[2], đình này dứng song song với đàn Xã Tắc[3].

Bên hữu, về phía bạch hổ (Tây) dãy núi bao bọc[4] đình này cao xấp xỉ với chùa Thanh Nhàn[5].

Trước mặt, *về phía chu tước (Nam) hai ngọn núi cao chót vót.*

Sau lưng, về phía huyền vũ (Bắc) muôn dòng nước rộng

---

[1] Nguyên văn: "tiêm phong tiền lập quảng thị hậu vinh".

[2] Tức Sông Kim Ngưu, làm ngoại hào cho thành Đại La.

[3] Nay thuộc phường Xã Đàn, quận Đống Đa, bên trái Ô Chợ Dừa.

[4] Chùa thuộc làng Hào Nam, phường Ô Chợ Dừa, cạnh nhạc viện Hà Nội ngày nay. Núi cao bao bọc, nơi đây là đê Đại La thành.

[5] Nguyên văn: "Tiền chu tước đột ngột song phong".

mênh mông[1].

Nay cổng đình Đông đã xoay hướng Đông trông ra phố Tây Sơn, nhưng đình xưa vẫn quay hướng Nam nhìn về phía gò Đống Đa. Đáng chú ý: bia này nói ở phương Nam đình có thể nhìn thấy 2 núi chót vót", phải chăng là gò Đống Đa và núi Cây Cờ hoặc Loa Sơn?

Cũng ở đình này còn một tấm bia cổ nữa, *Nghĩa phê tạo đình bi ký*, niên hiệu Chính Hoà 13 (1692) (nay đã bị di chuyển về đình Hoàng Cầu, cũng thuộc phường Chợ Dừa). Bia có đoạn:

"Nguyên xưa ngôi đình này: nền đức rộng rãi, thềm phúc sáng ngời. Phía phải, đối diện chùa Thanh Nhàn, phía trái cao ngang đàn Xã Tắc. Mặt trước *về phía chu tước (Nam) có núi đứng che*, mặt sau, về phía huyền vũ (Bắc) có sông bao bọc"[2].

Thế là đã rõ: Từ thế kỷ XVII (nửa đầu Vĩnh Tộ, nửa cuối Chính Hoà) người đời ấy đều tận mắt thấy ở phía Nam đình Đông Ô Chợ Dừa, ở phía Nam trại Nam Đồng - tức ở khu vực xứ Đống Đa - có một vài quả núi đất khá cao! Lúc ấy chưa mở trường thi Bắc Cử ở đó, cũng chưa có chiến trận để xuất hiện gò chôn xác giặc!.

Nếu muốn dưa thêm tư liệu về bản đồ học thì xin nêu hai bản đồ Hà Nội cổ đời Lê. Một bản (Bản B của Bùi Thiết) ký hiệu VHT 41 trong sách *Hồng Đức bản đồ* "Trung đô nhất phủ nhị huyện hình thắng chi đồ". ở cạnh bờ Đông cái đầm lớn ở

---

[1] Đó là dải hồ lạch Hào Nam - Trung Tả - Huê Văn...

[2] Nguyên văn: "Hữu đối Thanh Nhàn tự, tả thị Xã Tắc đàn. Tiền lập Chu tước sơn, hậu tiền Huyền vũ thuỷ".

phía Nam La Thành (bản đồ chỉ ghi là "Đầm", đối chiếu với bản đồ và thực địa hiện nay đó là hồ cá Đống Đa, hay "*Hồ Ba Bể*" theo cách gọi của dân gian quanh vùng, ở phía sau (tức phía tây) gò Đống Đa có *vẽ một hình tròn có tia bánh xe* (ký hiệu "núi"). Một bản khác (bản đồ của Bùi Thiết) ký hiệu A 1018 trong sách *Thiên nam lộ đồ* nên hiệu Cảnh Hưng thứ 31 (1770) "Trung đô sơn xuyên hình thắng chi đồ, nhất phủ nhị huyện tam thập lục phường" cũng ở vị trí bờ phía Đông cái đầm lớn đó có khoanh một dấu tròn ký hiệu "Núi". Đấy phải chăng là "Đống Đa" hay "Gò Tây" của trường thi Bắc Cử mà Phan Huy Chú ghi lại. Bản đồ Hà Nội cổ năm Tự Đức 26 (1873), cạnh cái đầm nước lớn này về phía Đông Bắc và phía Đông cũng vẽ tới 3 quả gò rồi mới vẽ tiếp về phía Đông ở hai bên đường quan lộ cũ thông vào Mỹ Đức đạo 6 quả gò nữa mà đối chiếu với địa hình hiện nay và trí nhớ các cụ phụ lão 70-80 tuổi ở Khương Thượng hiện nay thì bên phải quan lộ chắc chắn là gò Đống Đa (gò Trung Liệt nhưng không, chưa có miếu đền nào cả) và gò Đống Thiêng (cũng chưa có chùa am nhỏ để Hoàng Cao Khải phá đi dựng lầu bát giác hóng mát); còn ở bên trái quan lộ thì đối diện với gò Đống Đa có *thể là* núi Ông (núi Cây Cờ) và núi Bà (núi Kéo Cồng), đối diện với gò Thiêng là gò *Điện Thí* và một gò khác có thể là gò Đình Khương Thượng.

Cũng ở bản đồ này, về phía Đông khu gò Đống Đa, bên tả ngạn sông Phương Liệt (sông Tây), từ trên cánh đồng Trung Tự - Kim Liên - Khương Thượng cho tới bên phải "Thiên lý lộ" (quốc lộ 1 ngày sau) giáp làng Phương Liệt (Cống Vọng) còn vẽ 8-9 gò đống nữa.

Những câu đối ở đình Khương Thượng thường nhắc đến thế đất "tam thai" (3 gò) Quy động (Động Rùa) và các cụ lão

làng vẫn nói đồng đất Khương Thượng có cái thế (quần sơn quy động) (gò núi nhấp nhô như bầy rùa). Nói về đồng đất làng mình, dân gian Kim Liên cũng có câu "Đầu gối gốc gạo, chân đạp *ba gò*".

Hồi tưởng địa hình xưa kết với việc khảo sát thực địa hôm nay, giới địa lý học lịch sử có thể đưa ra một hình ảnh sau đây về cảnh quan vi - địa lý - địa hình của "Xứ Đống Đa" xưa: Đấy là một dải bãi bồi và phù sa trên bãi, con đẻ của - và nằm kẹp giữa - hai con sông Kim Ngưu - Tô Lịch, với những hồ nước đầm lầy - là vết tích của lòng sông cũ hay lòng sông mùa lũ - và với những đống gò "thiên tạo" là những thềm sót đã bị bóc mòn, hình thành khi nước lũ của hai con sông này - điểm xuyết thêm bởi những đống gò và hồ ao "nhân tạo".

PHỤ LỤC:

Phụ lục 1:

Bia cổ chùa Đồng Quang do tiến sĩ khoa Mậu Tuất (1838) đốc học Thanh Hoá đã về quê hưu trí Lê Duy Trung phụng soạn ngày rằm tháng 11 năm Tự Đức thứ 9 (1856) cho ta biết các điểm sau đây về cảnh quan địa lý - xã hội và lai lịch ngôi chùa Đồng Quang:

1.Nền chùa là nơi giao chiến giữa Tây Sơn và Thái thú Điền Châu (tức Sầm Nghi Đống) (nguyên văn như sau "Tự chi chỉ, Tây Sơn dữ Điền Châu Thái thú giao chiến chi địa dã").

2. *Bấy giờ* (thời Tự Đức, 1856) qua huyện Vĩnh Thuận vùng sại Thịnh Quang - Nam Đồng thấy những mộ cổ hoang vắng có *13 sở* (nguyên văn "cổ lũng hoang lương hữu thập tam sở") mà ở di chỉ cũ (của chùa) có 1 gò, *theo lời cố lão*, đó là mộ người Thanh.

Do đâu mà có 13 gò? và có chùa Đồng Quang?

3. Khoảng năm *Thiệu Trị* (1840 - 1847) quan tổng đốc Hà Nội là Đặng hầu (Đặng Văn Hoà?) sai thu táng những di hài ở đầu đường cuối ngòi lại thành *12 gò*, lấy công điền của *2 sại* (Thịnh Quang + Nam Đồng) khoảng 12 mẫu để làm mộ địa. Quan bố chính Nguyễn Cửu Trường bói ngày làm nền *tự đàn* (nơi tế lễ vong hồn); tổng đốc Đặng cho lấy 1/2 tô thuế ruộng đất đó (cày cấy quanh 12 mẫu đất có 12 gò mộ) sắm đồ tế lễ hàng năm. Đây là tự đàn lộ thiên giữa khu mộ địa.

4. Đến năm Tự Đức thứ 4 (1851) quan (kinh lược) Nguyễn hầu (Nguyễn Đăng Giai) khi mở đường, mở chợ mới ở vùng này lại thấy nhiều xương khô nên sai *đắp thêm một gò mộ nữa*.

Vậy là có 13 gò mộ. Và cả 13 gò mộ này đều được đắp dưới thời Nguyễn (Thiệu Trị 12 gò, Tự Đức 1 gò), sau trận Đống Đa già nửa thế kỷ, chứ không phải đắp ngay sau chiến thắng làm biểu tượng "kình nghê quán"!

5. Nguyễn Đăng Giai cũng kêu gọi các nhà hảo tâm dựng thêm (ở tự đàn) 4 gian nhà nữa gọi là *chùa Đồng Quang*, tháng Hai hưng công, tháng Sáu làm xong, phí tổn hơn 2000 quan tiền. Tháng ấy vào hạ tuần, để Hà Nội vỡ, do lụt lội thu được 4 pho tượng Phật trôi giạt, cho là "ứng": với việc xây chùa mới. Rồi sư các chùa cúng thêm 6 pho tượng nữa. Ban đầu cúng tam nguyên (thượng Trung, hạ nguyên, tức Rằm tháng Giêng, tháng Bảy, tháng Mười) sau thờ Phật. Thế là thành chùa Đồng Quang {(Nam) *Đồng* + (Thịnh) *Quang*}, chứ không phải lấy cái nghĩa trong sách Lão tử "Hoà *Quang Đồng* trần = hoà ánh sáng với bụi bậm - văn bia giải thích vậy).

Tiếp bài văn bia đó (1856), người sau còn khắc thêm vài đoạn:

- Năm Tự Đức 11 (1858) lại trích 2 mẫu đất cạnh chùa để làm ruộng tế lễ.

6. Năm Tự Đức 12 (1859) thu táng gần 300 tàn cốt nữa, cho 560 quan để mua thêm tự điền được 1 mẫu 3 sào 5 thước 4 tấc ở Trung thôn, phường Thịnh Hào, huyện Vĩnh Thuận.

- Năm Tự Đức 13 (1860), quan tri huyện Trương Đăng Thụy mua tư điền ở phường Quỳnh Lôi, tổng Kim Liên gồm 2 mẫu 7 sào giao cho dân sở tại canh tác nạp tiền cho chùa để chi việc cúng tế.

Về việc sau cùng này, cũng ở chùa Đồng Quang có một tấm bia riêng "Đồng Quang tự điền bi ký" ghi niên hiệu Tự Đức thứ 13 (1860) chép rằng "Quan bản huyện Trương đại nhân thấy ở bên trái trường thi của bản tỉnh có một loạt mộ cổ lâu ngày vắng lặng khói hương, động lòng trắc ẩn, khuyên người ta bỏ tiền ra mua tiểu sành ("thổ quan") thu nhập xương khô chôn vào *xứ Đống Đa ở phía tây chùa Đồng Quang*". Làm xong việc đó mới lấy ra 600 quan giao cho tri huyện mới mua ruộng tư ở *sại* Quỳnh Lôi, tổng Kim Liên làm ruộng hương hoả của chùa Đồng Quang.

7. Mặt sau bia Tự Đức 1856 là bia Đồng Khánh 1888 nói đến việc năm 1886 phải chuyển đi 2-3 vạn mộ(!) rồi tri huyện Thọ Xương phụng bẩm các quan trên (quan tỉnh Lê Đĩnh, Cao Xuân Dục, quan Quận công Khâm sai đại sứ Bắc kỳ Nguyễn tướng công (Nguyễn Trọng Hợp) chuẩn y việc cải tạo lại Tự đàn chùa Đồng Quang làm hai toà tả hữu, năm Bính Tuất (1886) khởi công, năm Đinh Hợi (1887) làm xong, năm Mậu Tý (1888) ghi việc này vào bia. Thế là từ nay tiếp ngay sau chùa Đồng Quang là nhà tự đàn lợp ngói, như ta thấy hiện nay.

Không có bia Tự Đức nào ở chùa Đồng Quang chép gò Đống Đa (gò Trung Liệt) là gò thứ 13 đắp năm 1851.

Phụ lục II.

Đường hành quân đánh trận Đống Đa của đô đốc Long là từ Chương Mỹ (Mỹ Đức đạo) qua Ba La, Cầu Đơ, theo con đường quan lộ cổ vòng sau trường đại học Tổng Hợp và Nhà máy Công Cụ số I qua các làng Mọc, qua *cống Mọc* (có đồn tiền tiêu của quân Thanh với 1 đồn tiếp ứng nữa ở phía trên sông Tô - cống Cót (Yên Quyết) - qua *sại Thịnh Quang* đến xứ *Đống Đa*. Xứ Đống Đa là vùng giáp ranh thuộc đồng đất 3 sại: Thịnh Quang - Khương Thượng - Nam Đồng. Đánh xong trận Đống Đa, quân đô đốc Long tiếp tục theo quan lộ vượt qua *cống Nam Đồng* mà tiến vào Ô Chợ Dừa...

1. Về *sại Thịnh Quang*, bài minh trên chuông chùa Phúc Khánh (chùa Sở, gần Ngã tư Sở) niên hiệu Cảnh Thịnh thứ 4 Bính Thìn (1796) ghi rõ "Phụng Thiên phủ, Quảng Đức huyện, Thịnh Quang sại" "Huyện danh Quảng Đức, sại hiệu Thịnh Quang". Thời Hồng Đức là *sở* (đồn điền) Thịnh Quang.

2. Về *sại Khương Thượng*, bia Quang Trung năm thứ 4 (1791) ở chùa Bộc ghi "Phụng Thiên phủ, Quảng Đức huyện, Khương Thượng sại" nhưng bia Vĩnh Trị (1676) và bia Chính Hoà (1686) cũng ở chùa Bộc lại ghi "Thường Tín phủ, Thanh Trì huyện, *Khương* Đình xã. *Thượng* thôn". Bia Cảnh Hưng Tân Dậu (1741) ở đình (nay để ở chùa) Trung Tự ghi "Thanh Trì huyện. Khương Thượng sại". *Hoàng Lê nhất thống chí* nói đô đốc Long "đánh Thái thú Điền Châu ở trại Khương Thượng, huyện Quảng Đức". Vậy có lẽ Khương Thượng chuyển từ thuộc huyện Thanh Trì, phủ Thường Tín, đạo Sơn Nam sang thuộc

(tổng Hạ) huyện Quảng Đức, phủ Phụng Thiên (tức thuộc kinh thành Thăng Long) vào cuối thế kỷ XVIII (Quảng Đức, 1805 đổi làm Vĩnh Thuận).

3. Về *sại Nam Đồng*, theo bia Vĩnh Tộ (1621) chùa Càn An là thuộc *sở* (đồn điền) Dịch Vọng, theo, bia Chính Hoà (1697) cũng ở chùa Càn An, là *thôn* Nam Đồng *sở* Dịch Vọng, huyện Quảng Đức, phủ Phụng Thiên. Bia Cảnh Hưng (1741) ở đình Trung Tự ghi là *trại Nam Đồng*. Bia Tự Đức (1856) ở chùa Đồng Quang gọi là *sại* Nam Đồng. Sại và Trại là đồng nhất cả về cách phát âm (S=Tr) và ý nghĩa (nơi tụ cư mới ≈ xóm, thôn).

VĂN HOÁ TẾT VÀ TẾT VĂN HOÁ

Tết là một sinh hoạt văn hoá cổ truyền quan trọng- nếu không nói là quan trọng nhất của người Việt ở đồng bằng. *"Năm hết tết đến"*, mọi công cuộc làm ăn- sản xuất- trước hết là sản xuất nông nghiệp- đều dần dần giảm thiểu đến mức tối đa- thậm chí ngày trước có khi tạm ngưng hẳn- để đổ dồn cho việc sửa soạn cái Tết, tắm mình trong không khí Tết, hưởng thụ Tết, sinh hoạt Tết rồi thư dãn sau Tết. *"Ra giêng ngày rộng, tháng dài..."*

Chúng ta cùng nhau tiếp cận cái Tết cổ truyền dưới góc nhìn văn hoá học và sự biến đổi của Tết trong bối cảnh đời sống mới, văn hoá mới...

1. Tên gọi và định nghĩa- phân loại:

Một cách chặt chẽ, Tết bắt đầu từ ngày mồng một tháng Giêng đầu năm mới theo lịch cổ truyền mà ta quen gọi là Âm lịch- thật ra là Âm- Dương hợp lịch, vì "Tháng" được tính theo Trăng (từ "mồng một lá trai, mồng hai lá lúa- đến ba mươi không trăng") còn "24 tiết" trong năm được định theo mặt trời; ấy là không kể lịch còn được điều chỉnh theo sao, "nhật- nguyệt- tinh" đều được tham chiếu để làm lịch, đó không phải là lịch thuần âm hay thuần dương.

Tết là ngày đầu năm mới, trước hết và quan trọng nhất là "mồng một", rồi bao hàm cả "3 ngày Tết" (từ mồng một đến mồng ba):

Mồng một thì ở nhà cha

Mồng hai nhà mẹ, mồng ba nhà thầy

Nhưng, trong ngôn ngữ cổ truyền của người Việt, bắt đầu từ 23 tháng Chạp năm cũ, người ta gọi là "23 Tết" (ít ai gọi là 23 tháng Chạp), cứ thế kéo dài đến "30 Tết" (Ba mươi tháng Chạp). Đêm ấy- hay nửa đầu đêm ấy- được coi là tối tăm nhất trong năm- "tối như đêm ba mươi Tết, dầy như đất"- Và "ông Hùm" được bảng giá trị cổ truyền coi là thế lực đáng sợ nhất, tối tăm nhất nên lại được gọi một cách tượng trưng- văn hoá là "ông Ba Mươi". "30 Tết", qua "Giao thừa" lại được gọi là "mồng một Tết" rồi "mồng hai Tết" v.v- cho đến ít nhất là "mồng bảy Tết" v.v

Thật ra lễ lạt đầu năm mới được gọi thu gọn là Tết chứ nếu gọi một cách đầy đủ thì dân gian nói là Tết Cả hay gọi theo "tên chữ" (Hán- Việt)- vốn cũng đã từ lâu quen thuộc với ngôn ngữ dân gian- là Tết Nguyên Đán. Nguyên là Đầu Tiên, Đán là Buổi Sớm. Theo nguyên nghĩa, "Nguyên đán" là buổi sớm đầu tiên của ngày đầu tiên của tháng đầu tiên "Giêng" của năm mới. Vậy "Tết nguyên đán" là "tết đầu năm mới".

Còn Tết Cả nghĩa là Tết Hàng Đầu, tết Đứng Đầu, tết To Nhất và Quan trọng Nhất. Với tên gọi ấy, trong tâm thức dân gian đã tiềm ẩn cái ý là sau Tết Cả, có những tết khác, "tết con", tết không to bằng, không quan trọng bằng tết Cả.

Mà quả vậy. Dân ta còn gọi nhiều lễ lạt nữa trong năm là "Tết", thí dụ "tết mồng ba tháng Ba" (Hàn thực hay "tiệc bánh trôi"), "tết Đoan Ngọ" (mồng 5 tháng 5), tết "Trung thu" (Rằm tháng Tám), "tết cơm mới" (Thường tân, mồng 10 tháng 10 hay mồng 1 tháng 10 tuỳ vùng).

Vậy thì trong lịch lễ lạt cổ truyền, có Tết Cả hay Tết Nguyên đán và những cái tết khác trong năm, tết con, tết

nhỏ. Nói theo ngôn ngữ trí tuệ hôm nay có *1 cái Tết (viết hoa) và nhiều cái tết (viết thường)*. Chính vì lẽ đó mà tôi và một vài nhà ngôn ngữ học khác, bằng phương pháp loại suy dựa theo quy luật ngữ ngôn dân gian, đã đề xuất một giả thuyết về từ nguyên của chữ Tết:

"*Tết*" là âm "đọc trạnh" theo lối dân gian của chữ "Tiết" Hán Việt. Có nhiều thí dụ về lối "đọc trạnh" này, chẳng hạn Biên- Bên, Lượng- Lạng, (cân lạng), Phàm- Buồm, Phóng- Buông, Liệt- lệt (bệt), Việt- Vượt, Viên- Vườn v.v...

"Tiết" âm Hán Việt vốn có nghĩa: Đoạn, Khúc, Đốt, chẳng hạn "trúc tiết" (đoạn tre, đốt tre, khúc tre)- như trong câu thơ viết trên tranh dân gian về cây tre ("vị xuất thổ thời tiên hữu tiết"- chưa ra khỏi đất đà có "đốt"- cũng hàm ý tinh thần, khí tiết, tiết tháo (nho phong).

Trên dòng thời gian liên tục của một năm theo lịch cổ truyền, người ta phân lập ra nhiều "tiết"- những sinh hoạt lễ lạt- văn hoá dan xen sinh hoạt đời thường thế tục, chẳng hạn "Đoan ngọ tiết"- được gọi là tết Đoan Ngọ, "Trung thu tiết" được gọi là tết Trung thu v.v...

Vậy Tết theo nghĩa rộng bao hàm những định kỳ lễ lạt trong năm, quanh năm. *Tết nhân văn* vẫn nương theo *thời tiết tự nhiên* chuyển vần theo mùa vụ một năm, chẳng hạn tết Đoan Ngọ là khoảng trước sau ngày Hạ chí, tết Cơm mới ở khoảng tiết Đông chí, tết Trung thu ở khoảng tiết Thu phân v.v...

Tôi cho rằng *Tết Cả hay Tết Nguyên Đán là nương theo cáitiết Lập Xuân*. Có điều là giữa *cái Văn hoá và cái tự nhiên* có một độ dung sai nhất định, không hoàn toàn trùng khít với nhau.

Theo văn hoá học và lễ hội học, Tết Nguyên đán cũng có thể được xếp loại vào Hội mùa (Fête saisonnière) là một lễ lạt, sinh

hoạt văn hoá theo mùa. Vậy Tết Nguyên đán là một *Hội lễ nông nghiệp* (Fête agricole) một *nghi thức nông nghiệp* (Rite agraire).

2. **Cội nguồn**

Không gian văn hoá – xã hội (Espace culturo- social) của Tết Nguyên Đán là Trung Hoa, Việt Nam , Triều Tiên, Nhật Bản. Cả Trung Hoa, Triều Tiên, Nhật Bản đã có những thời kỳ dài tuyên bố chính thức bỏ cái Tết này vì đều sinh hoạt theo lịch mới Âu Tây- gọi là Dương lịch. ở Việt Nam lẻ tẻ có ý kiến bỏ lịch cổ truyền và bỏ Tết nhưng Bác Hồ không đồng ý và nhân dân cũng phản ứng mãnh liệt. Nước ta chưa bao giờ bỏ Tết, dù đã chính thức dùng Dương lịch trong các công sở, cơ quan Nhà nước từ hàng trăm năm nay Điều đó chứng tỏ với thời gian và văn hiến nghìn năm, cái *tết đã hằn sâu trong tâm thức dân gian Việt Nam.* Nhiều nơi ở nước ta, nhất là trong nhân dân đô thị, người ta đã "quên" dần tết Hàn Thực, tết Cơm mới, cả Tết Đoan Ngọ nữa- Nhưng tết Nguyên Đán đầu xuân và tết Giữa Thu thì cả đô thị lẫn nông thôn đều không bỏ. Cho dù đó là những nhân tố *ngoại sinh* thì chúng đã được *hội nhập* hoàn toàn vào cấu trúc văn hoá Việt Nam.

Ai cũng biết Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam là những vùng "ngoại biên" của văn minh Trung Hoa và chịu ảnh hưởng đậm đà theo những khía cạnh khác nhau, với những nồng độ khác nhau, độ sâu nông khác nhau và những góc *khúc xạ* khác nhau của văn minh Trung Hoa. Một cái Tết chung cho cả 4 nước trên dễ cho người ta cảm nhận rằng Tết đó vốn có *cội nguồn Trung Hoa.*

Trong các tộc người của cộng đồng quốc gia Việt Nam, tộc Việt chịu ảnh hưởng Trung Hoa sớm nhất và

mạnh nhất và cũng "văn hiến" nhất. Có sự *giao thoa văn hoá Việt Hoa*- cả cưỡng bức và tự nguyện- qua hơn ngàn năm Bắc thuộc, bắt đầu từ hàng thế kỷ trước công nguyên, rõ rệt nhất là thời Hán Vũ đế (111 tr CN). *Tết trước hết là Tết của người Việt.*

Cái lịch cổ truyền "kiến Dần" (lấy tháng giêng- tháng Dần- làm chính sóc, đầu năm mới) cũng mới bắt đầu ở Trung Hoa từ Hán Vũ đế (140 tr CN). Người ta bảo: đấy là sự "trở lại" lịch nhà Hạ. Nhưng nhà Hạ bên Trung Hoa vẫn còn là "huyền thoại", hiện chưa có sự nhất trí trong việc xác định "văn hoá hạ" và "nhà nước Hạ". Giới khảo cổ chỉ biết tương đối chính xác về đời Thương- Ân, văn hoá Thương Ân, nhà nước Thương- Ân cùng những "mảnh vụn" lịch can chi Thương- Ân. Nhà Ân kiến "Sửu" (lấy tháng mười hai theo lịch bây giờ làm chính sóc); nhà Chu "kiến Tý" (lấy tháng mười một làm đầu năm). Lịch ta còn gọi tháng mười một là tháng "Một" phải chăng là một "vang bóng" muộn màng trong lời nói về cái lịch đời Chu này? giữa văn hoá Thương- Chu và văn hoá Việt cổ, đã có quan hệ giao lưu: trong nhiều di tích văn hoá Phùng Nguyên ở lưu vực sông Hồng (đầu thời đại đồng bốn nghìn- ba nghìn năm cách ngày nay) đã tìm thấy qua đá, liễm đá- có phong cách Ân. Nhưng cội nguồn của văn hoá Thương- Ân còn là vấn đề thảo luận, có người cho gốc phương Nam Tày- Thái cổ, có người cho có ảnh hưởng Babylone... Lịch Mường cổ truyền, so với lịch Việt "kiến Dần"là "ngày lui-tháng tới" cũng là lịch "kiến Sửu" của Thương Ân.

Nhà Tần thống nhất Trung Hoa, dùng lịch "kiến Hợi" (lấy tháng mười làm tháng đầu năm). Nhà Hán lên (206 tr CN) ban đầu vẫn theo lịch Tần đến Hán Vũ đế (140 tr CN) mới theo lịch "kiến Dần", bảo là khôi phục lịch nhà Hạ, "hành Hạ chi thời" theo Nho giáo.

Trong một bài viết về lịch Việt Nam đăng trên *Tạp chí*

khoa học xã hội đại học Tổng hợp Hà Nội 1988, tôi đã cho rằng đấy không phải là lịch nhà Hạ mà là *sự tham khảo "Kinh Sở tuế thời ký"* của miền *Kinh Sở ở Hoa Nam trong bối cảnh của nền văn minh lúa nước*. Âm dương lịch là sự phối kết lịch can- chi Hoa Bắc và "lịch 12 con vật" của miền Việt cổ (Bách Việt). Do đó tôi mệnh danh nó là *lịch Việt-Hoa*.

Cái Tết như được xác định vào thời điểm hiện tại là nương theo lịch này, do vậy có thể gọi là *Tết Việt- Hoa*. Các vua nhà Hán- như Vũ đế, người quyết định thi hành lịch này- gốc ở đất Bái, nước Sở thuộc Giang Nam, cùng văn hoá lúa nước chứ không phải ở vùng văn hoá ke mạch Hoa Bắc. Sang thời Hán cho đến nay, trung tâm sản xuất nông nghiệp, vựa thóc chính của Trung Hoa là Hoa Nam trồng lúa nước chứ không phải Hoa Bắc trồng lúa mạch. Cho đến những thập kỷ gần đây, Hoa Nam vẫn phải cung cấp lương thực cho Hoa Bắc. Bởi vậy, từ đời Hán, lịch- mà chức năng chính là để xác định thời vụ sản xuất nông nghiệp- là phải nương theo khí hậu thời tiết miền Hoa Nam Bách Việt cổ.

Tóm lại, cái Tết như hiện nay bắt đầu khoảng trước Công nguyên hơn 100 năm, từ đời Hán và có cội nguồn đan xen văn hoá Việt- Hoa. Văn minh Trung Hoa bắt nguồn từ bình nguyên hoàng thổ Hoàng hà, cùng với sự bành trướng của người Hoa xuống phương Nam, đã tích tụ và hội nhập nhiều nhân tố văn hoá phương Nam, miền Việt cổ. Lâu dần, với văn tự và thư tịch Trung Hoa, mọi nhân tố văn hoá Việt cổ ấy đã được xem là của người Hoa và đã được "Hoa hoá". Về sau, người ta gán mọi thành tựu sáng tạo văn hoá cho người Hoa. Sự thực văn minh Trung Hoa là kết quả tích tụ và kết tinh nhiều nhân tố văn hoá của nhiều tộc người- Hoa và phi Hoa – ở vùng Đông Á và Đông Nam Á.

3. Triết lý Tết và nghi thức tết cổ truyền

Tết là sự đón mừng Năm Mới, mừng cái Mới và hy vọng vào sự Đổi mới. Nhà Nho nói:

"Nhật tân, nhật tân, hựu nhật tân"

(Đại học)

(Mỗi ngày một mới, mỗi ngày một mới, lại mỗi ngày một mới).

Nhưng Nguyên- Đán là ngày đổi mới quan trọng nhất, vì đó là ngày Đầu năm mới.

Định kỳ Tết là theo *chu kỳ năm.*

Thời gian chu kỳ (Temps cyclique) là thời gian nông nghiệp, thời gian của những nền *văn minh thôn dã.*

Người ta nương theo chu kỳ của cây cối, cây trồng:

"Xuân sinh, Hạ trưởng, Thu thu, Đông tàng"

(hay Thu hoàng, Đông tàn)

(Mùa Xuân sinh sôi, mùa Hè tăng trưởng, mùa Thu gặt hái, mùa Đông chứa đựng (hay mùa Thu vàng lá, mùa Đông héo tàn), hay nói một cách nôm na hơn, dân dã hơn:

"Tháng Giêng rét đài, Tháng hai rét lộc, Tháng ba rét nàng Bân"

Vì vậy Xuân là Sinh mà Xuân cũng có nghĩa là *Xanh*:

"Cái hoa xuân nở, cái lá xuân xanh

Ai muốn chiết cành hãy đợi mùa xuân"

Xuân- ngày trước còn *đọc trạnh* là Xoan- do đó cũng chuyển nghĩa thành *tươi trẻ*. Tuổi trẻ là tuổi Xuân, là tuổi Xanh:

Trai ba mươi tuổi đang xoan...

Hát Xoan là điệu hát trên vùng đất Tổ vua Hùng mỗi dịp Xuân sang. Dưới góc độ văn hoá- tâm thức dân gian Xuân là sự trẻ trung: "Bác hãy còn xuân chán", là sự yêu đương trai gái.

Có nam có nữ mới nên Xuân

Có xôi có oản mới nên phần

Bởi thế, có khi Xuân cũng "lạc" sang đến giữa Thu:

Tháng Tám anh đi chơi Xuân

Đồn đây có hội Trống quân anh vào

Tết, dù được định ở trước hay sau ngày Lập Xuân tuỳ từng năm nhưng theo cái nhìn văn hoá- xã hội thì cũng ở *sự mở đầu của mùa Xuân*. Mùa Xuân văn hoá cố nhiên, vì, như ở miền Bắc nước ta, có khi tết rét đến buốt da, thấu ruột. Nhà địa lý- khí hậu học bảo ta: Xuân Thu chỉ là hai mùa chuyển tiếp rất ngắn ngủi của 2 chu kỳ nóng lạnh. Thu Đông là lạnh khô mà Xuân tự nhiên miền Bắc thực chất là *Rét ẩm*. Đấy là độ chênh giữa cái tự nhiên và cái nhân văn (man made), cái, Văn Hoá.

Căn cứ vào một vài tư liệu thư tịch cổ (như sách *Thái Bình hoàn vũ ký* đời Tống) và sinh hoạt văn hoá - lễ hội của đồng bào các tộc người nói tiếng Môn- Khơme, Thái bản nguyên ở Đông Nam á, người ta có lý khi cho rằng ngày trước người Việt cổ có 2 lễ hội quan trọng nhất: Vào *đầu mùa mưa* (khoảng tháng Ba, tháng Tư) cũng là bắt đầu mùa làm ruộng trồng lúa nước (lúa mùa) và vào *cuối mùa mưa* (khoảng tháng Mười) cũng là sau khi đã gặt hái lúa mùa xong xuôi.

Cho nên theo *Linh ngoại đại đáp* (đời Tống) và *An Nam chí lược* (đời Trần) cùng một số sách cổ khác, thì hoặc có nhóm Việt cổ ăn tết vào tháng Tám- giữa Thu theo lịch Trăng và là tết trông Trăng để chiêm nghiệm thời tiết mà làm ruộng:

Muốn ăn lúa tháng Năm, trông trăng Rằm tháng Tám hoặc có nhóm Việt cổ ăn tết vào tháng Mười- Tết Cơm Mới- đến đời Lý còn gọi là Tết Cả- hoặc cư dân trồng trọt Đông Nam á ăn tết vào tháng Ba, tháng Tư đầu mùa mưa như Tết *Pi Mạy* (năm mới) của người Lào hay tết *Chô chnăm Thmây* (năm mới) của người Khơ-me, xê dịch khoảng đầu tháng 4 Dương lịch.

Những huyền tích về *Bánh chưng- Bánh dày* được sách vở Lý Trần ghi lại đã phóng rọi về một cái tết từ thời vua Hùng dựng nước. Trong bài viết *Triết lý bánh chưng bánh dày* đăng trên *Người Hà Nội* Tết 85, tôi đã chứng minh ngày trước bánh chưng làm theo kiểu "bánh tét" với ý nghĩa tượng trưng cặp đôi-linga (chưng)/iôni (dày), còn triết lý "Trời tròn Đất vuông" là một nét văn hoá muộn màng hội nhập từ Trung Hoa. Tôi cũng đã viết *Triết lý Trầu Cau trên Người Hà Nội* Tết 86 và *Triết lý Giao thừa* trên *Hà Nội mới Tết 90.*

Triết lý chung quanh mang tính nguyên hợp và thể hiện tư duy huyền thoại về cái Tết là *cái chết tạm thời và sau đó là sự phục sinh của vũ trụ,* từ năm cũ bước qua năm mới.

Nó tương hợp với triết lý Bác Hồ:

Ví không có cảnh Đông tàn

Thì sao có cảnh huy hoàng ngày Xuân...

Cái chung là *quy luật tự nhiên* của vũ trụ. Cái riêng, triết lý Bác Hồ, là một ẩn dụ triết lý xã hội về đạo đức nhân sinh. Triết lý Tết cổ truyền là cái nhìn tâm linh huyền thoại mang tính *biểu trưng,* với nhiều *biểu tượng* và pha mầu Đạo giáo.

Bảy ngày trước ngày đầu năm mới, tức 23 tháng Chạp là ngày chết tạm thời của vũ trụ, theo ước lệ.

Bảy (7) là con số thiêng biểu tượng của vũ trụ, chỉ cái *Toàn thể,* như 3 hồn ở Tim; 7 vía ở Rốn trong toàn thể hồn vía một người đàn ông: như Đức Phật sơ sinh bên ấn Độ bước đi 7 bước, tức khắp vùng thế giới.

Một ước lệ khác: Hôm ấy ông Công, ông Táo- vị thần tuy 3 mà 1 trong "Tam vị nhất thể" (Trinité) Thổ công- Thổ địa- Thổ kỳ của Đạo giáo được Việt Nam hóa thành huyền tích "2 ông 1 bà'- vị thần Đất, vị thần Nhà, vị thần Bếp núc- bản nguyên của Nhà từ khi có lửa trong lịch sử loài người, "tách hẳn khỏi giới động vật" (F.Enghen)- cưỡi ngựa Cá Chép [1] bay lên Trời để lại dưới hạ giới một cảnh tượng vô chủ- tâm linh. Ngày 23 tết được gọi là *Tết Ông Công Ông Táo.* Người ta làm cỗ cúng tiến "ông Táo chầu Giời", người ta mua cá chép sống rồi thả "phóng sinh" xuống ao hồ sông lạch. Nét biện chứng: Từ trong cái chết đã gieo mầm sự sống. Một nét biện chứng khác: Ngày 23 tháng Chạp, người ta dựng Cây Nêu. Cây Nêu ngày Tết của người Việt có tiền thân và tên gọi từ cây *tà- leo* của các tộc bản nguyên Đông Nam Á (Môn Khơ- me, tày Thái cổ). Cây nêu mang ý nghĩa phổ quát của Cây Vũ Trụ (arbre cosmique); còn gọi là cây Mặt Trời; mặt trời được huyền thoại tượng trưng như cánh chim đỏ thắm đậu trên cây vũ trụ mà tượng hình trên cây nêu là túm lông gà sống thiến, miếng vải đỏ hay vật đan hình tròn mắt lưới. *Sự tích cây nêu Việt Nam*- mà ai cũng biết- là một huyền thoại cổ đã được Phật hoá về cành

[1] Cá cũng như rắn- là tượng trưng Vũ trụ bên dưới, trong cặp Chim/ Cá hay Chim/ Rắn hay Hươu/ Cá của huyền thoại Thái Mường.

tre treo áo cà sa đức Phật xua đuổi bầy quỷ dữ từ biển Đông (tượng trưng bóng tối, thế lực hắc ám) lợi dụng lúc cuối năm vô chủ- thần linh, ào vào đất liền tranh giành lãnh thổ của Con người. Việc dùng *vôi trắng* (tượng trưng ánh sáng) vẽ cung tên trên sân nhà hướng về Đông cũng xuất phát từ ý nghĩa đó: ánh sáng xua tan đêm tối, mặt trời đi ngủ đông, phải dựng nêu tà -leo để đón ánh mặt trời, để mặt trời có chỗ đậu ngay khi vừa tỉnh giấc Xuân.

Để xã hội *hài hoà và tương thích* với vũ trụ thì từ ngày 23 Tết mọi công việc làm ăn đồng áng – buôn bán- cũng tạm dừng; từ đây, không ai được vào rừng khai thác, thu lượm cái gì nữa. Xưa các công thư huyện- tỉnh- trấn xứ và triều đình đều đóng cửa nghỉ việc từ hôm đó, sau khi đã làm lễ "hạp ấn" (niêm phong mọi con dấu, ấn triện...). Đến nhà tù- nói chung – cũng không tiếp nhận tù nhân mới. Tóm lại đó là sự dừng nghỉ hoàn toàn (Repos total), để hợp với cái chết tạm thời của vũ trụ.

Nghi thức quan trọng thứ hai của Tết sau Tết Ông Công là giây phút *Giao thừa,* điểm thời gian chuyển tiết giữa năm Cũ- năm Mới, được huyền thoại quan niệm như *sự giao hoà* Âm- Dương, phối ngẫu Đất Trời, để từ trong cái Chết- Cũ nảy sinh sự Sống – Mới...Giao hoà, giao hợp là triết lý Phồn Thực (Fécondité).

Một ông Táo mới- hay cũ mà đổi mới – lại xuống trần thế làm chủ nhà- bếp- đất một năm mới. Người ta bầy một mâm cỗ cúng ở ngoài sân để đón ông, mừng ông,. Người ta còn thay những Ông Đầu Rau cũ bằng những Ông mới.

Tín ngưỡng cơ bản của người tiểu nông Việt Nam trồng lúa nước cổ truyền, pha đậm đặc thêm bởi ảnh hưởng Đạo Nho, là sự thờ cúng tổ tiên.

Tháng 12 lịch cổ truyền là tháng Lạp- Chạp, người ta

đi "chạp mả", sửa sang, thắp hương trên các mộ phần, khấn khứa mời ông bà ông vải tổ tiên về ăn tết cùng con cháu...

Cùng với mâm cỗ cúng Ông Táo cũ 23 tết là cỗ cúng tổ tiên. Cùng với mâm cỗ cúng đón Ông Táo mới phút giao thừa ngoài sân là mâm cỗ cúng Tổ Tiên trên bàn thờ trong Nhà, gian giữa.

Và 3 ngày hay 5 ngày đầu năm mới là 3- 5 ngày thường xuyên sửa cỗ cúng Tổ Tiên hưởng "hương hoa"; còn con cháu thụ lộc trong tinh thần Cộng Cảm (communion) gia đình- thân quyến.

Tình cảm gia đình của người Việt Nam xưa rất nặng:

Tháng Giêng ăn tết ở nhà

Dù đi làm ăn buôn bán nơi đâu quanh năm suốt tháng, gần ngày tết người ta cũng tìm mọi cách trở về quê, về nhà để cúng Tổ tiên, xum họp gia đình, cộng cảm cùng thân quyến nội ngoại.

Như trên đã nói lối sống, thế ứng xử Việt 3 ngày Tết cổ truyền là:

Mồng Một thì ở nhà Cha

Mồng Hai nhà Mẹ, mồng Ba nhà thầy

Đó là đạo đức hiếu lễ, đạo đức "tôn sư" của Nho phong.

Vì Tết là Đổi Mới, là Sức Sống Mới nên gam màu chủ đạo của việc trang trí Tết là mầu Đỏ- tượng trưng mầu Máu, màu của Sự Sống và Sự Tái Sinh, theo quan niệm nguyên thuỷ và được bảo lưu tại văn hoá phương Đông (Trong khi màu đỏ trên quốc kỳ tam tài Pháp tượng trưng lòng bác ái theo bảng giá trị văn hoá châu Âu thiên chúa;

với cách mạng màu đỏ tượng trưng sự Tranh Đấu): Pháo đỏ, câu đối đỏ, tranh tết đều có mầu đỏ.

Tết là sự trình diễn những món ăn dân tộc: Giò, Chả, Vây bóng, Thịt mỡ dưa hành.

Đúc kết biểu trưng tết, không gì cô súc bằng đôi câu đối:

Thịt mỡ dưa hành câu đối đỏ.

Cây nêu- tràng pháo- bánh trưng xanh.

Như bất cứ lễ hội nào tết cũng có những thủ tục (coutumes) và những điều kiêng kị (tabous). Thủ tục tắm gội tất niên, mặc quần áo mới, nói lời hay ý đẹp, chúc tụng nhau năm mới, hái lộc, xuất hành, khai bútv.v.v... Đời Lý Trần có tục lệ rất hay: Trai gái nhà nghèo tự ý ăn ở lấy nhau lúc giao thừa. Kiêng kị ăn nói thô tục- rất thường xảy ra trong dân dã đời thường, kiêng quét nhà đổ rác ngày đầu năm mới (sợ mất lộc), người có tang kiêng đến nhà người khác đầu năm mới v.v...

Sau ba ngày hay năm ngày, người ta làm lễ và cỗ cúng "hoá vàng", đốt tiền giấy và tiễn tổ tiên về lại thế giới của người dã khuất. Từ dương cơ người đang sống, tổ tiên trở lại chốn âm phần.

Từ phút giao thừa, sự sống hồi sinh tới ngày 7 thì được coi là *hoàn toàn* hồi phục.

Mồng 7 tết là ngày khai hạ, hạ nêu coi như mừng kết thúc Tết. Người ta lại làm lễ "mở cửa rừng" nơi rừng núi để dân đi lại vào rừng tự do. Người ta lại làm lễ "khai ấn" ở các công thự quan lại và triều đình.

Mọi sinh hoạt đời thường được xem là tiếp tục...

Nhưng xã hội tiểu nông ngày trước có nhiều ngày nông nhàn.

Vụ chiêm chỉ có ở miền trũng. ở vùng đồng mùa vẫn có nhịp điệu đa canh:

Tháng Chạp là tháng trồng khoai

Tháng Giêng trồng đậu tháng Hai trồng cà

Nhưng nhịp điệu sản xuất tiểu nông những tháng này ngày trước không thật khẩn trương.

Tháng Giêng ăn tết ở nhà

Tháng Hai cờ bạc tháng Ba hội hè.

Quả thật ngày xưa "ra Giêng ngày rộng tháng dài", sau cái Tết chủ yếu diễn ra trong phạm vi gia đình, người ta bước vào mùa *Hội hè đình đám, mùa sinh hoạt cộng đồng* với " gái tháng hai giai tháng tám": Hội xoan đất tổ quan họ Bắc Ninh, hội pháo Đồng Kỵ ngay từ mồng 4 tết (là sinh hoạt cộng đồng sớm nhất) và các "các hội làng" rải rác suốt mấy tháng Xuân; Người ta trẩy hội chùa Hương tháng hai cho đến hội chùa Dâu tháng 4 và chỉ kết thúc với hội Gióng, hội *Đầu mùa mưa.*

Ai ơi mồng chín tháng tư

Không đi hội Gióng cũng hư mất đời.

Sau đó lại là một mùa làm ăn mới, với bao nỗi lo âu và bất trắc...

4. Tết văn hoá mới

Dương lịch được chính thức áp dụng trong các công sở Đông Dương từ thời thuộc Pháp. Nhưng người dân quê tiểu nông tiểu thương thì vẫn sinh hoạt theo Lịch truyền thống, từ các lễ hội cho đến các phiên chợ quê...

Với Cách mạng tháng Tám và đặc biệt với công cuộc cải tạo xã hội chủ nghĩa Dương lịch không chỉ dừng ở công

sở, nhà máy, trường học- nay đã tăng lên rất nhiều – mà bắt đầu xâm nhập vào lĩnh vực sản xuất nông nghiệp trung ương địa phương, với các giống má mới và cách qui định thời vụ mới...

Tâm thức dân gian ở vào *thế lưỡng* (dilemme) với *hai hệ Qui chiếu thời gian*. Cho đến nay thì hai hệ ấy vẫn *song hành*, hệ Dương lịch trở thành *hệ chính thống* và hệ truyền thống trở thành *hệ dân gian*.

Hệ văn hoá dân gian với cái tết và các Tết, với các lễ hội truyền thống tới những năm cuối của thập kỷ 50 thì vẫn vậy. Nhưng từ đó thì Lễ hội gần như đứt đoạn và gần như bị cấm đoán ngăn trở một cách không chính thức. Nhiều cái tết con nhạt nhoà dần. Riêng Tết Cả, Tết Nguyên Đán thì vẫn tỏ rõ sức sống mãnh liệt hơn. Trong thời gian trước sau Tết Cả thì tập tục vẫn còn khá mạnh; nhịp điệu làm việc của Quý I hàng năm theo Dương lịch vẫn không thật khẩn trương. Ngày nghỉ đầu năm mới Dương lịch vẫn không ra một sinh hoạt văn hoá dân gian. Mấy năm gần đây nhiều lễ hội đã được khôi phục. Với chính sách cởi mở hơn, sinh hoạt văn hoá dân gian lại có phần hồi sinh và khởi sắc. Có một ý kiến lý thú của V.I. Lênin: "Cần khôi phục các lễ hội dân gian nhưng cũng cần giải thiêng chúng đi". Cuộc sống là mênh mông. Cuộc sống sẽ có lời giải đáp về Tết nhất và lễ hội dân gian...

LỊCH TA VÀ NỀN VĂN HOÁ LÚA NƯỚC CỔ TRUYỀN

Thời gian, gắn liền với không gian, tồn tại *khách quan* trong từng sự vật, từ thế giới vi mô đến thế giới vĩ mô. Con người cổ xưa, làm ăn và lễ lạt, "trông trời, trông đất trông mây; trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm..." Nhìn mặt trời "mọc" và "lặn", nhìn bóng mình, bóng cau, bóng mái nhà soi trong nắng, ngắn dài hay "tròn bóng"; "trông trăng", trăng tròn, trăng khuyết, "trăng lên, trăng đứng, trăng tàn"; "trông sao", sao hôm sao mai, chuôi sao Bắc đẩu... mà *nhận thức* thời gian đắp đổi và định ra *thời gian con người, thời gian xã hội* "*Thời*". "*thì*" chuyển vào "*Đời*", đời sống, đời người, dậy thì, đương thì, lỡ thì, quá thì... "*Năm*" trở thành "*Tuổi*" tuổi thơ, tuổi trẻ, tuổi già. "mỗi xuân mỗi tuổi như đuổi xuân đi". "Mùa" cũng là "vụ", vụ chiêm, vụ mùa... Và thêm nữa những khái niệm cao hơn: giai đoạn, thời kỳ, kỷ nguyên, thời đại...

Cùng với thời gian diễn biến, con người cũng *thể chế hoá thời gian*, xây dựng *cơ cấu thời gian thành lịch. Lịch là cái biểu thời gian khách quan đã được nhận thức qua chủ quan* của con người, vì con người. Nhận thức ấy có tính *động* qua lịch sử, qua thời gian, tuỳ thuộc mỗi cộng đồng tộc người, mỗi vùng văn hoá, mỗi khu vực văn minh, tuỳ theo trình độ sống, chất lượng

sống, trình độ văn hoá, chất lượng văn hoá ... *Lịch* đã, đang và vẫn sẽ còn được xem xét lại và cải tiến không ngừng, cho tiếp cận ngày càng sát đúng với thời tiết (năm) tuần trăng (tháng), ngày đêm, giờ khắc...

Nếu mỗi người là mỗi "đồng hồ sinh học" trong thời sinh học con người thì mỗi vùng trời, vùng đất, vùng người cũng đã và cần có mỗi lịch, mỗi giờ khắc tháng năm riêng trong nền lịch chung nhân loại. Cần *cái chung*, mà cũng cần cả *cái riêng*...

*

* *

Từ vài ba ngàn năm trước công nguyên, trước ảnh hưởng văn minh Trung Hoa và Ấn Độ xuống và sang miền Đông Nam Á từ Trường Giang tới miền bán đảo Đông Dương - những cư dân cổ ở khu vực này chủ yếu là những cộng đồng tộc người Tày - Thái cổ, Mon - Khơme cổ, Tạng - Miến cổ, Mã-lai cổ mà sử sách gọi phiếm xưng là *Man* là *Việt* (Bách Việt) - đã xây dựng thành công một *miền văn hoá lúa nước*, một khu vực *văn minh nông nghiệp lúa nước* trong đó có *văn minh châu thổ sông Hồng* hay văn minh Đông Sơn mà đỉnh cao biểu tượng là *trống đồng*. Hơn bất cứ việc gì hết, nghề trồng lúa nước đòi hỏi phải *nắm vững thời tiết*. Ở một vùng châu Á gió mùa, mà khí hậu tuy nói chung là nóng ẩm (hằng số khí hậu) nhưng thời tiết lại đầy biến động, thất thường (biến số thời tiết)... những người chủ của nền văn hoá - văn minh này đã đề cao trên hàng đầu *bảng giá trị văn hoá* việc nắm vững yếu tố "thì" (thì thời gian, thời vụ):

- *Nhất thì, nhì thục*

- *Biết sự trời, mười đời chẳng khó (nghèo)*

Và bởi thế, người ta đã xây dựng một thể chế *lịch 12 con vật* (lịch này là của miền Đông Nam Á cổ, không phải gốc của Trung Hoa hay Ấn Độ)[1]:

- *Năm* gồm 12 tháng;

- *Tháng* theo tuần trăng (tháng → Blăng → Trăng), có 2 loại, tháng thiếu (29 ngày), tháng đủ (30 ngày).

- *Ngày*, (hrei Chàm), thngay (Khơme), gồm nửa sáng (ban ngày), nửa tối (ban đêm), và gồm 12 giờ, từ "nửa đêm về sáng", đến "nửa đêm về tối".

Lịch ấy, về cơ bản là xuất phát từ việc nhìn *ngắm trăng*: "Mồng một lưỡi trai, mồng hai lá lúa, mồng ba câu liêm, mồng bốn lưỡi liềm, mồng năm liềm giật, mồng sáu thật trăng... mười rằm trăng náu, mười sáu trăng treo, mười bảy sẩy giường chiếu...", nhìn ngắm sao, "*sao hôm sao mai*" hay

Đêm đêm tưởng giải Ngân hà

Chuôi sao Bắc Đẩu đã ba năm tròn!

Nhưng lịch ấy cũng căn cứ vào cả chuyển động của mặt trời. Người ta chiêm nghiệm:

- *Đêm tháng năm chưa nằm đã sáng* (tiết hạ chí)

---

[1] Không thể nào quan niệm nổi một cư dân (người Việt cổ) đã biết trồng lúa hai mùa mỗi năm ("Lúa Giao Chỉ, chín 2 mùa, tháng 5 chín, tháng 10 lại chín) (*Dị vật chí quyển* I của Dương Phù đầu thế kỷ I) từ trước công nguyên, đề cao yếu tố "thì" lên hàng đầu việc làm ăn mà lại không có lịch riêng của mình! Ngày xưa, mỗi thành tựu văn hoá lớn nào của người Việt Nam, người ta cũng cố tìm cội nguồn nơi Trung Quốc. Đó là tâm lý *tự ti dân tộc* không đúng đắn.

- *Ngày tháng mười chưa cười đã tối* (tiết đông chí)

Người ta đã bắt đầu "đọc" được *nhịp điệu thời gian* qua những nhịp hoa văn lặp đi lặp lại trên đồ gốm *Phùng Nguyên* tiền Đông Sơn (đầu thiên niên kỷ 2 trước công nguyên). Người ta đã và đang tìm cách "đọc" *lịch Lạc Việt* ghi trên *trống đồng, thạp đồng* Đông Sơn (thiên niên kỷ I trước công nguyên) mà ngoài công dụng thực tế (nhạc cụ, đồ đựng...) người ta đã thấy chúng còn là - hay chủ yếu là - những vật *biểu tượng của vũ trụ*: Mặt trời giữa mặt trống, mặt thạp, với 12-14 cánh sao, 4 chim mỏ dài nối nhau bay ngược chiều kim đồng hồ trên đa số trống Đông Sơn (4 mùa?), 4 cặp trai gái giao phối hồn nhiên trên vành thạp với mặt trời Đông Sơn ở giữa (4 tiêu điểm Xuân phân, Hạ chí, Thu phân, Đông chí?), 6 hình thuyền bơi quanh thân thạp, mỗi thuyền có khắc lớp tách đôi, mỗi nửa có nhiều khắc nhỏ (tháng, ngày?)... Lịch ấy - đúng hơn là "mảnh vụn" của lịch ấy - còn đọng lại trong Folklore Việt - Mường - Tày - Thái - Lô Lô - Hà Nhì...

Sao chăng nữa, lịch Đông Nam Á cổ 12 con vật, lịch của toàn miền văn hoá tộc người trồng lúa nước không phải chỉ là lịch trăng (âm lịch) mà đã là lịch *trăng - trời - sao* (âm-dương hợp lịch).

Nền văn minh Trung Hoa cổ, xuất phát từ một cơ tầng văn hoá trồng khô (culture sèche, kê, cao lương...) ở miền hoàng th ổ (loess) trung du Hoàng Hà) trải các đời Thương Chu - Tần - Hán - Sở, đã có *một loại âm - dương lịch khác* khá tiến bộ (giờ, ngày, tháng, năm được mã hoá theo hệ thống *can (10) chi (12)* với chu kỳ Hoa giáp 60 (giáp tý - quý hợi) và đang trong quá trình cải tiến, biến đổi (Lịch Thương kiến sửu (tháng 12 là tháng đầu năm), lịch Chu kiến tí (tháng 11), lịch Tần Hán Sở kiến hợi

(tháng 10) (thứ tự tháng tương đối với cái gọi là lịch Hạ "kiến dần" (tháng giêng). Về "Lịch Hạ" xin xem đoạn sau sẽ rõ).

Từ Tây Chu - Xuân Thu (khoảng thế kỷ VIII trước Công nguyên) ở miền bình nguyên Giang Hán (trung lưu Trường Giang) xuất hiện *nước Sở* là một quốc gia phi Hoa rồi nửa Hoa và cuối cùng Hoa hoá ở thượng tầng (tầng lớp thống trị), còn tầng nền vẫn là cư dân trồng lúa nước. Nhà Chu ban đầu gọi Sở là "Kinh man", "Sở man", không coi là Hoa hạ. Vua Sở khi xưng *Vương* cho ngang vế với nhà Chu, cũng tuyên bố rõ "*Ta là man di, không cùng hiệu thụy với Trung Quốc*" (chỉ Chu) (xem Tư Mã Thiên, *Sử ký, Sở thế gia*...) (các vua Sở đều có danh hiệu là *Hùng - tức Khun, Cun*, chức vụ "thủ lĩnh" của người phương Nam, phi Hoa hạ. Nước Sở ở trung lưu Trường Giang, cũng như các nước *Ba, Thục* ở thượng lưu và *Ngô, Việt* ở hạ lưu Trường Giang đều xuất phát từ một nền tảng văn hoá phi Hoa (văn hoá lúa nước) rồi mới dần dần Hoa hoá. Vua Sở thấy ở vùng lãnh thổ mình cai trị *cư dân trồng lúa nước* (với thủ lĩnh huyền thoại hay " anh hùng văn hoá" là viêm đế (vua xứ nóng) Thần Nông (khác Hoàng đế là thủ lĩnh thần thoại hay anh hùng văn hoá của người Hoa) đã *có sẵn một thể chế lịch 12 con vật ứng hợp với nghề nông trồng lúa nước và các nghi lễ nông nghiệp kèm theo* (Tết *đoan ngọ 5/5 thuộc tiết hạ chí, tết cơm mới 10/10* quanh tiết *lập đông, tết trung thu 15/8* quanh tiết *thu phân*... đấy vốn là nghi lễ nông nghiệp vùng văn hoá lúa nước không phải gốc Trung Hoa, cũng như các sự tích mưa ngâu (chàng chăn trâu - nàng canh cửi), hai sao khiên ngưu và vụ nữ đều thuộc phân dã đất Việt - (*Xem Hán thư địa lý chí*).

Các nhà thiên văn lịch pháp học của Sở đã *cải tiến* lịch này, bổ sung bằng những kinh nghiệm và kiến thức thiên văn

phong phú của Trung Hoa[1]. Đó là lịch lấy *tháng giêng* (Dần) là tháng đầu năm, muộn hơn hai tháng so với lịch Chu *đương thời* (Sở tỏ ra khác Chu, sử dụng lịch văn hoá phương Nam). Người ta dùng chữ nghĩa Trung Hoa và hệ can chi biên soạn thành sách lịch *Kinh Sở tuế thời ký*. Để tỏ ra là cổ xưa hơn cả Chu đương thời, người ta "thác cổ" (giả danh mượn tiếng xưa - một tâm lý phổ biến của người xưa ở phương Nam trước áp lực ngày càng nặng nề của văn minh Hoa hạ, gọi là tâm lý "Nam nhân Bắc hướng" gọi đó là *lịch đời Hạ*, y như các vua phương Nam, để tỏ ra "không kém Trung Quốc" (vô tốn Trung Hoa) cũng "đẩy" tổ tiên của mình lên ngang thời "tam đại", hoặc tìm gốc phương Bắc (Thái Bá, Trọng Ung...) cho "oai" hơn...

Tần (vốn ở phía tây nam của Chu, bị Chu xem là "nhung" (phi Hoa) gần với dân du mục Trung Á) thay Chu, thay luôn cả tháng gốc của lịch Chu để tỏ ra "mới", "sửa chính sóc" .

Hán thay Tần, các đời vua đầu đều theo các thể chế của Tần, kể cả thể chế lịch.

Thế nhưng Hán Lưu Bang cũng như Sở Hạng Võ, vốn đều là người nước Sở, tập nhiễm sâu sắc văn hoá lúa nước phương Nam. Đó là một chuyện.

Nền tảng kinh tế nông nghiệp của Trung Hoa, cây lương thực nuôi sống người Hoa là *kê* và *cao lương*. Đời Thương - Ân bắt đầu trồng *mạch* (kiểu trồng khô) do chịu ảnh hưởng từ miền Kapkadơ, Trung Á, song các nhà nghiên cứu lịch sử nông

---

[1] Các "mảnh vụn" của lịch cổ truyền (bằng lời, bằng bấm đốt tay) còn đọng lại ở dân gian Việt - Mường - Tày Thái - Lô Lô Hà Nhì... Nếu sưu tầm nghiên cứu, đối chiếu với âm, dương lịch ngày nay thật cẩn thận thì có thể phục chế được bảng lịch cổ ngàn xưa

nghiệp hiện đại của Trung Quốc đều thừa nhận là cho đến trước đời Tần, mạch chưa phải là nguồn lương thực trọng yếu của người Hoa. *Lúa gạo* cũng vậy, người Hoa cũng biết trồng lúa gạo từ Thương - Ân song cho đến cuối Xuân Thu (VI-V trước công nguyên) Khổng tử người nước Lỗ còn bảo ăn toàn *cơm* là cực kỳ lãng phí! Sau đó Tần diệt Thục, diệt Sở, xâm lược Bách Việt (218-209 trước công nguyên) và nhất là Hán Vũ đế (140-87 trước công nguyên) bành trướng mạnh mẽ xuống phương Nam, chiếm hết đất Việt thì *lúa gạo* dần đã trở thành nguồn lương thực chính của Trung Hoa (cho đến thập kỷ 50 của thế kỷ XX. Hoa Bắc không tự túc được lương thực, phải nhờ vả lúa gạo ở Hoa Nam). Thế là từ Hán Vũ đế trở đi, văn minh trồng khô Hoa hạ đã *Hội nhập* văn minh lúa nước phương Nam. Và Hoa Nam trở thành địa bàn lương thực chính của toàn đế chế Hán.

Đó là hai chuyện.

Chính dựa trên những điều kiện đó mà khoảng năm 104-103 trước công nguyên, Hán Vũ đế đã ra lệnh "sửa chính sóc", ban hành lịch mới (Thái sơ) bảo là "trở về với lịch Hạ, kiến dần" kỳ thực là dùng lịch của miền Kinh Sở miền văn minh lúa nước phương Nam.

Nhờ *thiên nghiên điển ở kinh thư*. .. người ta đã biết được lịch Chu.

Nhờ văn giáp cốt đào thấy ở Ân Khư, người ta biết qua loa lịch Thương Ân.

Nhưng cho *đến nay, giới khảo cổ học Trung Quốc* (rất đông) *đã đào đâu ra cái gọi là lịch đời Hạ, với tảng nền văn hoá Hạ*?

Cái gọi là "lịch Hạ kiến Dần" thực ra là lịch Sở lịch của

miền kinh Sở (Hồ Bắc - Hồ Nam), miền văn hoá lúa nước. Lịch ấy được người Hoa "*chữ nghĩa hoá*" thành sách vở, trải rất nhiều lần cải tiến từ Hán đến Thanh, đã trở thành lịch âm - dương của Á Đông hiện nay, mà ta quen gọi là *lịch Tầu* và cũng có thời, thời (thuộc Pháp) gọi là *lịch ta*.

Đúng ra, phải gọi đó là lịch *Hoa - Việt* .

Lịch ấy vốn là thành tựu văn hoá của người *Việt - Sở* (trồng lúa nước), được bổ sung phong phú bởi nhiều thế hệ kinh nghiệm thiên văn lịch pháp *Trung Hoa*. Lịch ấy không sát đúng hẳn với miền hoàng thổ Hoa Bắc, quê hương buổi đầu của người Hoa, cũng không sát đúng hẳn với miền châu thổ sông Nhị, quê hương buổi đầu của người Việt Nam. Nó đã được nhà nông ta điều chỉnh bằng kinh nghiệm "trông trời", "trông trăng", "trông sao" dựa vào thực tiễn làm ăn và biểu hiện qua vốn liếng ca dao tục ngữ.

Lịch đó là thành tựu văn hoá chung của miền văn hoá lúa nước cổ truyền.

CON TRÂU VÀ NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM

Hồ Tây, một thắng cảnh của Hà Nội Việt Nam, trước khi mang tên *Dâm - đàm* (hồ Mù Sương) ở thời Lý, *Đoái hồ*, *Tây hồ* (hồ ở phía tây kinh thành) dưới thời Lê, đã từng mang tên *hồ Trâu, hồ Trâu vàng*... Một câu thơ cổ còn nhắc nhở:

Ngưu hồ dĩ biến tam triều cục

Long - đỗ nhưng lưu bách chiến thành

(Hồ Trâu đã trải ba triều đại

Thành (bách) chiến còn lưu đất Rốn Rồng).

Hồ Trâu và dòng sông *Kim Ngưu* - một nhánh sông Tô chảy bao quanh phía nam Hà Nội, từ tây sang đông - còn gợi lại một huyền tích của thời kỳ thần thoại Việt Nam:

Ở vùng đầm lầy chân núi Tiên - Du (Hà Bắc) có con Trâu vàng náu mình. Một pháp sư dùng gậy (tích trượng) yểm trên trán trâu. Trâu vùng vằng lồng chạy xuống phía nam, quần nát cả một vùng Khoái Châu lầy lội, vùng ấy sau gọi là *Vũng trâu đằm*. Chưa hết cơn giận dữ, Trâu lại bơi qua sông Cái rồi chạy ngược lên phía Bắc, đường do vết chân trâu dẫm lún thành sông Kim Ngưu. Rồi trâu chạy vòng vo làm sụt cả một vùng thành đầm hồ và ẩn kín dưới nơi ấy, đó là hồ Trâu Vàng. Tương truyền nhà ai sinh được mười trai thì 10 chàng trai đó sẽ kéo được Trâu vàng lên mà hưởng phúc. Nhưng từ đó đến nay,

chẳng nhà ai sinh đủ mười trai... (Xem *Lĩnh Nam chích quái*).

Huyền thoại là một cách thức tư duy, cảm nghĩ của người xưa cổ, đầy mộng mơ siêu thực song và vẫn bắt nguồn từ hiện thực...

Trâu là loài sinh vật thích nghi với hệ sinh thái đầm lầy - ấm - ẩm, vốn sinh sống thành bầy, có thủ lĩnh đầu đàn. Quanh đầm lầy là rừng tốt tươi cỏ dại, lúa dại trâu ăn. *Trâu rừng* (Bubalus bubalis), tổ tiên của các loại trâu nhà, vốn sinh sống ở vùng đầm lầy Đông Nam Á nhiệt đới - gió mùa - thấp ẩm. Cách đây không lâu, trâu rừng còn tồn tại khá phổ biến ở miền trung nước ta. Trâu rừng nhìn chung giống trâu nhà nhưng có vóc sừng rộng và dài hơn, chúng di động nhanh và nhẹ nhàng hơn trâu nhà, trong đàn trâu rừng cũng có những con "bạch biến", gọi là trâu trắng, như hiện tượng thường thấy ở trâu nhà...

Giới cổ sinh và khảo cổ học Việt Nam đã tìm thấy *hoá thạch loài trâu* trong các hang động Thẩm Khuyên, Phai Vệ, Kéo Lèng (Lạng Sơn), Hang Hùm (Hoàng Liên Sơn), Thẩm Ồm (Nghệ Tĩnh)... cách ngày nay trên dưới vài chục vạn năm: người tối cổ Lạng Sơn, người cổ Hang Hùm đã săn bắt trâu rừng cùng các loài voi, đười ươi, lợn vòi, gấu mèo, khỉ, vượn... mà sinh sống.

Muộn hơn nữa, trong các hang động chứa đựng di tích văn hoá Hoà Bình - Bắc Sơn, cách ngày nay trên dưới một vạn năm, bên cạnh hoá thạch một số hạt cây trồng, người ta cũng tìm thấy xương trâu bò (Bovinae).

Đến cuối thời đá mới, cách ngày nay 5-6000 năm cùng với sự ra đời của *nghề nông trồng lúa* ở các thung lũng chân núi và đồng bằng ven biển, *con trâu đã được thuần phục và thuần dưỡng*. Xương trâu bò nhà đã được giới khảo cổ học tìm thấy

phổ biến trong các di chỉ đá mới và đồng thau ở Tràng Kênh (Hải Phòng), Tiên Hội, Đình Chàng (Hà Nội), Đồng Đậu (Vĩnh Phú) và nhiều nơi khác. Đầm lầy, môi trường sinh thái của loài trâu, cũng là quê hương của loài lúa. Con trâu và cây lúa gắn bó với nhau, từ thời hoang dại cũng như từ lúc được con người thuần dưỡng, như một câu thành ngữ Thái:

Nhinh chăm trai, quai chăm cả

(gái gần trai, trâu gần mạ).

Đàn bà, từ thực tiễn hái lúa dại ở đầm lầy đã tiến lên trồng lúa. Đàn ông, từ thực tiễn săn bắt trâu rừng đã tiến tới việc nuôi trâu. *Háo* - hình thức bẫy săn để bắt trâu rừng - đã biến thành *hao*, hàng rào ruộng lúa.

Thoạt tiên, người ta bắt trâu ăn thịt, sau được thuần dưỡng, cũng để ăn thịt và làm vật *hiến sinh* trong nghi lễ nông nghiệp hội mùa. Hình ảnh *hội đâm trâu* của người Việt cổ còn được khắc chạm trên trống đồng và vẫn còn sống động trong lễ hội mùa Xuân miền không gian xã hội Bana, trên cao nguyên đất đỏ miền Tây nam Tổ quốc.

Rồi trâu được sử dụng cùng với người vào việc dẫm nát cỏ, sục bùn trong ruộng để sửa soạn đất đai trồng lúa. Lề lối canh tác mà sách cổ gọi là "*thuỷ nậu*" (cày bằng nước, đưa nước vào ruộng rồi lùa trâu xuống dẫm cỏ, sục bùn) này, cho tới trước sau Cách mạng mùa Thu vẫn từng phổ biến trong các thung lũng Thái - Mường, miền Tây Bắc.

Huyền thoại về người Khổng Lồ - Thần Nông, Ải Lậc - Cậc (Thái Đen), Sái Hịa (Thái Trắng), Táng Ngạo (Tày Khao ở Hà Tuyên), thân cao hơn núi, vành tai to bằng dăm ba chiếc quạt thóc, đã vỡ vạc bốn cánh đồng lớn Mường Thanh (Điện Biên),

Mường Lò (Nghĩa Lộ), Mường Tấc (Phù Yên), Mường Than (Than Uyên) và thung lũng Mường Phạ (Vị Xuyên)... rất nổi tiếng. Vị thần nông Tày - Thái cổ khổng lồ này đã biết *nuôi trâu để kéo cày*, biết ăn xôi đồ bằng gạo nếp và vẫn bắt cá, xúc tôm tép ở các dòng sông suối... Đó là huyền thoại của thời đại kim khí.

Hàng trăm *lưỡi cày đồng* các loại thuộc nền văn hoá Đông Sơn (500 năm trước Công nguyên) tìm thấy ở Cổ Loa và nhiều nơi khác đã được giới khảo cổ học Việt Nam *cày thực nghiệm bằng trâu kéo* trên 9 loại đồng đất khác nhau của miền châu thổ sông Hồng...

Kể từ thời đại vua Hùng dựng nước, *con Trâu* trở nên một nhân tố cấu trúc hữu cơ của nền văn minh nông nghiệp trồng lúa nước Việt Nam: "*Con Trâu là đầu cơ nghiệp*"

Cảnh sắc thường thấy trong môi trường sinh thái - nhân văn Việt Nam là cảnh:

Trên đồng cạn, dưới đồng sâu

Chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa!.

Trâu *kéo cày* dưới thung đồng. Trâu *kéo gỗ* trên ngàn, kéo lết không cần xe bánh... Những đoàn *xe trâu* đi trên đường thượng đạo Trường Sơn, từ Quảng Bình tới Quảng Nam, đã được Lê Quý Đôn (thế kỷ XVIII) mô tả kỹ lưỡng trong *Kiến văn tiểu lục*... Và thảng hoặc, trâu còn được *dùng trong chiến trận*. Đinh Bộ Lĩnh và bày trẻ mục đồng trong thung lũng Hoa Lư cưỡi trâu, rước cờ lau tập trận. Lê Đại Hành lùa trâu cùng quân sĩ đứng dầy đặc trên hai bờ sông Hoàng Long để đón chào và doạ dẫm sứ thần nhà Tống. Trâu được cho uống rượu say và lùa xô vào *húc* phá đội hình quân địch. Và trâu còn được buộc mồi lửa sau

đuôi, lùa sang trại giặc trong nhiều trận *hoả công*... Trâu Việt Nam đã cùng người đánh Tàu, đánh Pháp và đánh Mỹ...

Từ đời sống thực tại, con trâu đã đi vào lĩnh vực tinh thần, tâm linh của người Việt chúng ta.

Tượng trâu bằng đất nung đã được giới khảo cổ tìm thấy trong các di chỉ Tiên Hội, Đồng Đậu... hơn ba nghìn năm trước.

Vật trang sức hình đầu trâu bằng đá nửa quí, mài nhẵn bóng, đã tìm thấy ở di chỉ Đình Chàng Hà Nội, cũng có tuổi trên dưới ba nghìn năm. Trong 15 bộ lạc hợp thành nước Văn Lang của các vua Hùng có hẳn 1 bộ lạc mang tên *Trâu* (Câu Lậu, Hưng Yên). Giữa đêm trường Bắc thuộc, sách *Giao châu ký* (thế kỷ III) ghi lại hình ảnh trẻ mục đồng Việt Nam véo von thổi sáo trên lưng trâu trên đường thôn, ngõ xóm. Con Trâu hiện diện trong *tranh dân gian* và *điêu khắc gỗ đình làng* thế kỷ XVII-XVIII.

Hình *sừng trâu* gợi lên hình ảnh Trăng lưỡi liềm và được dùng làm *biểu tượng của Trăng*. Một huyền thoại của miền ven biển Việt Nam được ghi lại từ thế kỷ VI trong sách *Thuỷ kinh chú* chép rằng: Huyện Câu Lậu ở Giao Chỉ có giống *tiềm thuỷ ngưu* (trâu ở ngầm đáy nước) chúng thường lên bờ chọi nhau, bao giờ sừng mềm ra lại nhảy xuống nước, sừng trâu sẽ cứng lại rồi chúng lại lên bờ chọi nhau tiếp. Đó là báo hiệu của *ngày con nước* theo lịch trăng: Trăng với thuỷ triều và giống trâu nước có liên quan về thời tiết. Sách *Công dư tiệp ký* của Vũ Phương Đề chép rằng: Dưới thời Trần, có Yết Kiêu, người Gia Lộc (Hải Dương), một hôm đi trên bờ biển thấy hai con trâu nước chọi nhau. Ông dùng đòn gánh phang, trâu lặn xuống nước mất tích. Thấy trên đòn gánh còn dính vài sợi lông trâu, ông

nuốt vào bụng, từ đó ông có tài bơi lặn, đi lại dưới nước như đi trên cạn!.

Huyền thoại *trâu nước* là huyền thoại về *Trăng* và *thuỷ triều*, rất phổ biến cùng với tục *thờ Trăng thờ Trâu* ở miền ven biển Tây Thái Bình Dương. Ngày *hội Trăng mùa Thu* ở vùng ven biển Đồ Sơn (Hải Phòng) trước đây còn giữ tục lệ *thi chọi trâu*:

Dù ai buôn đâu bán đâu

Mồng mười tháng Tám chọi trâu thì về!.

Tục lệ ấy là tàn dư xa xôi của lễ hội thờ Trăng. *Chọi trâu* là biểu tượng của *xung lực vũ trụ*. Chọi trâu hằng năm là để tái vận hành và tiếp sức sinh sôi nguồn xung lực, sinh lực của Trời - Đất - Con người...

Như vậy đó, vai trò quan trọng của *con trâu* trong nền văn hoá Việt Nam và Đông Nam Á cổ truyền. Chính vì vậy mà nó đi vào năm - tháng - ngày - giờ của *lịch 12 con vật*.

Xin chú thích thêm rằng các thầy đồ Nho học ngày xưa thường dạy học trò: "Ngưu là trâu, mã là ngựa...". Đó là một sự hiểu lầm. Người Hoa khởi nguồn từ miền hoàng thổ khô hạn vùng Hoa Bắc, lưu vực Hoàng Hà, ở đó chỉ có giống *bò* và "ngưu" (牛) chỉ có nghĩa là "bò". Triển nở và bành trướng xuống miền nam, người Hoa mới thấy con trâu và mệnh danh nó là "thuỷ ngưu" (bò nước) hay "hắc ngưu" (bò đen).

Quê hương trâu là miền đầm lầy Đông Nam Á. Trâu - Tre - Klu - Kécbau ... là một từ thuần Đông Nam Á. Trâu là một nét trội của khu vực văn hoá chung Đông Nam Á!

Kỷ niệm năm con Trâu, 1985.

BIỂU TƯỢNG NGỰA VÀ NĂM CON NGỰA

Văn hoá hiểu theo một nghĩa nhất định nào đó là một *hệ biểu tượng* (Symbol). Theo định nghĩa giản dị của K.G.Jung, biểu tượng là một cái gì, ngoài ý nghĩa vốn có của nó, còn hàm chứa một ý nghĩa khác, tức là mgoài nghĩa *đen* còn có nghĩa *bóng*.

Ngựa là một động vật bốn chân, thuộc loài thú có móng (bộ "Guốc"), loài ăn cỏ... đó là nghĩa đen và thuộc đối tượng nghiên cứu của môn Sinh học, ngành Động vật học.

Tuy duy biểu tượng của con người, từ đó suy ra mãi: ngựa là giống chạy nhanh, vậy ngựa là biểu tượng của sự Nhanh Nhẹn; 1 trong 3 giá trị của Lao động - Làm ăn (nhanh nhẹn, kỹ lưỡng, hiệu quả): "nhanh như ngựa", "chạy như ngựa", "Đường dài mới hay sức ngựa", "thời gian trôi nhanh như bóng câu (ngựa) qua cửa"...

Từ thời cổ, tư duy huyền thoại của loài người đã dùng hình tượng Ngựa (và Xe Ngựa) để biểu thị Mặt Trời: mặt trời là chiếc đĩa vàng được đặt trên cỗ xe do ngựa kéo phi nhanh qua bầu trời vũ trụ!

Ở ngoài cửa Đông Đại La Thành - Thăng Long - Hà Nội (nay là số nhà 78 Hàng Buồm) có *Đền Bạch Mã* (ngựa trắng) thờ thần Bạch Mã, một trong "tứ trấn" của kinh thành. Huyền thoại kể rằng: Lý Thái Tổ Công Uẩn dời đô từ Hoa Lư ra Đại

La. Ông muốn xây thành mới, nhưng còn chưa biết bắt đầu từ đâu với hình dáng cái thành ra sao. Một tối, đang đi vơ vẩn nghĩ suy, ông chợt thấy một vị thần cưỡi con ngựa trắng từ trong đền đi ra, đi một vòng từ Đông sang Tây rồi lại quay về Đông, đi vào đền rồi biến mất... Sáng hôm sau, Lý Công Uẩn nhìn những dấu chân ngựa in trên đất rõ rành, sai quân dân ta cứ theo dấu chân ngựa ấy mà đắp thành. Thần Bạch Mã chính là biểu tượng Thần Mặt Trời.

Cả một vùng Kinh Bắc xưa (Hà Bắc và một phần bắc Hà Nội nay), theo huyền tích, đầy những *vết chân ngựa Gióng*. Tượng ngựa gỗ thờ trong đền Phù Đổng cũng là ngựa trắng, cũng biểu tượng mặt trời: Hội Gióng mồng chín tháng tư là đầu mùa Hạ Trắng, mùa nắng hạ mưa hè, đầu mùa làm ruộng lúa mùa... Trong hội Gióng, tế lễ từ sáng, song phải chờ đúng Ngọ (giữa trưa nắng) người ta mới rước kiệu và tượng Ngựa trắng từ đền lên đường đê để bắt đầu đám rước hội và diễn xướng cảnh "đánh giặc Ân". Giặc Ân được biểu tượng bằng 28 *tướng nữ*, tức "nhị thập bát tú", 28 vì sao sáng nhất của bầu trời ĐÊM, tượng trưng *đêm tối*. Thánh Gióng cưỡi ngựa đánh thắng giặc Ân - là tượng trưng mặt trời xua tan đêm tối. Giặc tan, Thánh Gióng phi ngựa từ Đông (núi Châu Sơn - Phả Lại) sang Tây (núi Sóc Sơn) rồi bay biến mất. Đó là tượng trưng sự vận động biểu kiến của mặt trời từ Đông qua Tây...

Ngựa là biểu tượng Mặt Trời, thuộc Dương Hoả tức tượng trưng luôn cho Sức Nóng. Đó là lẽ vì sao trong một ngày, giờ nóng nhất (giữa trưa) được biểu thị bằng giờ Ngọ, và trong một năm, tháng nóng được biểu thị bằng tháng Ngọ (tháng Năm theo lịch Trăng). Tháng đó có tết *Đoan Ngọ* (mồng 5 tháng 5) bao giờ cũng xoay quanh ngày Hạ Chí của lịch thiên văn (21

tháng 6 dương lịch). Ngày ấy, theo cổ tục, người ta hái lá làm thuốc, người ta ăn *rượu nếp* là thức nóng, vì theo Đông y "nóng ngoài thì lạnh trong" mùa hè ăn thức ăn nóng (nhãn, mít...), mùa đông ăn thức ăn mát (cam,quýt...) mới hợp lẽ trời, hợp vệ sinh thân thể...

Lịch biểu tượng 12 con vật và các năm, tháng, ngày, giờ biểu tượng Ngọ - Dương hoả, ấm nóng - như vậy là rất hợp với Trời Đất, cỏ cây, hợp lẽ *Tự nhiên*...

*

* *

Năm 1990 theo lịch ta là năm Canh Ngọ tức là năm Ngựa Vàng (Kim Mã) vì theo lý thuyết Âm Dương Ngũ Hành Ngọ thuộc Dương Hoả, Canh thuộc Kim.

Chắc chắn năm nay có nhiều chuyển biến quan trọng trong công cuộc Đổi Mới ở nước ta và phe xã hội chủ nghĩa. Sẽ chuyển Nhanh và có tính Cơ Bản.

Trước đây đúng một hoa giáp (60 năm), năm Canh Ngọ 1930, ngày mồng Sáu Tết (3-2 dương lịch) Đảng Cộng Sản Việt Nam ra đời, đánh dấu bước ngoặt cơ bản của công cuộc chống Pháp giành độc lập dân tộc của Việt Nam ta, của Cách mạng nước ta. Theo một vài hồi ký, Bác Hồ thống nhất Đảng vào buổi trưa ngày đó, nơi sân bóng đá, khoảng trước khi bắt đầu một trấn đấu bóng đá đầu năm mới. Trước đó một hoa giáp nữa, năm Canh Ngọ 1870 là năm sinh V.I Lênin vĩ đại, người đánh dấu bước ngoặt Cộng sản Quốc tế.

Đấy, hãy tạm kể 2 năm Canh Ngọ có biến chuyển lớn và nhanh trong cuộc đời Dân tộc và Cộng Sản.

Theo lịch ta, năm 1954 năm Chiến Thắng Điện Biên Phủ, kết thúc 9 năm kháng chiến chống Pháp lâu dài - gian khổ - vinh quang của nhân dân ta, cũng chính là năm Ngọ: Giáp Ngọ.

Phải chăng là duy tâm, mê tín, khi "túi khôn dân gian" đi tới sự đúc kết này:

Người ta tuổi Ngọ, tuổi Mùi

Riêng tôi ngậm ngùi nhận lấy tuổi Thân?

Tôi tin vào dân, vào nền minh triết dân gian (Sagesse populaire) nên tôi vẫn thích lấy câu ca dân gian đó làm một điểm tựa để suy ngẫm con người và cuộc đời, tuy rằng tôi cũng lại rất tin vào triết lý "Đức năng thắng Số". Nói đâu xa, tôi thấy ba nhân vật lớn của cách mạng cộng sản Việt Nam đều tuổi Ngọ tuổi Mùi cả. Đó là ông Phạm Văn Đồng sinh năm Bính Ngọ 1906 và hai ông Lê Duẩn, Trường Chinh đều sinh năm Đinh Mùi 1907.

Còn về phần Cụ Hồ, nếu năm qua Đảng đã trả lại đúng ngày mất của Cụ Hồ trùng khít với ngày Cụ Hồ đọc Tuyên Ngôn Độc Lập, khai sinh nền Cộng Hòa Dân Chủ Việt Nam, thì năm nay, kỷ niệm 100 năm danh nhân văn hoá Hồ Chí Minh, tôi nghĩ Đảng cũng cần khuyến cáo các cơ quan nghiên cứu khoa học và các nhà sưu tầm nghiên cứu cá nhân nên tìm hiểu sâu hơn nữa về nhiều mặt của cuộc đời người anh hùng dân tộc vĩ đại này.

NĂM GIÁP TUẤT -
KỂ CHUYỆN LỊCH TA VÀ CHÚ CẨU

Thời gian và *không gian* là hai thứ nguyên (chiều, dimension) của cuộc sống sinh học.

Thời Newton, người ta tách rời thời gian với không gian. Đến A. Einstein và cuộc cách mạng Khoa học - công nghệ thế kỷ XX, người ta phối kết hợp THỜI – KHÔNG GIAN thành một hệ thống 4 chiều (Four dimensional spatial – temporal): Đấy là VŨ TRỤ của thời đại TIN HỌC và HẬU CÔNG NGHIỆP.

Thời gian thời ĐÁ CŨ – hay thời đại THU LƯỢM- là thời gian *liên đại* (panchronic) hay thời gian *huyền thoại* (mythic), "miên miên vô tuyệt kỳ", kiểu ngày xưa các cụ học Bắc sử về thời "Tam Hoàng Ngũ Đế" và học Nam sử về "họ Hồng Bàng"!

Người ta biết SÁNG/ TỐI và MÙA TRĂNG/ KHÔNG TRĂNG.

Trăng trở thành THẦN: ÔNG TRĂNG, HẰNG NGA...

Với thời ĐÁ MỚI, 5 - 6000 năm cách ngày nay, loài người bắt đầu vào thời đại NÔNG NGHIỆP, biết trồng trọt, chăn nuôi. Và từ đấy, người ta biết đến *thời gian chu kỳ* (temps

cyclique), vẫn chú ý trăng, sao "vật đổi sao rời", song đã chú ý hơn vào MẶT TRỜI, cội nguồn sự sống của cỏ cây.

Có GIỜ, có NGÀY/ ĐÊM, có THÁNG. (GS Hoàng Xuân Hãn cho chữ THÁNG của tiếng Việt có nguồn gốc ngữ hệ Chàm (Mã Lai) PILAN – BI LANG... nghĩa là TRĂNG, và cũng có NĂM, với 4 mùa "XUÂN sinh, HẠ trưởng, THU thu, ĐÔNG tàng" của nhà nông...

Thời gian là một thực tại *khách quan*. Song bố cục, sắp xếp thời gian lại thành *hệ thống*, gọi là LỊCH, thì lại là chuyện của CON NGƯỜI, của các nền văn hoá.

Về đại thể, có 3 loại lịch:

+ Lịch thuần ÂM, chỉ tính theo "Trăng tròn, trăng khuyết – không trăng". Đó là lịch Ả Rập ngày xưa, hay là lịch Hồi giáo bây giờ.

+ Công lịch (hay lịch thuần DƯƠNG), chỉ tính theo chu kỳ vận hành biểu kiến của Mặt Trời. Đó là lịch Hy Lạp – La Mã cổ đại – cội nguồn của văn minh phương Tây. Cố nhiên con người chỉ biết *gần đúng* và do vậy dựng lên những *mô hình thời gian* gần đúng về các hiện tượng tự nhiên. "Công lịch" đã được điều chỉnh nhiều lần, từ Julio Cesare (46 trước công nguyên) đến Grégroire cuối thời Trung cổ (1582). Giới tôn giáo học nay đã thống nhất đâu về năm sinh của đấng Jesus Christ, song người ta cứ "quy ước" đấy là năm 1, để năm nay gọi là năm 1994... cho tiện! Và Phật lịch của Ấn Độ cũng vậy, người ta quy ước (quốc tế) là Rằm tháng tư lịch Trăng là ngày "Phật đản" và gọi năm 1994 này là năm 2538 sau khi đức Thích Ca Mâu Ni Phật giáng sinh!

+ Có một loại lịch Á Đông mà GS Hoàng Xuân Hãn mệnh danh rất đúng là ÂM DƯƠNG LỊCH: Tháng thì theo TRĂNG (vì vậy người Hoa gọi THÁNG là NGUYỆT) nhưng một năm lại chia làm *24 tiết* thì hoàn toàn tính theo vận số của MẶT TRỜI. Tôi rất đồng ý - đồng tình với GS Hoàng rằng các nước Á Đông nên cùng nhau dự định chung sự cải cách (lịch) này để bảo tồn một lịch hệ rất khoa học, rất hợp Trời, hợp Người, bắt nguồn từ văn minh Á Đông và *đáng làm tiêu biểu biểu cho văn hoá ấy*"[1].

Bắt đầu từ đời Thương Ân (thế kỷ XVI – XI trước CN) rồi liên tục được cải tiến qua Chu – Tần – Hán – Tống...) Lịch Trung Hoa được gọi là lịch CAN CHI. *Can* là "gốc", có 10 can, từ GIÁP đến QUÝ. *Chi* là cành, có 12 chi, từ TÍ đến HỢI. Phối hợp một can với một chi, ta có giờ, ngày, tháng, năm... mang tên GIÁP TÍ, ẤT SỬU... 60 là bội số chung nhỏ nhất của 10 (can) và 12 (chi) nên sau 60 năm, ta lại bắt đầu một "hội", "một kỷ" hay một "hoa giáp" mới, lại bắt đầu bằng GIÁP TÍ... *60 là chu kỳ* sinh học trung bình một Đời người xưa, vì có người "gẫy cầu" ở tuổi "49 chưa qua 53 đã tới" (nay khoa học gọi là Khủng hoảng giữa Đời Middle Life Crisis), cũng có người "thất thập cổ lai hi". Vậy 60 là trung bình, được coi là "Lão", là "Thọ" rồi! Trong 60 năm ấy, lại có các chu kỳ "nhỏ", như *chu kỳ 12*: Sinh ra là 1 tuổi, 13 "nữ thập tam nam thập lục" là thiếu niên, 25 tuổi là tráng niên, 37 đã là"đứng tuổi", đến 49 thì là cái "ngưỡng" phải vượt qua để vào tuổi già... Đức Khổng Tử thì qua thể nghiệm bản thân mà nói đến *chu kỳ 10* "Tam thập nhi lập, tứ thập nhi bất hoặc, Ngũ thập tri thiên mệnh...". Khoa học hiện đại cũng

[1] Xem *Lịch và lịch Việt Nam*. Tập san Khoa học xã hội, số đặc biệt, tháng 2 năm 1982.

cho rằng *tính chu kỳ* là quy luật của Sinh vật. Con người. Vũ trụ... chẳng hạn cứ khoảng 12 năm thì có một vụ nổ lớn của Mặt trời... Biết được chu kỳ của cá nhân mình (tiểu vũ trụ) và của đại vũ trụ là biết được SỰ ĐỜI: "biết sự Đời (Trời) mười đời chẳng khó (nghèo)"! Đông y, Tử vi... ra đời, theo nguyên lý ÂM DƯƠNG và NGŨ HÀNH là để nhằm biết bệnh và chữa bệnh "khôi phục quân bình Âm Dương", biết mệnh và cố gắng tu Tâm "Đức năng thắng số", "Tướng tuỳ Tâm sinh, tướng tuỳ Tâm diệt".

Đông Nam Á (bao gồm cả nam Trung Hoa) có loại LỊCH ĐỘC ĐÁO 12 con vật mà ai cũng biết, Tí là CHUỘT, Sửu là TRÂU.v.v... TUẤT năm 94 này là năm CHÓ. Tôi đã viết nhiều bài, bằng tiếng Việt, tiếng Anh về cái Lịch này. Năm nay tôi nghiệm thêm là 12 (năm) con vật ấy chia làm 6 cặp Âm Dương (Â, D).

+*Tí* (D)/ Sửu (Â): Ta có câu ca dao: "Con chuột cày ruộng lồi lồi".

+ Dần (D)/ Mão (Â): Hổ và Mèo, theo sinh học cùng một họ (Felix).

+ Thìn (D)/ Tỵ (Â): Rồng (dù là vật thần thoại) song cùng họ và "cao" hơn rắn.

"Trứng rồng lại nở ra rồng

Liu điu lại nở ra dòng liu điu".

+ Ngọ (D)/ Mùi (Â): Ngựa và Dê đều là loài ăn cỏ, gần gũi con người.

+ Thân (D)/ Dậu (Â): Tôi chưa giải thích được cặp đôi này. Tại sao Khỉ đi với gà?

+ Tuất (D)/ Hợi (Â): CHÓ LỢN là 2 gia súc 4 chân quen thuộc nhất của nhà nông.

- Khảo cổ học chứng minh: CHÓ là người "bạn 4 chân" của người sớm nhất, từ thời đại ĐÁ và từ thực tiễn săn thú.

- CHÓ tinh khôn, hiểu ý người, ý chủ đến mức F.Engels bảo chỉ còn 1 điểm khác là nó chưa biết nói, thế thôi.

- CHÓ rất TRUNG THÀNH, sẵn sàng hy sinh bảo vệ chủ. Do núi lửa phun, cả thành phố Pom Pei bị vùi (79 tr CN). Đào khảo cổ, người ta gặp bộ xương chó trùm phủ lên bộ xương một đứa trẻ con: Trước tai hoạ khôn lường, CHÓ tưởng "chịu đòn" cho tiểu chủ sống! "Chó ba khoanh mới nằm, người ba năm mới nói" bao giờ cũng KHÔN NGOAN!

- CHÓ GIỮ NHÀ cho CHỦ, cả ngày lẫn đêm, thính tai, thính mũi nhận ra ngay "hơi người" quen, lạ. Cảnh sát hình sự dùng CHÓ để tìm ra thủ phạm nhiều vụ trộm - cướp, giết người...

Thăng hoa sang lĩnh vực Tâm linh, người Việt xưa tin rằng "CHÓ SỦA MA", có thể xua đuổi TÀ MA. Vì vậy ngày trước, ở cổng làng, cổng ngõ xóm mỗi làng Việt đều có TƯỢNG CHÓ ĐÁ. Cả ở nhiều mộ táng cổ cũng vậy...

Cả khu vực Đông Nam Á, không tộc người nào ăn thịt CHÓ... trừ người Việt! Lại còn "triết lý" nữa chứ: "Sống trên đời ăn miếng dồi chó, Chết xuống âm phủ biết có hay không ?" Lẽ nào mà GS Trần Lâm chẳng bảo: Người Việt không có tôn giáo, và Tản Đà, trước những "nhố nhăng" của người Việt đầu thế kỷ XX ngậm ngùi thơ than thở:

Dân hai mươi triệu, ai người lớn?

Nước bốn ngàn năm, vẫn trẻ con!

Theo sự "nghiên cứu" của GS Từ Chi và cá nhân tôi, món tiết canh và món thịt chó xuất hiện khá muộn mằn trong văn hoá ĂN của người Việt. Cội nguồn của chúng, là những đồ *hiến tế* của tín ngưỡng dân gian. Người ăn đầu tiên là những thầy cúng, thầy phù thủy... mà cũng chỉ ăn lén thôi, thường vào lúc tối trời, đêm hôm... Do mặc cảm tội lỗi, xưa chẳng ai nói "toạc móng heo" ra là ĂN THỊT CHÓ. Người ta, do kiêng kỵ (taboo), phải "nói chệch" đi là CẦY, là MỘC TỒN.v.v... Giờ đây, đổi đời, người ta ăn thịt chó tùm lum, quanh năm suốt tháng, 5 cửa ô và trong nội thành Hà Nội thủ đô mọc lên hàng trăm quán thịt CHÓ. Đường Nhật Tân thơ mộng ven hồ Tây thực sự đã trở thành PHỐ HÀNG THỊT CHÓ, tuy thành phố chưa treo biển tên phố để chính thức hoá một hiện thực không mấy văn hoá đó. NĂM GIÁP TUẤT 94, năm CON CHÓ THỔ MỘC SINH SÔI, liệu các nhà quản lý Hà Nội xử lý ra sao đây. Hay là để giống CHÓ Việt Nam có nguy cơ *tuyệt chủng*, để chỉ còn lại những con chó cảnh ngoại lai, thỏa mãn thú chơi của cánh nhà giàu mới nổi?

Ngày 12 tháng 12 năm 1993.

NHÂN XUÂN ẤT HỢI – 1995

CHUYỆN VĂN VỀ CON LỢN TRONG NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM*

Văn hoá, hiểu theo nghĩa rộng nhất bao gồm Quan hệ – Tác động qua lại giữa con người với môi trường tự nhiên và môi trường xã hội.

Còn hiểu theo nghĩa hẹp nhất thì văn hoá bao gồm 2- 3 lĩnh vực: Tư tưởng - Văn chương - Nghệ thuật.

*

* *

Họ lợn rừng – tên khoa học là SUIDAE – là TỰ NHIÊN. Con người – giới sinh học – nghiên cứu (tư duy) về nó, thì thấy có tới năm (05) *giống* lận, trong đó có giống SUS bao gồm cả lợn rừng và lợn nhà.

Con người thời *tiền sử* (ĐÁ CŨ) đã săn bắt / bắn (bằng bẫy, bằng cung tên, bằng lao gỗ/ đá) lợn rừng. Ở di chỉ Kéo Lèng

---

* Với sự cộng tác của PTS Vũ Thế Long.

(Lạng Sơn) có niên đại 5-10 vạn năm cách ngày nay, giới khảo cổ Việt Nam đã tìm thấy, "Cái thủ (sọ) lợn" bị đập vỡ... Hẳn là để ăn!

Chế biến thức ăn đã là một nghệ thuật – văn hoá, bằng NƯỚNG, bằng LUỘC... Ở Đông Dương nói chung, Việt Nam nói riêng, giới sinh học nghiên cứu thấy có 02 loài lợn rừng: *lợn bạc má* (Sus Vittatus) và *lợn sọc dưa* (Sus Cristatus).

Răng nanh lợn lòi, lợn cỏ, lợn rừng được con người – từ ngàn xưa cho đến mãi hôm nay, ở Tây Bắc, Tây Nguyên, Việt Bắc... dùng/ chế biến làm *đồ trang sức* (mài, cưa, đục, xuyên lỗ xâu giây... đeo trên cổ (vòng cổ), cũng còn dùng như một thứ *bùa* (tín ngưỡng dân gian) hay *thuốc chữa bệnh*. Đồ trang sức, tín ngưỡng dân gian, y dược cổ truyền đều được UNESCO xếp vào phạm trù VĂN HOÁ.

Nghệ thuật tiền sử (# 4 vạn năm cách ngày nay) – thể hiện trên vách nhiều hang động thời tiền sử - đã thấy hình ảnh LỢN RỪNG được *tả thực* trong *tình huống hung dữ* của NÓ (thực ra bản tính của loài lợn nói chung là hiền lành – nhút nhát nữa cơ - nhưng khi cần đối phó với kẻ thù tấn công nó – như chó sói, hổ và... CON NGƯỜI (NGƯỜI SĂN THÚ) thì những con LỢN ĐỘC hay LỢN ĐẦU ĐÀN thường chống cự rất mãnh liệt). Người tiền sử thường dùng công cụ đá cứng – nhọn (đục) chạm khắc đường viền con lợn lòi trên vách hang đá vôi (mềm) rồi bôi thổ hoàng (ocre – một loại đá son, mài hoà với nước hay mỡ động / thực vật) vào phần hình thể con vật. Thế là đủ cả ĐƯỜNG NÉT – HÌNH KHỐI ... của NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH NGUYÊN THỦY mà sau này NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH DÂN GIAN kế thừa và phát huy...

Đến thời ĐÁ MỚI – thời đại nảy sinh và bước đầu phát triển nông nghiệp – (# 10.000 – 6.000 năm cách ngày nay) thì loài người đã *thuần phục* (bắt lợn rừng – lợn cỏ, con bị thương nhẹ của mũi tên bắn, con lợn rừng con... – nhốt vào một hàng rào khép kín) rồi *thuần dưỡng* được loài lợn, biến loài *lợn rừng* thành *lợn nhà* (nuôi trong chuồng hay thả rông): Biến đổi thiên nhiên (lợn rừng) thành *sản phẩm văn hoá* (lợn nhà). Rồi từ lợn nhà - qua *nghệ thuật nấu ăn* lại làm thành các món: *nướng chả* (bún chả Hàng Mành Hà Nội ngon nổi tiếng), *giã giò* (Giò là một đặc sản độc đáo Việt Nam đã được đại văn hào Nguyễn Tuân viết tỷ mỷ), hay ăn *luộc* ("con *lợn* ủn ỉn mua *hành* cho tôi" của ca dao cổ), *ăn tái* (thịt nạc thái mỏng vắt chanh – ngâm dấm (kiểu Tày – Thái) hay nhúng dấm lẩu (kiểu Sài Gòn – Ba Tầu).v.v... Thịt lợn chế biến còn làm "nhân" cho các loại bánh giò, bánh cuốn, bánh bao, *bánh chưng* (rất đặc trưng của Tết Việt Nam) ...v.v, rồi nào là bún *nem*, bún bò giò heo (đặc trưng văn hoá xứ Huế) chả giò (đặc trưng Sài Gòn – Nam Bộ Việt Nam) .v.v... CON NGƯỜI – VĂN HOÁ biến hoá đủ đường... và chắc đâu ta đã ở cuối đường *văn hoá thịt lợn – xương lợn* (gọi chung là *Văn hoá Lợn*): món thắng cố của đồng bào H'Mông, thịt kho Tầu, thịt nấu đông, *tiết canh lòng lợn* Bắc – Trung – Nam. Và ngày Tết, ít có thể thiếu được món nấu *bóng bì* (chế biến từ da lợn)...

Lợn đi vào *Lễ nghi – Phong tục* (cũng là Văn Hoá): Có làng – xã nuôi LỢN THỜ, ngày lễ hội tế thành hoàng làng mới đem "ÔNG Ỷ" ra tế sinh. Phổ biến hơn, là "mâm xôi – con lợn (luộc, quay)" trong tế đám -đám giỗ, đám ma... và đám cưới. Có một tục lệ này ở người Việt ngày xưa: Nếu sau khi biết rõ cô dâu đã "mất trinh" trước/ sau khi "động phòng hoa chúc" thì cái thủ lợn (luộc/ quay) bị xẻo tai đem trả nhà dâu / thân gia – "ngượng đến

chết đi được" trước tai mắt hàng xóm láng giềng (nay tục này đã đổi).

Dân gian thường nói: "NGU NHƯ LỢN", có đúng không? Hẳn chỉ vì lợn nhà "hiền quá hoá ngu" chăng ?

Dân gian lại nói: "*Bẩn như lợn*", hẳn là vì tập tính của loài lợn (cả rừng và nhà) là chúng thích đầm mình trong bùn, kể cả trong nước giải và phân nhão do chính chúng "ị" ra ! Nhưng ở miền núi nước ta, có nơi lợn (tương đối sạch – khô) ngủ bên cạnh người cho thêm ấm (tôi đã thấy tận mắt khi đi công tác điền dã) và ở một số nước phương Tây (tôi cũng đã thấy tận mắt"), người ta nuôi "lợn cảnh" y như "chó cảnh". Và ở nước Đức chẳng hạn, ngày lễ giáng sinh những hình con vật chạm khắc trên gỗ, trong đó có lợn, được coi đó là *Biểu tượng của Hạnh Phúc* (như con dơi là biểu tượng Hạnh Phúc của nghệ thuật tạo hình Hán – Việt).

Trong khi đó, tục kiêng ăn thịt lợn là một phong tục độc đáo của người theo Hồi giáo – khoa học gọi là *taboo*.

Thật khó mà giải thích cho ổn đáng những tục lệ này, duy lý không đủ, mà còn có duy tình, duy "ngãi" (nghĩa) nữa cơ!

Chuyện văn mãi về con Lợn ngày Tết... rồi cũng có lúc phải kết thúc... để đi LÀM ĂN!

Có hai biểu hiện độc đáo của nghệ thuật tạo hình dân tộc – dân gian Việt Nam với hình CON LỢN:

- Về điêu khắc: Con lợn đất nung bôi mầu (mình) đỏ – tai (xanh), với các cỡ to nhỏ khác nhau, rỗng lòng, có khía một rãnh nhỏ... để giành cho con trẻ ngày xưa bỏ xu – chính "tiết kiệm". Khi "Lợn đất"

đầy ắp xu, hào, bèn làm một "nghi thức" "mổ lợn", đếm tiền tiết kiệm để ... tiêu, vui dáo để là vui!

- Về hội hoạ: Tranh tết dân gian:

Tranh Đông Hồ gà lợn nét tươi trong

Màu dân tộc sáng bừng trên giấy điệp

(Trích thơ Hoàng Cầm)

Có ít nhất ba loại tranh Lợn làng Hồ, quê quán nhà thơ lãng mạn – hiền khô này:

- Lợn đàn (biểu tượng tín ngưỡng dân gian "sinh sôi nảy nở").
- Lợn độc ("nhất khoảnh anh hùng").
- Lợn ăn lá dáy (tự nhiên – hoà hợp).

Có điều nhận xét cuối cùng này: Tranh Lợn làng Hồ đều "tả thực" con *lợn Ỷ* ("mặt như lợn ỷ" – tức mặt to bè – lắm mỡ / nạc). Giới sinh thái học nhân văn nghiên cứu và cho biết: *Giống Lợn Ỷ chỉ có ở hạ lưu vực sông Hồng* do kết quả chọn lọc giống và chăn nuôi lâu đời ở đây. Hiện tại một số vườn thú thế giới nuôi lợn ỷ như một con thú lạ!.

MỘT SỐ VẤN ĐỀ VỀ CÁC NGÀNH NGHỀ - LÀNG NGHỀ, PHỐ NGHỀ TRUYỀN THỐNG VIỆT NAM

I. ĐÔI LỜI NHẬP ĐỀ

01.

Đã từng có nhiều thời - thời đô hộ - thực dân - thuộc địa - do tâm lý tự ti, sùng ngoại, khát khao công nghiệp và mong mỏi "sánh vai Trung Hoa", "đuổi kịp Tây phương", nhiều lớp tầng, nhiều thế hệ, nhiều người Việt Nam có phức cảm tự ti (complexe d'infériorité) với các mặt hàng "nội" - nội địa, nội hóa....Những người ấy - phần lớn thuộc tầng lớp "vua quan" hay "giới thượng lưu", thị dân Kẻ Chợ"... *ưa thích* và *khoe khoang* biết dùng "Trà Tàu", "đồ sứ Tàu" - triều đình Lê - Trịnh Nguyễn - chẳng hạn - dù biết phác họa "mẫu mã" (model) Việt Nam song lại "ký kiểu" - nhờ các lò sứ Trung Hoa sản xuất - cái mà một thời người ta có thói quen gọi là "đồ sứ pháp lam" - hay Tây dịch thành "bleu de Huế"..., hoặc người ta khát vọng "ăn cơm Tàu, ở nhà Tây...", hoặc người ta thấy "đôi đũa" là tầm thường, hình như ăn với "cùi dìa" (cuiller), "phóng x(s)ết" (fourchette) là có vẻ "văn minh " hơn, "Âu hóa" hơn...

Thế hệ tuổi 60 -70- như chúng tôi và nhiều quý vị khác, khi nói đến "hàng nội hóa" thì - dù ít dù nhiều - vẫn có một sắc

thái ngữ nghĩa khinh khi (sens péjoratif). Một "bộ phận nhà giàu mới nổi" và một số tầng lớp trẻ hiện nay cũng vẫn khuynh hướng và có nguy cơ sùng ngoại.

02.

Có lẽ chúng ta cũng không cần / nên "đổ tội", "đổ lỗi" đó hoàn toàn cho chế độ đô hộ - thực dân mà có lẽ cũng nên / cần "tính đến" trình độ DÂN TRÍ - CÔNG NGHỆ của người mình khi ấy - và cả đến bây giờ nữa.

2.1. Có thể có vấn đề nguyên liệu Sét "cao lanh" của "ta" không thật tốt bằng "cao lanh sơn địa" của Giang Tây Trung Quốc, chẳng hạn thế. Xương gốm - sứ Bát Tràng thuở trước là làm bằng đất nâu đỏ Dâu Canh. Ghè 1 mảnh "sứ Bát Tràng" thế kỷ XVIII ở Hội An - chúng tôi vừa từ đó về Hà Nội sau ba mùa điền dã 93-95 - ta sẽ thấy "bên ngoài" và "bên trong" là "men ngà" (men trấu) song "xương gốm" vẫn là màu đỏ nâu của sét - phù sa Nhị thủy...

2.2. Có thể có vấn đề công nghệ (Technology) hay "Quy trình công nghệ":

Làng Bưởi nổi (Đại Bái) xưa thích gò - giát đồng mà không hẳn thiên về "đúc" đồng, như tổ tiên Đông Sơn trống đồng ngày trước hay Quảng Bố (Vó) - Ngũ Xá tràng (gốc Hè Nôm- Văn Lâm và chung quanh vùng đó) ngày sau...

Giới "thượng lưu" Hoa Hạ có tư duy viên mãn (eprit de plénitude) nên rất trọng sự tinh tế, hoàn thiện, với "quy hoạch" "cấu trúc" định sẵn, hễ sai "quy cách" là "đập bỏ", là "trừng phạt" nghệ nhân - công tượng ở các lò "quan dao (diêu)" chẳng hạn. Còn nghệ nhân - nghệ sĩ dân gian Việt Nam làm theo "tùy hứng" nhiều hơn - ngay từ thời Đông Sơn "sơ sử" nữa kia -

không có (hay không cần có?) bản vẽ thiết kế "có sẵn", cứ *tùy nghi* mà làm rồi "muốn ra sao thì ra", "lành làm gáo, vỡ làm môi", nồi méo cũng dùng, nồi tròn càng tốt, cái gì cũng có "giá" của nó! Đôi khi méo mó một chút - do cái mà người Pháp gọi là "faux de four" (lỗi do lò) - lại có cái HAY riêng của nó, thì đã sao nào? "Dễ làm, khó bỏ" là thói quen Việt một thời. Sự "tùy tiện" không còn thích hợp với thời đại công nghiệp hóa, hiện đại hóa.

Hay, lấy một ví dụ khác, nghề trồng dâu - chăn tằm - ươm tơ - canh cửi:

"Quay tơ ra *mắc* ra *mành*,

Mắc thì mắc cửi, còn mành đan ngang.

(mắc: sợi tơ nhỏ nhất, mành: sợi tơ to hơn)

Mốt son anh để đầu hàng

Mốt cục đem bán cho nàng Kẻ Đơ"

(mốt son: sợi tơ sần nhưng không có cục, thường màu son hồng, để dệt làm "biên" hai bên rìa tấm "lĩnh Bưởi", mốt cục: sợi tơ sần có những nốt cục, dùng dệt sồi, dệt thao...).

Nái - Sồi - Lụa - Là - Sa - The - Gấm - Vóc tuy đều là các mặt hàng tơ dệt, song lại khác nhau về sắc thái hay / và chất lượng. Thị trường phương Tây, Đông Á và Đông Nam Á thế kỷ XVII - XVIII rất thích *lụa* Việt Nam, nhưng thường "chê" vải lụa của ta không có nhiều màu sắc và in hoa thích hợp. Nào có khác gì giấy bổi / giấy bản, giấy dó lụa, giấy lệnh, giấy hội, giấy sắc rồng v.v... và v.v... Hồi ấy, người Việt Nam lại chưa quen việc giao dịch, tiếp thị (cũng do kém ngoại ngữ nữa) với người nước ngoài, thường phải qua trung gian Hoa kiều, Nhật kiều....

2.3. Có thể có vấn đề *thói quen*, kiểu người phương Tây cắt vỏ khoai hướng vào lòng còn người Việt cắt hướng ra khỏi lòng

("nhỡ quá tay, dao bập vào lồng ngực thì sao?"); hay một giám định viên gốm sứ cổ chỉ bảo cho tôi: Hai cái đĩa sứ nhìn có vẻ giống nhau, lật đáy lên, nhìn các vết xoáy theo chiều kim đồng hồ là sứ Việt - Lê, ngược chiều kim đồng hồ là sứ Hoa-Minh.... Cái đó tùy cách "đạp" bàn xoay đồ gốm sứ theo hướng nào chẳng hạn v,v.... (Tôi chưa nghĩ hẳn là đúng, song vẫn cần ghi nhận ý kiến này như một "giả thuyết" khoa học kỹ thuật).

03.

Như Karl Marx và nhiều bậc tiền khu, hậu bối của ông đã nhận xét: đô hộ - thực dân xét theo ý thức và nhìn tổng thể là vô cùng có hại cho NHÂN DÂN LAO ĐỘNG VÀ CÁC DÂN TỘC BỊ ÁP BỨC, do vậy phải "VÙNG LÊN HỠI CÁC NÔ LỆ THẾ GIAN". Tuy nhiên, như Karl Marx viết trong tác phẩm "*Sự thống trị của Anh ở Ấn*" và nhiều tác phẩm khác, chế độ thống trị đô hộ - thực dân lại còn là "công cụ vô thức của lịch sử" (Instrument inconscient de l'Histoire) đẩy các dân tộc bị áp bức - bóc lột vào quỹ đạo của "Văn minh - cận hiện đại".

Không phải tự nhiên mà trong sách *Bách nghệ tổ sư* hay trong truyền thuyết - "vô thức tập thể" theo cách nói của Karl Gustav Jung - "tổ sư" nhiều nghề của đất Việt phương Nam được "gán" cho là từ phương Bắc, do các vị "sứ giả" Đại Việt "đi sứ Bắc quốc" đem bí quyết nghề về, như (Bùi) Lê Công Hành tổ sư nghề thêu Quất Động (và cả nghề lọng), hay như Lương Như Hộc được coi là tổ nghề khắc ván in mộc bản ở Liễu Chàng (Gia Lộc, Hải Hưng), hoặc "xưa hơn" ba anh em họ Trần, tổ nghề kim ngân, kim hoàn Định Công (Thanh Trì-Hà Nội) từ thời Lý Nam Đế (thế kỷ VI) hay muộn hơn chút ít (đầu thế kỷ VII). Mười ông "hậu tổ" nghề dệt the la - là từ Trung Hoa đến, khi nhà Minh thắng bại trước nhà Thanh (1642). Đó cũng là thời kỳ

Phật giáo Lâm Tế (đời 33 trở đi) có các vị sư Trung Hoa tới Đàng Trong truyền bá Phật giáo. Đồ sứ Trung Hoa - Quảng Đông, Phúc Kiến... được phổ biến và ảnh hưởng mạnh ở Đàng Trong (xem Lê Quý Đôn *Phủ biên tạp lục*).

Dù đúng hay sai lịch sử, đấy vẫn là *hiện thực dân gian*, mà nói như học giả Pháp (xem, chẳng hạn A.Varagnac hay J.Poirier...)* cái Folklore - trí tuệ dân gian ấy có thể "thực mà không thật" (vrai mais non réel)! Nghề thêu "bô đê", nghề trồng hoa "đơn" (glaieul), "xu hào" (chou rave), "xúp lơ"(chou fleur) ở ta, kể cả việc "chấn hưng" nghề thủ công và mang hàng mỹ nghệ thủ công Việt Nam đi dự "Đấu xảo" ở Hà Nội, ở Paris, Masseille v.v... đâu có tách rời 80 năm thuộc Pháp, kể cả sơn dầu hiện đại với trường cao đẳng Mỹ thuật Đông Dương (1925 - 1945) và trường Kỹ Nghệ thực hành (Ecole des arts appliqués) ở Hà Nội.

II. LỊCH SỬ VÀ HIỆN TRẠNG

01.

Cái hằng số lịch sử là, cho đến nay, nước ta vẫn thuộc phạm trù văn minh nông nghiệp (nói rõ hơn: xã hội trồng lúa (Rice -growing Society)).

Nhìn theo kinh tế, bây giờ người ta khá dễ dàng thống nhất về diễn trình lịch sử nhân loại qua 4 chặng:

1- Thu lượm (collecting)

2- Nông nghiệp (trồng trọt + chăn nuôi).

3- Công nghiệp (ở phương Tây từ XVII - XVIII).

---

* Jean Poirier (chủ biên) *Ethnologie régional* 1, 2. (Dân tộc học các vùng địa phương). Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1972-1973.

4- Hậu công nghiệp - hay có những cách gọi khác (công nghiệp mới, tin học...) (ở phương Tây và một số nước - lãnh thổ - phương Đông như Nhật Bản, Hàn Quốc, Hong Kong - Singapore, Đài Loan...).

Việt Nam đang ở chặng 2 và nay muốn vươn lên - sau vài chục năm công nghiệp hóa, hiện đại hóa - theo kịp các nước tiên tiến ở chặng 4 (dự kiến khoảng năm 2020 Việt Nam sẽ là một nước công nghiệp). Đảng và Nhà nước Việt Nam luôn luôn nhắc nhở chúng ta về "nguy cơ tụt hậu".

02.

Có con người là có văn hóa và có sản phẩm văn hóa, trong đó có các sản phẩm thủ công.

2.1. Theo một số tài liệu khảo cổ học (từ hàng triệu đến hàng vạn năm cách ngày nay) ngay từ thời *tiền sử đá cũ* đã có ít nhất *12 nguyên liệu* được dùng trong các sản phẩm của CON NGƯỜI mà nay ta gọi là sản phẩm thủ công; ví dụ như:

- ĐÁ - ĐẤT (thổ hoàng....)

- TRE - MÂY - SONG...

- GỖ CÁC LOẠI, kể cả vỏ cây, gáo dừa....

- XÀ CỪ (vỏ trai, ốc...)

- XƯƠNG

- SỪNG

- DA động vật, kể cả vỏ trứng....

2.2. Từ thời đá cũ qua thời ĐÁ MỚI (ngàn vạn năm) sang thời ĐỒNG - SẮT (mấy ngàn năm)... hình loại nguyên liệu ngày

càng mở rộng (đúc đồng và đồng thau, rèn sắt, gang, thép...), từ nguyên liệu tự nhiên đến nguyên liệu nhân tác, nhân vi (gốm, sành, bán sứ và sứ *tráng men*, hợp kim đồng, chì, thiếc của trống đồng và đồ đồng Đông Sơn v,v....) cho đến nguyên liệu tổng hợp (như plastic, cao phân tử...) hiện nay.

F. Engels và sau đó nhiều nhà khảo cổ như Gordon Childe coi sự xuất hiện NGHỀ NÔNG - kèm theo nghề GỐM (10.000 - 6.000 năm cách ngày nay) là một cuộc *cách mạng*: Cách mạng ĐÁ MỚI hay ĐÁ NÔNG (agrolithique).

2.3. Đến thời đại sơ kỳ kim khí (đồng - đồng thau - sắt, 6000 - 3 - 4000 năm cách ngày nay) lại là một cuộc *cách mạng* khác: cách mạng kim loại, cách mạng chữ viết, cách mạng nhà nước v.v...

F.Engels nói: "Khi người ta nấu chảy đồng thì cũng nấu chảy luôn xã hội cộng đồng nguyên thủy"! (Xem *Chống Đurinh*). F.Engels và nhiều học giả trước / sau cũng cho đó là thời hạn *chuyên biệt hóa* (specialisation, differentiation) nghề *thủ công* với *nghề nông* rồi sự ra đời của *đô thị* ("cách mạng đô thị") với sự chuyên biệt hóa nghề THƯƠNG. SĨ - NÔNG - CÔNG - THƯƠNG là "tứ dân" của xã hội nông nghiệp cổ truyền Á Đông trong đó có xã hội quân chủ Việt Nam.

2.4. Làng Việt Nam chủ yếu là làng của tiểu nông mà sau đó hay gần như đồng thời với nó cũng có sự chuyên biệt thành:

- Làng ruộng.

- Làng vườn (như ở Nam Bộ, xem *"Văn minh miệt vườn"* của Sơn Nam).

- Làng nghề (Bát Tràng, Triều Khúc, Kim Bồng, Làng Vân...).

- Làng buôn (như Đồng Kỵ, Đa Ngưu, Đình Bảng, Phú Thị...)

- Làng chài (các vạn chài ven sông, ven biển).

2.5. Ta hãy thử đưa ra một định nghĩa về *làng nghề*. Theo chúng tôi hiểu, gọi là một làng nghề (như làng gốm Bát Tràng, Thổ Hà, Phù Lãng, Hương Canh..., làng đồng (Bưởi, Vó, Hè Nôm. Thiệu Lý, Phước Kiều...) , làng giấy vùng Bưởi, Dương Ổ...., làng rèn sắt Canh Diễn, Phù Dực, Đa Hội v,v...) là làng ấy, tuy vẫn có trồng trọt theo lối tiểu nông và chăn nuôi nhỏ (lợn, gà...) cũng có một số nghề phụ khác (đan lát, làm tương, làm đậu phụ...) song đã *nổi trội một nghề cổ truyền*, tinh xảo, với một tầng lớp thợ thủ công chuyên nghiệp hay bán chuyên nghiệp, có *phường* (cơ cấu tổ chức), có ông *trùm*, ông *phó cả*.... cùng một số *thợ* và *phó nhỏ*, đã chuyên tâm, có *quy trình công nghệ nhất định*. "sinh ư nghệ, tử ư nghệ", "nhất nghệ tinh, nhất thân vinh", sống chủ yếu được bằng nghề đó và sản xuất ra những mặt hàng thủ công; những mặt hàng này đã có tính *mỹ nghệ*, đã trở thành *sản phẩm hàng hóa* và có *quan hệ tiếp thị* (marketing) với một *thị trường* là vùng rộng xung quanh và với thị trường đô thị, thủ đô (Kẻ Chợ, Huế, Sài Gòn...) và tiến tới mở rộng ra cả nước rồi có thể xuất khẩu ra cả nước ngoài (Theo thống kê khảo cổ học, hiện có 23 địa điểm ở Đông Nam Á tìm thấy đồ gốm sứ Việt Nam (chưa kể Nhật Bản).

Những *làng nghề* ấy ít nhiều đã nổi danh *từ lâu* (có một quá khứ trăm, ngàn năm) "dân biết mặt, nước biết tên", tên làng đã đi vào lịch sử, vào ca dao tục ngữ... trở thành *di sản văn hóa dân gian*.

03.

Có *làng*, có quan hệ *liên làng* (qua chợ tổng, chợ bến, chợ

huyện, chợ tỉnh, có lễ hội chung thờ Thần-Thánh, Tổ sư nghề nghiệp của nhiều làng...), và cũng có những quan hệ *siêu làng* gắn cá nhân - họ hàng - xóm làng ấy với *vùng miền* và *đất nước* (Ngã Bẩy ở thành phố Hồ Chí Minh với nghề dệt gốc Duy Xuyên xứ Quảng Nam).

04.

Khi đô thị - Kẻ Chợ - Kinh Đô - Thủ đô và các cảng - thị (giang cảng - phố Hiến) hải cảng (Vân Đồn, Hải Phòng, Bến Thủy, Hội An, cù lao Phố, Sài Gòn, Cần Giờ, Vũng Tàu...)) xuất hiện thì sẽ là nơi hội tụ người tài, nghề hay, nghề giỏi, với vành đai làng nghề, làng rau - hoa - quả.

4.1. Hà Nội có các làng nghề ven đô như "the La", "lĩnh Bưởi", "Sù gạ thì giỏi chăn tằm", gốm Bát Tràng (sử biên niên ghi từ thế kỷ XIV) , giấy Yên Hòa, Bưởi (sử ghi từ thế kỷ XI).

Vùng *Huế* có các *phường đúc* (Long Thọ) và nón "Bài thơ", làng sơn, làng tranh dân gian, làng khảm gỗ với các thợ Song Sãi, Sịa, Sình....

Vùng *Hội An* có làng mộc Kim Bồng, làng rau Trà Quế, làng gốm Thanh Hà, làng / tổng Yến Sào Thanh Châu,v.v...

4 .2. Có *hội tụ* và có *lan truyền.*

Có cái *nội sinh* và có cái *ngoại sinh* được hội nhập vào văn hóa Việt Nam. Để tạo nên truyền thống "Khéo tay hay nghề, đất lề Kẻ Chợ", "ngát thơm hoa sói hoa nhài, khôn khéo thợ thầy Kẻ Chợ" v,v...

4.3. Hội văn nghệ dân gian Hà Nội chẳng hạn đã tách cái tổng thể "một là ba" "ba là một" ra thành ba bước nghiên cứu. Cũng về cơ bản là ba thời kỳ lịch đại (diacronic) là:

- Ngành nghề.

- Làng nghề.

- Phố nghề.

"Khu phố cổ Hà Nội" ("36 phố phường") bao gồm nhiều phố nghề: phố Hàng Đào nhuộm điều, phố Hàng Bạc đúc bạc, làm đồ trang sức (kim ngân, kim hoàn), phố Hàng Lam (Hàng Ngang) nhuộm lam, phố hàng Vải Thâm hội tụ dân:

Ai về Đồng Tỉnh Huê Cầu

Đồng Tỉnh bán thuốc, Huê Cầu nhuộm thâm.

Rồi nào là phố Lò Rèn gốc Canh Diễn, phố Hàng Sơn rồi phố Chả Cá Lã Vọng gốc Hải Dương, phố Hàng Mành gốc "rừng Mành Tam Tảo" (Hà Bắc), phố Hàng Quạt gốc Đào Quạt - Thiện Phiến Hưng Yên, Ngũ Xã đúc đồng gốc Hè Nôm (Văn Lâm, Hải Hưng):

Đồng nát lại về Cầu Nôm

Con gái nỏ mồm về ở với cha

v.v.... và v.v...

4.4. Vậy, về mặt lịch sử, các "phố nghề" (thường có chữ đầu tên "*Hàng*" (= sản phẩm, thương phẩm) là sự *chuyển di* một bộ phận các làng nghề ở vùng Kẻ Quê ra Kẻ Chợ. Ở đây có sự *ganh đua*, sự *cạnh tranh* để sinh tồn và phát triển ... tạo nên một / nhiều yếu tố *kích thích*, để thợ thủ công cải tiến *tay nghề*, thay đổi / đổi mới *mẫu mã*, khôn khéo *"chào hàng"* (tiếp thị), mở rộng *thị trường* trong nước và *xuất khẩu* ra nước ngoài. Từ đó có sự phân biệt (tách lập) giữa *"thợ thày Kẻ Chợ"* với *thợ vườn kẻ quê*.

4.5. CÓ PHỐ NGHỀ (Vừa sản xuất vừa bán các mặt hàng thủ công mỹ nghệ) nhưng ở mỗi đô thị - thủ phủ vùng

(Huế, Sài Gòn...) hay ở Thủ Đô... đều có một *vành đai* các làng RAU – HOA - QUẢ và làng nghề thủ công để cung ứng các nhu cầu cấp thiết của thị dân phường phố. Tây Hồ, Vạn Phúc... chẳng hạn dệt lụa song cần đem ra *phố Hàng Đào* bán hay *nhuộm điều* (và các mầu khác). Hoa - Rau Đà Lạt tràn ngập thị trường Sài Gòn, Hà Nội. Thợ thủ công Huế, Hội An, Hà Nội từ sau thời đổi mới và cơ chế thị trường hội tụ về thành phố Hồ Chí Minh ngày càng nhiều. Và Huế chẳng hạn đã rung chuông báo động "chảy máu" nghệ nhân "bàn tay vàng". Đô thị là nơi *hội tụ*, hội nhân, hội thủy bộ, hội các mặt hàng đem bày bán ở các chợ và các PHỐ (Gốm sứ Biên Hòa, gốm sứ sơn mài Thủ Dầu Một, Sông Bé...).

05.

Đã có nhiều chỉ thị và văn bản pháp qui nhằm khuyến khích phục hồi và phát triển các ngành nghề, từ chỉ thị của ủy ban nhân dân Hà Nội số 3234 QĐUB ngày 30/8/1993 điều 11: "Khuyến khích phục hồi các ngành nghề thủ công, mỹ nghệ dân gian truyền thống đã có ở trên địa bàn phố cổ phù hợp với yêu cầu phát triển kinh tế xã hội và khuyến khích các hoạt động kinh doanh, dịch vụ du lịch văn hóa" v.v... Hay Chỉ thị 25/TTg của Thủ tướng Chính phủ ký ngày 19 tháng 01 năm 1993, điều 3: "Đầu tư 100% cho việc sưu tầm, chỉnh lý, biên soạn, bảo quản lâu dài, phổ biến các sản phẩm văn hóa tinh thần..., gìn giữ các nghề thủ công truyền thống", đến các nghị quyết của Đại hội VII Đảng Cộng sản Việt Nam như báo cáo giữa nhiệm kỳ đã phản ánh, hay nghị quyết 6 về các vấn đề văn hóa, văn nghệ theo nghĩa rộng rãi của các khái niệm này và mới nhất là các báo cáo chính trị - kinh tế. Nghị quyết Đại hội VIII Đảng Cộng Sản Việt Nam (tháng 6 - 7 -1996).

06.

Các chủ trương chính sách của Đảng Cộng Sản Việt Nam và Nhà nước Cộng hòa XHCN Việt Nam cũng phù hợp với chủ trương của tổ chức UNESCO mà Việt Nam là một thành viên, về việc "Bảo tồn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc", "bảo tồn và phát triển di sản văn hóa hữu thể và vô thể", trong đó có cả một " đề án khôi phục các làng nghề thủ công" (3-1994).

07.

Bộ Văn hóa Thông tin, được Chính phủ và Quốc hội góp ý thông qua có cả một chương trình "chống xuống cấp và tôn tạo di tích" 94 - 95.

Có nghĩa là chúng ta và cùng chúng ta UNESCO nhận thức việc suy thoái của nghề, làng nghề, phố nghề [1] với rất nhiều nguyên nhân, như sự biến đổi cơ cấu kinh tế, xã hội, biến động về chính trị kinh tế, tôn giáo, biến đổi môi trường, sự "thờ ơ" của một bộ phận giới trẻ với di sản truyền thống của tổ tiên, việc quá chạy theo đồng tiền và kinh tế thị trường rồi "quên mất" mặt mỹ học của sản phẩm thủ công, tâm lý vọng ngoại (đã nói ở trên), nguy cơ đứt gãy truyền thống khi các lão nghệ nhân - nghệ sĩ dân gian đã và đang ra đi, đem theo mình cả một di sản văn hóa dân gian với nhiều "bí quyết" (know-how) nghề nghiệp: men rạn, mộng gỗ đóng bén v.v... và v.v...

---

[1] Theo tìm hiểu của Hội Văn hóa - Văn nghệ dân gian Hà Nội, dường như trong "khu phố cổ" chỉ còn dăm ba phố nghề với những mặt *hàng* thủ công đúng nghĩa như: Phố Hàng Đồng, phố Hàng Mã, phố Hàng Bạc... Rất nhiều người lo ngại rằng nếu "Khu phố cổ" Hà Nội mất đi các mặt hàng cổ truyền và kiến trúc truyền thống ("nhà hình ống"), thì sẽ bị suy giảm khả năng hấp dẫn khách du lịch, nhất là ngành du lịch - văn hóa (Cultural Tourism).

III. MẤY KHUYẾN NGHỊ

01.

Tổ chức những trung tâm tư liệu, sưu tầm, lưu giữ rồi nghiên cứu các tư liệu hữu thể và vô thể [1] (đã được hữu thể hóa bằng ghi âm, băng hình....) về ngành nghề - làng nghề - phố nghề thủ công và tiến tới khuyến khích việc xây dựng các *bảo tàng* mini về thủ công ở từng làng - vùng thủ công truyền thống hay / và bảo tàng thủ công cho cả nước. Ở đó sẽ thường xuyên có những *triển lãm* khác nhau về việc bảo tồn và phát triển các sản phẩm thủ công độc đáo Việt Nam. Tôi đã thấy ở Australia, ở Mỹ, ở Pháp... người ta bảo tàng từng cái "đó", cái "lờ", cái "lưới dệt" của thổ dân. Liệu chúng ta có làm nổi việc đó với thổ cẩm Tày Cao Bằng, phà Thái Tây Bắc, cạp váy Mường, khố váy Tây Nguyên, xà tích, bình vôi quả đào chạm bạc, lệnh - cồng – chiêng Bưởi - Vó (Hà Bắc), lư đỉnh đồng Huế, Phước Kiều (Quảng Nam), gốm - sứ Bát Tràng, Thổ Hà, Phù Lãng, Hương Canh, Phước Tích, Thanh Hà, Biên Hòa, Sông Bé...?

Chúng tôi sắp tổ chức (11-1996) triển lãm *Trang phục Việt Nam*, bắt đầu từ trang phục nhà trường đến trang phục dân gian - quý tộc cung đình. Chúng tôi sẽ triển lãm Đàn - Sáo - Bộ gõ Việt Nam. Và, từ 1995, Trung tâm Văn hóa Việt Nam của Đại học Quốc gia Hà Nội đã cùng các học giả địa phương Quảng Trị phát hiện một bãi di tích với hàng ngàn bình vôi các loại, gắn liền với tục lệ và nghi thức trầu cau trội vượt ở vùng Đông Nam Á và chúng tôi đã đề nghị bảo tàng Quảng Trị hãy có riêng một gian bảo tàng bình vôi độc đáo nhất nước được Đại sứ Nhật rất quan tâm.

---

[1] Có người gọi là "vật thể" và "phi vật thể" (từ ngữ của UNESCO là *tangible* và *intangible*)

02.

Tiếp theo các hội chợ, triển lãm và hội thảo khoa học, chúng ta nên tổ chức trong khuôn khổ "CLB nghề" hay / và "Hội nghề thủ công truyền thống" (nay UNESCO gọi thủ công nghiệp là Công nghiệp truyền thống (Traditional Industry) các cuộc hội thảo - đối thoại tay đôi - nghệ nhân - nghệ sĩ dân gian - nhà nghiên cứu hay tay ba (thêm các nhà doanh nghiệp, quản lý - quản trị- lãnh đạo).

Khi Hội Văn nghệ Dân gian Hà Nội đoạt giải nhất về đề tài Ngành nghề - Làng nghề - Phố nghề và Sở Văn hóa Thông tin và Hội Văn nghệ Hà Tây đoạt giải ba về "Hà Tây - Làng nghề - Làng Văn", khi nghiệm thu các đề tài này, Giáo sư Vũ Khiêu - Chủ tịch Hội đồng và nhiều học giả thành viên khác đã tỏ ý tiếc về sự khiếm diện của các nhà quản trị kinh doanh để chúng ta cùng bàn bạc với nhau về những "lối ra" (issues) của ngành nghề - làng nghề - phố nghề cùng với các sản phẩm thủ công truyền thống, để sao cho cái "mất đi" và cái được "khôi phục lại" sẽ là một sự HÀI HÒA.

03.

Cần tổ chức thường xuyên *đấu xảo* lối mới, *thi tay nghề* như trong nhiều lễ hội xưa tổ tiên ta tổ chức thổi cơm thi, dệt thi giữa cù lao, ao hồ và phải / cần đặt *các giải thưởng* hàng năm hay / và 5 - 3 năm cho các nghệ nhân - nghệ sĩ dân gian truyền thống. Dân ta có truyền thống thờ cúng - sùng bái tổ tiên trong đó có *Bách nghệ tổ sư*, như *các bà chúa lụa Hà Tây, Bà chúa Sành Hà Bắc, các Ông tổ* nghề thêu, nghề lọng Hà Tây, nghề in mộc bản xứ Đông, nghề dệt chiếu cói xứ Nam... cùng Ông tổ nghề đồng, nghề kim hoàn... Đó là những nhân vật lịch sử và đó cũng là những nhân vật *biểu tượng* phong phú và

đa dạng... Nhớ ơn và thờ cúng tổ tiên là một nét bản sắc của văn hóa Việt Nam.

04.

Chúng ta cũng cần tổ chức các lớp huấn luyện ngắn hạn - trung hạn - hay dài hạn để truyền nghề cho lớp trẻ[1]. Làm hồi sinh lại và nâng cao vị thế và tác dụng của các trường dạy nghề, trường PTTH vừa học vừa làm ở địa phương, ở trung ương.

Thế giới đã làm vậy, Việt Nam với chủ trương chiến lược "đổi mới", "mở cửa", "muốn làm bạn với các nước" cũng đã / đang và sẽ cần làm như vậy.

05.

Chúng ta đã / sẽ tổng kiểm kê và đưa ra các Catalogue(s) về kho báu quốc gia sống động (living national treasures - khái niệm của UNESCO) - các nghệ nhân, nghệ sĩ dân gian lão thành để qua sự giúp đỡ của Nhà nước và các tổ chức "phi chính phủ" (NGO) trong ngoài nước, các đấng bậc đó có thể truyền đạt yếu / bí quyết (know-how) cho các thế hệ sau.

06.

Với chính sách "đổi mới" , "mở cửa", "làm bạn với tất cả các nước" của nhà nước ta thì cần có những *thể chế* (Institutions), thể lệ, quy chế (Regulations) cụ thể cho ngành nghề – làng nghề thủ công, ví dụ như "vùng nguyên liệu" (cây sơn, cây dầu rái...), thiết bị thủ công mới (nhập nội) – thuế sản phẩm – cửa hàng –

---

[1] Cố nhiên, vẫn có một khó khăn là nhiều cụ nghệ nhân vẫn muốn giữ "bí quyết nghề nghiệp" và chỉ truyền dạy chúng cho CON CHÁU trong NHÀ. Với giới hạn lịch sử ... thì điều đó cũng "tốt thôi" và cũng nên thông cảm và khích lệ.

tiếp thị trong ngoài nước (khuyến khích xuất khẩu), thu nhập của nghệ nhân – ai có tài phải có thu nhập cao là "lẽ thường tình" (mà có lúc ta bị rơi vào "chủ nghĩa bình quân" thời bao cấp chưa xa xưa lắm...). Nhiều học giả nước ngoài nhận xét: Thợ thủ công Việt Nam rất *khéo tay* song thiết bị – công cụ hành nghề thủ công (kể cả các lò gốm sứ, đồng, rèn sắt...) thì còn *quá thô sơ!*

07.

Cần phát triển ngành du lịch văn hoá cao đến những làng nghề – vùng nghề truyền thống của cả nước. Du lịch văn hoá và sinh thái là thế mạnh của ngành du lịch Việt Nam.

Như vậy là: Phục hồi các hoạt động thủ công truyền thống còn cần hơn là phục hồi các làng nghề, phố nghề. Không những đấy là sự giữ gìn và phát huy di sản văn hoá dân tộc – dân gian mà còn tạo được việc làm cho hàng ngàn – vạn lao động trẻ ở nông thôn và đô thị.

08.

Còn một số vấn đề cụ thể khác như:

- Tìm nguồn vốn.

- Tìm "Mạnh thường quân" trong ngoài nước hỗ trợ hai chiều cho các hoạt động cụ thể về huấn luyện, về nguyên liệu, phục hồi, cải tiến chất lượng các nghề thủ công khác nhau.

Nghiên cứu vai trò phụ nữ - thiếu niên trong các nghề thủ công truyền thống gia đình...

Vậy cần có cách tiếp cận *liên ngành* (Interdiscliplinary approach) và sự *liên kết* của các cơ quan Nhà nước và các tổ chức ngoài chính phủ về việc nghiên cứu - phục hồi ngành nghề – làng nghề thủ công Việt Nam.

09.

Làm được vậy là, qua ngành nghề – làng nghề – phố nghề, chúng ta thực hiện được chiến lược xây dựng một nền văn hoá Việt Nam tiên tiến mà vẫn mang đậm đà bản sắc dân tộc, dân gian, chiến lược công nghiệp hoá, hiện đại hoá Việt Nam./.

Hà Nội, tháng 8 năm 1996

TRÒ CHUYỆN VỀ BẾP NÚC
VÀ VĂN HOÁ ẨM THỰC VIỆT NAM

01."*Chuyện bếp núc*"? Vâng!

Đấy đâu *chỉ là* chuyện bàn bạc ở "xó nhà", chuyện *ăn* tiêu cần toan tính trong phạm vi gia đình, làm cách nào *kiếm ăn* để nuôi được nhau, nuôi được "mấy cái tầu há mồm" cho khôn lớn, trưởng thành để rồi, đến lượt con cái, chúng nó có thể đi *làm ăn* và tự nuôi nhau, nuôi con cái chúng, và cứ thế, cứ như thế... trong *chuỗi vòng đời người*..

Chuyện *ăn uống* quả là một *thực tế* lớn, song chúng ta cũng không vì thế mà sa vào chuyện thực dụng.

Ừ, thì thực tế, thực dụng gì gì đi nữa.. nhưng ĂN UỐNG không nên chỉ được nhìn ở phạm vi gia đình.

Đó là cả một chiến lược LƯƠNG THỰC - THỰC PHẨM của một QUỐC GIA, như nước Việt Nam dân chủ cộng hoà ngày đầu trứng nước với tư duy chiến lược Hồ Chí Minh CHỐNG GIẶC ĐÓI - CHỐNG GIẶC DỐT - CHỐNG GIẶC NGOẠI XÂM. Có đói ăn cụ thể, vật chất, vật thể, hữu thể mà cũng có đói ăn về tinh thần, phi vật thể, vô thể nữa chứ. Và *phát triển* đến một mức nào đó, ngoài *nạn đói về số lượng*

(Famine quantitative) ta lại phải bàn đến *nạn đói về chất lượng (Famine qualitative).*

Và trên bình diện quốc tế, Liên hiệp quốc (LHQ) có cả một "tổ chức lương nông" thế giới (FAO). Theo con số thống kê mới nhất của LHQ, thì mỗi tuần có đến 3 triệu người đứng trước nguy cơ chết đói và 300 triệu người thiếu ăn kinh niên. Người ta khát khao chờ đợi - nhưng cũng vô cùng lo lắng - bước vào thế kỷ XXI, khi *dân số* vẫn *tăng* vùn vụt mà diện tích trồng trọt cây lương thực - thực phẩm thì cứ *giảm* mãi, theo đà đô thị hoá, ô nhiễm môi trường và cả... sa mạc hoá!.

Ấy là chưa kể mưu đồ chính trị "chiến lược bỏ đói" ở nhiều nước thế giới thứ ba của một số bạo chúa, thích lộng hành hơn là dân chủ, thích ngu dân hơn là nâng cao dân trí... Đó là chuyện chính trị - xã hội cao xa tôi xin tạm miễn bàn ở đây.

02. Cái bếp núc, sự ăn uống còn cần được nghiên cứu trên bình diện văn hoá. Chẳng hơn như:

- Ăn cái gì? Các món ăn được chế biến ra sao?

- Ăn lúc nào?

- Ăn ở đâu?

- Ăn với ai?

- Các ứng xử với tự nhiên và với xã hội về ăn uống.

Với cây, con, rau hoang dại? Với cây trồng và vật nuôi. Môi trường tự nhiên - xã hội - văn hoá về ăn uống, nghĩa là cái môi trường sinh thái tự nhiên và cái môi trường sinh thái nhân văn, nhân vi, nhân tạo?

Đấy là điều chính tôi muốn chuyện trò với bạn đọc trước

khi đi vào "thưởng thức" những bài viết cụ thể của các nghệ sĩ ẩm thực, các chuyên gia ẩm thực...

02.1. Bếp núc và các ứng xử về ăn uống có lịch sử hầu như lâu đời bằng, hay có khi còn xưa hơn cả lịch sử loài người. Thì F.Enghen đã nói rằng: Từ khi có lửa và biết chinh phục được lửa, con người mới thoát khỏi *hẳn* đời sống động vật (được coi là "ăn sống nuốt tươi" và mới trở thành chính *con người*. Nay đã biết nhiều loài vật cũng đã dùng lửa như một phương tiện sưởi nóng, chiếu sáng, chế biến đồ ăn...

Khoa sinh thái học hiện đại chia muôn vật muôn loài thành hai hệ lớn:

- Hệ vô sinh, như đất, đá, không khí, nước ...

- Hệ hữu sinh, và trong giới hữu sinh lại chia ra:

+ loài sản xuất (ra chất hữu cơ từ chất vô cơ, tức là cây cối)

+ loài tiêu thụ:

cấp 1 (loài ăn cỏ)

cấp 2 loài ăn thịt (ăn loài ăn cỏ)

cấp 3 (loài ăn thịt các loài ăn thịt)

cấp 4 *loài người: Ăn rộng* (ăn từ khoáng vật đến mọi loài cây, *con* hoang hay nuôi trồng).

Sự tương tác giữa hai hệ vô sinh và hữu sinh và giữa các loài hữu sinh với nhau, tạo ra *hệ sinh thái.*

Những di chỉ tiền sử cổ xưa nhất của loài người tối cổ (3-5 triệu năm cách ngày nay) cũng đã thấy có *bếp lửa.*

Song, xưa cũng như nay, quả thật vẫn có chuyện *đan xen*:

- Từ mật ong đến tro bếp

- Cái sống và cái chín

(Xem Claudé Lévi Strauss).

Đến nay, loài người vẫn ăn rau cỏ hoa quả dại và rau - hoa - quả trồng, kiểu tươi sống hay/và nấu chín. Nhiều cư dân Việt Nam, Nhật Bản vẫn *ăn cá sống*, ngay trên sông biển, trong khi - cũng vẫn biết luộc, nướng, rán, làm mắm.v.v...

Gỏi cá vẫn là món ăn tôi thích tuyệt vời vì tôi gốc dân chài Nam Hạ - Nam Hà. *Ăn gỏi*, nói nôm na, là ăn cá sống, hay tai tái.

Đi điền dã, đi sơ tán "chống Mỹ cứu nước" tôi đã từng ăn ở với những nhóm cư dân ăn thịt heo/lợn sống, dù đã biết nướng, luộc, quay... Thì "thịt bò 7 món" Sài Gòn, Hà Nội ta đó, cũng có sống - tái - chín; tái nhúng nước sôi, hay "bò nhúng dấm" .v.v....

Theo cách tiếp cận của A. Leroi- Gourhan về nhân học nói chung:

- Con người và Chất liệu.

- Kỹ thuật và Công nghệ.

- Động thái và Ngôn ngữ.

Áp dụng vào ăn uống, ta có thể tiếp cận:

- Chất liệu ăn - uống thực vật- động vật - nấm mộc nhĩ...hoang dại/ nuôi trồng:

- Kỹ thuật chế biến: tươi sống- rửa sạch - luộc - nướng - quay... có lửa trực tiếp hay gián tiếp - qua nồi niêu xanh chảo... hay "quên lửa" đi ăn sống nuốt tươi... cho "vui chơi sống lại đời

nguyên thuỷ".

- Động thái (Geste): Ngắt, Chặt - Thái lát - Băm - Vo viên... Cầm tay, gắp, cắm, xiên...

- Cách đặt tên các món ăn và cách nói về ăn: Tại sao có tên *Quà, Ăn Quà*... Tại sao ngày xưa thịt *chó* phải/cần nói trạnh ra là *cầy*, là *mộc tồn*? Sao lại nói: ăn chơi, ăn nằm, ăn mặc, ăn cỗ, ăn giỗ, ăn tết, "miếng giữa làng", sàng xó bếp, ăn tục nói phét, ngưu ẩm/ tiên ẩm, tiên tửu... nghĩa là "phàm ăn tục uống" hay biết "sành ăn, sành uống".

Gì thì gì đi nữa.. . thì cũng phải *biết* cái đã ... Biết cái nồi niêu gốm, có từ thời Đá mới vạn năm và tâm thức biết lo, biết dự trữ, biết *phòng xa* từ ngày trồng trọt, không thể kiếm củi ba năm thiêu một giờ, không thể "vén tay áo xô, đốt nhà táng giấy", không thể khi tạm có thì "ăn ngập mồm ngập miệng" rồi sau đó thì "đói dài dài" qua ngày đoạn tháng" để biết tương đối luận văn hoá.

02.2 Vả lại bây giờ cũng như bao giờ, đã là con người thì - chỉ chuyện ăn uống thôi, chẳng bao giờ chỉ có duy - vật chất (triết ta gọi là duy vật tầm thường - được gán cho Epicure) mà còn đời sống tâm linh nữa chứ!

Cái *hữu thể* và cái *vô thể* xoắn xuýt với nhau miếng *ăn* (vật thể) cũng có thể là miếng *nhục* (tinh thần) trừ sự "chơi chữ": "nhục" cũng có nghĩa là "thịt"; rất nhiều khi "ăn một miếng, tiếng để đời". Và bây giờ thì ai cũng đã biết, đã có thể hiểu được rằng không thể chỉ xếp Ăn Uống vào phạm trù văn hoá vật chất.

Ăn uống đã vượt lên trên sự thoả mãn nhu cầu Đói - Khát mang tính thuần sinh lý ["Ăn - Ngủ - Đụ - Ị (ỉa)" là "tứ khoái" của

- Cái sống và cái chín

(Xem Claudé Lévi Strauss).

Đến nay, loài người vẫn ăn rau cỏ hoa quả dại và rau - hoa - quả trồng, kiểu tươi sống hay/và nấu chín. Nhiều cư dân Việt Nam, Nhật Bản vẫn *ăn cá sống*, ngay trên sông biển, trong khi - cũng vẫn biết luộc, nướng, rán, làm mắm.v.v...

Gỏi cá vẫn là món ăn tôi thích tuyệt vời vì tôi gốc dân chài Nam Hạ - Nam Hà. *Ăn gỏi*, nói nôm na, là ăn cá sống, hay tai tái.

Đi điền dã, đi sơ tán "chống Mỹ cứu nước" tôi đã từng ăn ở với những nhóm cư dân ăn thịt heo/lợn sống, dù đã biết nướng, luộc, quay... Thì "thịt bò 7 món" Sài Gòn, Hà Nội ta đó, cũng có sống - tái - chín; tái nhúng nước sôi, hay "bò nhúng dấm" .v.v....

Theo cách tiếp cận của A. Leroi- Gourhan về nhân học nói chung:

- Con người và Chất liệu.

- Kỹ thuật và Công nghệ.

- Động thái và Ngôn ngữ.

Áp dụng vào ăn uống, ta có thể tiếp cận:

- Chất liệu ăn - uống thực vật- động vật - nấm mộc nhĩ...hoang dại/ nuôi trồng:

- Kỹ thuật chế biến: tươi sống- rửa sạch - luộc - nướng - quay... có lửa trực tiếp hay gián tiếp - qua nồi niêu xanh chảo... hay "quên lửa" đi ăn sống nuốt tươi... cho "vui chơi sống lại đời

nguyên thuỷ".

- Động thái (Geste): Ngắt, Chặt - Thái lát - Băm - Vo viên... Cầm tay, gắp, cắm, xiên...

- Cách đặt tên các món ăn và cách nói về ăn: Tại sao có tên *Quà, Ăn Quà*... Tại sao ngày xưa thịt *chó* phải/cần nói trạnh ra là *cầy*, là *mộc tồn*? Sao lại nói: ăn chơi, ăn nằm, ăn mặc, ăn cỗ, ăn giỗ, ăn tết, "miếng giữa làng", sàng xó bếp, ăn tục nói phét, ngưu ẩm/ tiên ẩm, tiên tửu... nghĩa là "phàm ăn tục uống" hay biết "sành ăn, sành uống".

Gì thì gì đi nữa.. . thì cũng phải *biết* cái đã ... Biết cái nồi niêu gốm, có từ thời Đá mới vạn năm và tâm thức biết lo, biết dự trữ, biết *phòng xa* từ ngày trồng trọt, không thể kiếm củi ba năm thiêu một giờ, không thể "vén tay áo xô, đốt nhà táng giấy", không thể khi tạm có thì "ăn ngập mồm ngập miệng" rồi sau đó thì "đói dài dài" qua ngày đoạn tháng" để biết tương đối luận văn hoá.

02.2 Vả lại bây giờ cũng như bao giờ, đã là con người thì - chỉ chuyện ăn uống thôi, chẳng bao giờ chỉ có duy - vật chất (triết ta gọi là duy vật tầm thường - được gán cho Epicure) mà còn đời sống tâm linh nữa chứ!

Cái *hữu thể* và cái *vô thể* xoắn xuýt với nhau miếng *ăn* (vật thể) cũng có thể là miếng *nhục* (tinh thần) trừ sự "chơi chữ": "nhục" cũng có nghĩa là "thịt"; rất nhiều khi "ăn một miếng, tiếng để đời". Và bây giờ thì ai cũng đã biết, đã có thể hiểu được rằng không thể chỉ xếp Ăn Uống vào phạm trù văn hoá vật chất.

Ăn uống đã vượt lên trên sự thoả mãn nhu cầu Đói - Khát mang tính thuần sinh lý ["Ăn - Ngủ - Đụ - Ị (ỉa)" là "tứ khoái" của

người Việt Nam, thoạt kỳ thuỷ cũng chỉ là những nhu cầu sinh lý thuần tự nhiên đấy chứ] rồi chúng đã/sẽ được văn hoá hoá - hay phản văn hoá hoá (ăn uống bê tha, ngủ đêm ngủ ngày, mãi dâm - mại dâm, ỉa đái bậy bạ, bạ đâu cũng ỉa đấy, đái đấy, ngủ đấy, ăn đấy) để hình thành văn hoá mang bản sắc cộng đồng.

Là một nhà nhân học văn hoá

Là một nhà sử học

Là một nhà văn hoá học theo nghĩa nhân văn...

Là... gì gì đi nữa... thì chúng ta cũng có thể thống nhất được rằng: Nếu đã chấp nhận:

Như nước Đại Việt ta

Thực là một nước văn hiến

(Nguyễn Trãi)

thì nếu đã có một Việt Nam nghìn xưa văn hiến, nếu đã có một Hà Nội "ngàn năm văn vật" thì sao lại không có - và thật ra là bao hàm trong đó - một DI SẢN VĂN HOÁ ẨM THỰC VIỆT NAM mà thế hệ đương đại chúng ta cần sưu tầm, nghiên cứu, phổ biến, phát huy tinh hoa, giữ gìn truyền thống. Tìm hiểu bản sắc ăn uống Việt Nam cũng là, cũng góp phần tìm hiểu bản sắc văn hoá đậm đà tính dân tộc Việt Nam, tính dân gian Việt Nam. Và Hội Văn hoá - Văn nghệ dân gian Việt Nam đã có một tạp chí về Nghệ thuật ăn uống Việt Nam, nay lại vừa có thêm một Câu lạc bộ văn hoá ẩm thực Việt Nam thì... âu cũng là một sự cần thiết, thường tình... chứ đâu phải là "vẽ chuyện" là "chuyện vẽ vời" để thêm chức, thêm quyền, thêm lợi.

Vậy thì phải/nên/cần tiếp cận chuyện ăn uống Việt Nam

từ nhiều ngả đường: Lịch sử/Lịch đại; Nhân học văn hoá - xã hội, đương đại... Và sao không, từ nẻo đường Kinh tế học, Nông học... và - rất "cập nhật" (up to date) - từ nẻo đường Du lịch học? Du lịch Việt Nam, là du lịch sinh thái - văn hoá. Các nhà lãnh đạo ngành Du lịch Việt Nam - như bà Võ Thị Thắng và Giám đốc các công ty Du lịch chẳng hạn - sao mà không chú tâm đến chuyện 4B (Bếp - Bồi - Bàn - Ba(r) được? Và còn hơn 1B nữa ấy chứ!

Khởi động "di sản thưởng thức mùi vị Việt Nam" để đưa ra thị trường du lịch, hấp dẫn khách du lịch "*chuộng lạ*" bằng các món ăn "thực mà ảo" trong gia tài của Mẹ, của Vợ Việt Nam, trong đề án chung về Lữ hành - Du lịch, sao không phải là chuyện "*thường ngày*"?: *Rượu cần* bên cồng chiêng, *thắng cố* bên khèn mèo, *gỏi cá* bên hát bả trạo, bên hội đua thuyền v.v...

Chuyện du lịch học, bên cạnh và nằm trong chiến lược Công nghiệp hoá - Hiện đại hoá Việt Nam, sao nhỉ lại không cần việc nghiên cứu nguồn gốc cây trồng ở Việt Nam: mía, dứa, cau, dừa...?

Và càng đô thị hoá, hiện đại hoá thì càng quan hoài đến những món "quà quê": cơm lam, cơm nắm muối vừng, thịt cày, giả cầy, canh chua cá lóc, cá nướng trui cùng những "ngao" và "ngán"... có phải không (ạ)? Vậy, có cần không, có "cấp thiết" không, khi nghiên cứu hệ giá trị di sản văn hoá ẩm thực Việt Nam - cần/và đã được chuyển nhập - dù vô thức hay hữu thức - vào các ngành, các lĩnh vực công nghiệp hiện đại và du lịch? Nụ với chợ Đồng Xuân có "ngon" hơn trà clinton? Bồ kết nhà quê có gội sạch đầu, sạch gầu hơn *Clear*? Tuổi trẻ Việt Nam cứ thờ ơ với di sản dân tộc - dân gian và "vọng ngoại", "hướng ngoại" mãi sao? Như văn hoá mặc vậy, giữa Jeans, Pull và bông lụa, áo

khuy vải, cà vạt, ceinturon với khăn mỏ quạ, dải lưng điều...

03. Chúng tôi muốn khuyến khích sự tiếp cận *đa ngành* (multidisciplinaire), *liên ngành* (interdisciplinaire) và *xuyên ngành* (transdisciplinaire) của chuyện ăn uống Việt Nam.

Hội thảo ẩm thực Trung thu Mậu Dần, tôi muốn: "đoàn kết - kỷ cương - vui vẻ" nên đã cố tình mời một ông trí thức Việt kiều - cùng bà vợ đầm có nghiên cứu ít nhiều về ăn uống Việt Nam - lên phát biểu. Thì ông ta lên, nói được 2 câu, câu đầu: Không quen tôi không hiểu sao tôi cứ nhắc đến ông ta, câu sau: Hội thảo này chỉ nghiêng nặng về văn hoá - nghệ thuật ẩm thực. Ý giả ông chê bọn tôi không biết tiếp cận chuyện ăn uống từ ngả đường khoa học, nhân học sao? Nhiều hội viên hội Văn hoá - Văn nghệ dân gian Việt Nam là những nhà khoa học nghiêm chỉnh, đâu chỉ dông dài chữ nghĩa văn chương? Chúng tôi đã chứng minh từ thời đại đá cũ - mới Sơn Vi - Hoà Bình - Bắc Sơn vạn năm về trước ở môi trường thung lũng - hang động - thềm sông cổ, người tiền sử Việt Nam đã thu lượm và sắm bắt/bắn nào những là ốc núi, ốc suối, trùng trục, ngao biển, nhím, đon, dúi, chuột, lợn/heo rừng, dê rừng, nai, hoẵng, cheo cheo, trâu bò, khỉ, rùa, cá .v.v... Xương có vết cháy đen, chả ăn nướng thì ăn kiểu gì? Ốc có vết đập đầu nhọn, không "đập đít khều đầu", thì thao tác kỹ thuật nào?

Có tiếp cận khảo cổ lịch đại, từ gốm cổ đến đôi đũa trong mộ cổ Lạch Trường 2000 năm. Có tiếp cận nhân học xã hội - văn hoá đương đại: Tính cộng đồng gia đình- họ hàng xóm làng của văn hoá ẩm thực Việt Nam: Mâm cơm tròn đặt giữa chiếu chữ nhật, bát tương, bát nước mắm, đĩa muối, tiêu, chanh, ớt chấm chung.

Đã lên mô hình ĂN Việt cổ truyền là: CƠM - RAU - CÁ hay mô hình mở rộng chung cho cả Đông Nam Á là: CƠM - RAU - MẮM - ỚT trên tảng nền các hệ sinh thái nhiệt đới phồn tạp, kiếm tìm ăn uống theo phổ rộng.

Chúng ta cũng đã và đang tìm hiểu ăn uống dân gian và ẩm thực cung đình. Chúng ta cũng đã và đang tiếp cận ẩm thực theo hướng y - dược học, dưỡng sinh. Chúng ta cũng đã và đang tìm hiểu cái *nội sinh* và cái *ngoại sinh* trong ăn uống Việt Nam, cái tự có nội sinh... và chúng ta cũng nghiên cứu sự đan xen, hỗn dung, tiếp biến, giao thoa tương tác văn hoá Việt Nam nói chung và văn hoá ẩm thực Việt Nam nói riêng.

Có ngàn năm giao thao Việt - Hoa: có thịt luộc mà cũng có thịt quay, có thui mà cũng có kho tàu, có bát chè xanh nụ vối mà cũng có trà Tàu - chén Tống. Có rượu cần, rượu nếp mà cũng có rượu cất kiểu lên men - bốc hơi làm lạnh (kỹ thuật Tàu)...

Có trăm năm giao thoa Đông - Tây: có rau diếp mà cũng có xà lách (salade), có cải sen, cải bẹ mà cũng có bắp cải, su hào (chou rave) xúp lơ (chou - fleur) xu xu (chou chou), có đậu nành, đậu đen, đậu (đỗ) xanh mà cũng có đậu Hà/Hoà Lan (phố Hiến, thế kỷ XVII), có bê thui mà cũng có bí tết (befsteak) có "cuốc lủi", "rượu đế" mà cũng có "vang" (vin) "bia" (bière, beer) "sâm banh" (champagn) có "sữa" người mình cũng có sữa "con chim" Nestlé... có đọi bát mà cũng có chén (trản), cốc (cup), có đũa mà cũng có cùi dìa - thìa (cuiller) phóng xét (fourchette) có bánh lá, bánh nếp, bánh chưng, bánh tét mà cũng có bánh rán (Tàu), bánh ga - tô (gâteau) batê xô (paté chaud...).

Không chối từ (Non-Refus) là một bản tính của Việt Nam văn hiến, buổi đầu nhiều khi "nhăng nhố" kiểu "ông Tây An

Nam" mặc quần áo Ta đi giày Tây: "*Tối rượu sâm banh sáng sữa bò*" (Thơ Tú Xương ở đầu thế kỷ XX) và các kiểu học của các vị quan: Café = Cà thê, Le café= nước cà phê, nhưng với thời gian, cái ngoại sinh lắng đọng, hội nhập dần, Việt Nam hoá dần và dần dà trở nên thanh lịch, sành điệu... Biết ăn uống, biết giao lưu, biết thể tất nhân tình: Sầu riêng thơm hay thúi? Món ăn Huế cầu kỳ hay tinh tế? Món ăn uống "đồng quê" Nam Bộ cục mịch hay tươi rói, hồn nhiên? Lại vấn đề vùng văn hoá và tương đối luận văn hoá. Chúng ta cũng nghiên cứu bữa ăn ngày thường và những bữa cỗ, tết, ăn mặn và ăn chay trường, ăn uống Kinh - Việt và ăn uống của 5-6 chục các tộc thiểu số anh em...

04. Tạm đóng: Ăn uống ... để "đỡ đói lòng" - để cơm no rượu say- để thưởng thức "vị" và "dư vị" - để hiểu biết đối tác, người khác và... để hiểu biết lẫn nhau!.

Với xu hướng mở cửa, với sự hiện tồn của mấy triệu người Việt Nam ở các châu lục, bếp núc - ẩm thực Việt Nam đã được *toàn cầu hoá* (mondia-lisation). Còn lại là vấn đề *biến đổi* hay/và *giữ gìn bản sắc Việt Nam* trong ăn uống.

Hà Nội Đông Xuân Mậu Dần - Kỷ Mão 1999.

VĂN HOÁ ẨM THỰC TRÊN NỀN CẢNH MÔI TRƯỜNG SINH THÁI NHÂN VĂN VIỆT NAM BA MIỀN NAM TRUNG BẮC

1. Hiện nay nhiều người đã quen dùng khái niệm- công cụ (outil- concept) VĂN HOÁ (Culture) theo nghĩa rộng chứ không chỉ hạn chế trong lĩnh vực văn chương (Literature), nghệ thuật (Fine arts). Vài thí dụ: GSTS David Marr ở ANU (Australian National University) đã viết về *Văn hoá thể chế* (Institutional Culture) ở Việt Nam chỉ trong một năm 1945- 1946. Giáo sư Đàm Gia Kiện chủ biên cuốn *Lịch sử văn hoá Trung Hoa* lại bắt đầu bằng *Văn hoá điển chương*. Rất gần đây GS. TS Nguyễn Cảnh Toàn nói đến một nền *văn hoá toán học*. Rất nhiều tác giả ở thế giới Anh- Pháp ngữ nói đến *văn hoá chính trị* và họ cho Chủ tịch Hồ Chí Minh là nghệ sĩ lớn ở lĩnh vực này.

2. Do vậy, ta nói đến *Văn hoá ẩm thực* cũng là một điều đương nhiên. Có lần cố nhà văn lớn Nguyễn Tuân- người vừa được truy tặng giải thưởng Hồ Chí Minh- bảo tôi: Nếu tôi là một giáo sư Đại học Văn khoa như ông, tôi sẽ viết và giảng một giáo trình về nghệ thuật ẩm thực Việt Nam. Thực ra ông, cũng như Thạch Lam, Vũ Bằng... *đã là* những nghệ sĩ lớn trong lĩnh vực này với các bài

viết về *Phở, Bánh cuốn, Giò chả*...Gần đây ở Hà Nội xuất hiện Băng Sơn, càng viết càng lên tay trong địa hạt ẩm thực với *Thú ăn chơi của người Hà Nội*. Người Tàu, người Nhật đã từ lâu chấp nhận khái niệm *Văn hoá ẩm thực*.

3. Có cả một ngành (branch) chuyên về Văn hoá ẩm thực toàn thế giới.

3.1. Từ vài chục năm nay, tôi đã kiên trì quan điểm Văn hoá là một phức thể (Multiplexe) những động tác và hiệu quả qua lại giữa Con người và Tự nhiên cùng Xã hội. Con người là một tổng thể nhiều chiều mà hiện nay người ta nhận thấy ít nhất là 4 chiều quan hệ:

- Quan hệ với TỰ NHIÊN: được gọi là chiều CAO

- Quan hệ với XÃ HỘI đương đại: được gọi là chiều RỘNG

(Phổ xã hội gồm: GIA ĐÌNH- HỌ HÀNG- XÓM LÀNG- VÙNG- MIỀN- ĐẤT NƯỚC (DÂN TỘC)- QUỐC TẾ)

- Quan hệ với CHÍNH MÌNH: được gọi là chiều SÂU- TÂM LINH

- Quan hệ với tổ tiên và các thế hệ mai sau, được gọi là chiều LỊCH SỬ- TÂM THỨC.

Cho nên có bữa cơm thường và bữa cỗ, bữa ăn đám mà cũng có những kiêng kỵ của cá nhân hay cộng đồng nhỏ, có cái CHUNG và cái RIÊNG ở từng vùng miền mà điển hình nhất là phở Bắc, bún bò giò heo Huế, hủ tiếu miền Nam... Có thể cần kể ra nhiều món ăn đặc sản vùng khác do Thiên nhiên và con người quy định.

3.2. Tôi cũng nhấn mạnh với bạn bè và sinh viên cách nhìn nhận của Marcel Mauss: *Tout fait humai est fait total* (mọi

sự kiện nhân văn đều là sự kiện tổng thể) và đã công khai bày tỏ sự không nhất trí của mình với ông nguyên Hiệu trưởng trường ĐHVH Hà Nội, từ thập kỷ 70, khi ông này cho dịch và lưu hành một cuốn sách nhỏ của một tác giả Xô Viết *Chủ nghĩa Mác- Lênin và văn hoá* trong đó họ xếp loại văn hoá có 3 phạm trù:

- Văn hoá vật chất: có ăn, mặc, ở, đi lại...

- Văn hoá tinh thần: có văn, có nghệ

- Văn hoá xã hội : có hội lễ, có đình đám.

3.3. Cái tư duy lôgích hình thức, thích phân tích chẻ nhỏ cái/ các sự kiện tổng thể là lỗi thời rồi. Ví dụ như cái sự ăn-uống thì đã có mặt vật chất (hay nói theo ngôn từ mới nhất 1994 của UNESCO là cái *hữu thể* (tangile) như cơm, canh, rau, thịt thà, rượu, bia, nước trà.v.v...

Nhưng, như ở thập kỷ 70 tôi đã nói với ông ấy- nay đã trở thành GS PTS- là cái sự ăn uống, từ nguyên liệu đến việc chế biến, đến việc ăn uống, thưởng thức, thưởng ngoạn.. ứng xử ra sao, sao lại thiếu *Trời Đất- Tự nhiên?* Như *nước lã* (nước sông Đồng Nai ngọt hơn nước sông Sài Gòn, nhưng cá sông Sài Gòn ngon hơn vì là cá ở miền *giao nước* (từ của dân chài, từ Hán Việt gọi là "giao thuỷ", khái niệm khoa học gọi là "hệ sinh thái nước lợ"). Đó có phải là cái *nhân vi* thuần vật chất đâu?

Mà " ăn trông nồi ngồi trông hướng" đâu chỉ là vật chất mà còn là ứng xử với *gia đình- xã hội* nữa chứ.*Vợ chồng như đũa có đôi* (không có người Việt Nam "xịn" nào gọi là hai chiếc đũa thay vì chữ *hai* gọi là *ĐÔI*, ý tứ lắm chứ !) và:

Bây giờ chồng thấp vợ cao

Như đôi đũa lệch so sao cho đều

hay như câu nói dân gian:

Vợ dại không hại bằng đũa vênh

thì chỉ đơn thuần là vật chất sao được? Lại nữa, theo *Lê triều hình luật* và nhiều *Ký sự du ngoạn* (Relations de voyage) của nhiều giáo sĩ, nhà buôn phương Tây đến Đại Việt thế kỷ XVII-XVIII thì thủ tục ly dị của một đôi vợ chồng trước cửa quan là *bẻ đũa*. Vậy đó còn là *văn hoá thể chế* nữa chứ!.

Tiệc tùng đâu chỉ là vật chất mà còn có *nghi thức* và còn có sự *cộng cảm* (communion) và nhiều sự *ràng buộc* khác.

Cỗ bàn thì cũng vậy, nhiều chuyên gia Việt Nam học rất "đau đầu" khi thấy trên bàn thờ tổ tiên có một chén nước lã trong mà tốt nhất là *nước mưa* chứ không đơn thuần chỉ có *rượu*. Vậy cái ly nước-chén nước lã đó *biểu tượng* (symbol) của cái gì khi nói như Leslie White [1] thực chất của văn hoá là *Symboling* (năng lực biểu tượng hoá) ?

3.4. Cư dân Tày- Thái ngữ và Mường ngữ là cư dân "vùng thung lũng", trước dây trong bữa ăn thường ngày luôn đồ xôi từ lúa nếp trồng ở các *nà* (ruộng). Các nhà khảo cổ học với các hạt lúa, chõ xôi tìm được và do Viện KHKTNN xử lý nghiên cứu cho rằng cư dân trung du Việt cổ cũng dùng cơm / xôi nếp nhưng càng tiến xuống vùng châu thổ Bắc Bộ thì càng "*tẻ*" hoá bữa ăn hàng ngày, chỉ còn dành ít ruộng trồng thóc nếp dành đồ xôi trong những dịp cúng giỗ cỗ bàn đám ma, đám cưới, lễ hội... khiến đĩa xôi, mâm xôi... trở thành một *lễ thức* không thể thiếu. Dựa vào đó khi phân tích bài ca dao nổi tiếng *Thằng Bờm* tôi đã nói không gian văn hoá của nó là châu thổ Bắc Bộ và thời gian văn hoá diễn ra *cuộc đối thoại Phú ông - Bờm* là

[1] Encyclopedia britanica T.16 mục từ *Cultur*.

buổi *xế chiều* sau một bữa cúng, giỗ gì đó ở nhà Phú ông. Ở Quảng Nam cũng như ở Trà Vinh, tôi lại dự bữa ăn cỗ vào buổi *chiều tà*.

Người Việt ưa thích món luộc: rau muống luộc, thịt gà luộc, thịt lợn luộc, "mắt như mắt lợn luộc" (ám thị mắt mở to và trố ra). Từ đó, nhìn lại ứng xử ăn uống của các tộc Mường- Thái bà con cùng các ứng xử kỹ thuật, lịch pháp khác (đều thuộc phạm trù văn hoá) người Việt khi khắc hoạ "bản sắc văn hoá" của các tộc người này đã có câu thành ngữ nổi tiếng:

"*Cơm đồ*, nhà gác (nhà sàn- TQV), nước vác (ra suối vác nước về nhà bằng ống bương dài đục rỗng lòng- TQV), *lợn thui*, ngày lui, tháng tới" (một vài sắc thái khác sắc thái Việt).

4- 4.1. Cách ăn của phương Tây quy chiếu vào CÁ NHÂN. Một bữa ăn tối (dinner) của 01 gia đình gồm 03- 05 thành viên chẳng hạn thì tuy ngồi *chung* một bàn ăn nhưng xuất ăn (dish- ration) là *riêng* cho từng người. Bạn bè ngồi chung bàn để trò chuyện, song xuất người nào người ấy ăn/ uống; ăn uống xong, như đa phần trường hợp là ai nấy đều rút ví ra, trả tiền *góp về phần mình*. Người Việt Nam cổ truyền từ Bắc -Trung - Nam, phần nhiều không như vậy.

4.2. Cách ăn Việt Nam dù chỉ là bữa ăn thường ngày của một gia đình hạt nhân (nuclear Family) hay bữa" đi giỗ Họ", đi dự "đám làng", thì có khác, *nó* nhấn nhá nhiều hơn vào *tính cộng đồng*.

Cả nhà *chung* một nồi cơm, *chung* một mâm cơm, *chung* một bát nước chấm mặn (tương, nước mắm cá/ cáy, mắm ruốc... thậm chí nước muối vắt chanh- ớt....) đặt giữa mâm, vật biểu hiện tiêu biểu *nhất* của tính cộng đồng gia đình trong ăn uống. Còn các món ăn khác, cũng là món ăn *chung* đã chuẩn bị và đặt

sẵn cùng một lúc trên mâm chỉ có việc múc/ gắp vào bát *riêng* của mình, thậm chí có thể đều *chung*, chỉ cái sự tiêu thụ là riêng: Dùng cái môi *chung* múc vào bát canh *chung* rồi "húp" *riêng* xoàn xoạt! *Từ đầu đến cuối bữa* chứ không ăn "xúp" riêng ngay từ đầu bữa như loại ẩm thực Âu hay Âu hoá. (Cho dù bây giờ "hiện đại hoá" gọi là "mất vệ sinh", thiếu văn minh! " Văn minh" hơn thì tự múc/ gắp thức ăn uống *chung* vào bát mình rồi "tiêu thụ" riêng).

Từ sự ăn- uống, ta có thể, nếu tinh ý rút ra được cái bản sắc hay/ và sắc thái riêng của từng dân tộc, từng vùng miền. Người Tày uống rượu theo lối vòng tay 02 người với nhau, người nọ uống rượu ở cái cốc/ ly/ chén do người kia cầm ở tay mình. HỮU NGHỊ lắm chứ!.

Người Việt- Bắc Trung, ai uống vào ly/ chén của người đó nhưng *ít nhất* ở chén đầu đều giơ tay cầm chén nâng lên mời mọi người- và cổ truyền là không "cụng ly" theo kiểu Tây- Âu- Mỹ.

Vô Nam, tôi biết được 1 lối uống là chỉ một ly, người nọ uống rồi người kia uống, hoặc uống hết rồi chuyển ly rót bận nữa cho người ngồi kế sau người "bồi tửu" (giữ chai rượu *chung)* cứ thế cho đến *hết người cùng mâm*/ cùng bàn, hay hãy chỉ rót 01 chén đầu và lần lượt tuỳ thứ vị tuổi tác / chức tước mỗi người " nhấm nhi", làm vơi dần rượu *ở cùng* một ly. Và cứ thế mà làm cho đến khi vãn tiệc.

4.3. Người Âu ăn xong, dù còn thừa mứa nói chung- cũng như người Bắc Việt Nam khi dự tiệc " hiện đại" là không / ít mang về.

Người Mỹ "thực tế" hơn- do tôi đã trả tiền cho mọi món, khi còn thừa nhiều và họ thích mang món gì về cho gia đình,

bạn bè tiêu thụ sau đó, họ cứ việc chỉ trỏ và trách nhiệm người tiếp tân ("bồi") là "đóng gói tử tế" để họ mang về là "chuyện thường ngày ở Huyện, Tỉnh". Cho đến nay, ở miền Bắc vẫn có *thói quen* mời bạn đến nhà hàng, gọi nhiều món (càng nhiều, càng giá đắt, càng sang.. càng chứng tỏ mình trọng đãi "đối tác"). Cuối cùng thừa mứa ra. Trả tiền cho mọi món ăn, cả ăn hết hay ăn ít, thậm chí chưa ăn... nhưng bảo bồi bàn đóng gói, mang về thì còn rất rụt rè. Trong khi đó, ở Bắc Việt Nam, tuỳ từng địa phương "đóng cỗ 04", "đóng cỗ 05", hay cỗ 06- mỗi mâm bàn/ ngồi từ 4- 6 người - " các cụ" thường chỉ ăn phần cơm tẻ- canh- món nấu, còn xôi và các món " khô" khác, các " cụ" chia phần (mỗi cụ sẵn sàng " lôi" trong túi ra một vuông vải- thường màu đỏ- để " gói phần" về cho con cháu và ... mẹ đẻ (bà xã- vợ). Cộng đồng tính lắm chứ!.

Trong ngoài 60, lên lão/ ra lão, chống gậy dự tiệc làng (lục thập trượng ư hương), tiệc nước (thất thập trượng ư quốc), các cụ chỉ ăn " cầm chừng" giành "lấy" lộc Thánh, lộc Thần, Phật... mời khách, khi khách ra về bao giờ cũng có một" gói" dúi vào tay khách. Tôi không định nhận ư? Thì chủ nhà đã vội khéo nói: Đây là lộc Phật/ Thánh... Ông- Cụ- Bà... không thể từ chối và cũng là một/ những sự biểu hiện của LÒNG HIẾU KHÁCH của chủ nhà. Chủ đưa - khách từ chối (lấy lệ) rồi nhận, thế là "hoà cả Làng", "Dĩ hoà vi quý", ai nấy đều "hể hả" cả...

5. Đề cập đến "tính xã hội "của Việt Nam - nhất là ở châu thổ Bắc Bộ- thì có rất nhiều chuyện còn phải bàn.

5.1. Chăn nuôi ngày trước kém phát triển hơn trồng trọt. "*Cây nhà lá vườn*" là bữa ăn hàng ngày nhưng cũng là câu nói khiêm nhường để mời khách ăn cơm. Văn hoá ẩm thực Việt Nam nói riêng, văn hoá Việt Nam nói chung thuộc phạm trù văn minh thực vật Civilisation du Végétal - chữ của GS.P.

Gourou. Cho dù nói như Nguyễn Khuyến:

Đã bấy lâu nay bác tới nhà

Trẻ thời đi vắng chợ thời xa

Ao sâu nước cả khôn chài cá

Vườn rộng rào thưa khó đuổi gà...

...

Bác đến chơi đây, ta với ta.

Nếu tôi là người miền Nam: "Dậy (vậy) mà không phải dậy (vậy)": Đấy là chất *Dịch lý phương Đông, dân gian* của sự " mời cơm khách". Cơm khách, cũng như khi cúng giỗ, phải có thêm thịt gà, thịt lợn, cá rán.v.v...

5.2. Trong bữa cơm thường ngày của người tiểu nông châu thổ Bắc Bộ thì thôi, "tùng tiệm" thôi, thậm chí gặp năm đói kém thì "rau cháo nuôi nhau" sao cũng được. Song nếu bữa "cơm khách" ở nơi này thì *thông thường* sao mà chẳng có con cá luộc, cá rán hay đĩa thịt gà luộc? Miền Nam thì nổi trội "canh chua cá lóc" hay "cá lóc nướng trui" cá bao đất bùn bỏ lò nung.

5.3. Bữa ăn thường ngày của người dân châu thổ Bắc Bộ đã được tôi "công thức hoá" thành:

cơm + rau+ cá

Cơm có thể được chế biến từ gạo, song cũng có thể là ngô, khoai với triết lý - đạo đức:

Được mùa (lúa gạo- TQV) chớ phụ ngô khoai

Đến khi đói kém lấy ai bạn cùng?

Rau là kể cả *rau trồng* (nhất là rau muống) lẫn *rau dại* (ngổ, má, sam...).

Ao là một hệ sinh thái đặc biệt của người Bắc, theo GS VS Đào Thế Tuấn và tôi. Và ngày xưa:

Còn ao rau muống còn đầy chum tương là *yên chí* về việc đáp ứng nhu cầu *thực phẩm*.

Song về rau, ta suy nghĩ theo cô làng Láng- làng *chuyên rau* ở bên bờ sông Tô Lịch ngoại vi ven đô Hà Nội . Ta hãy nghe cô gái Kẻ Láng kể/ lể:

Đi đâu mà chẳng biết ta

Ta ở Kẻ Láng vốn nhà trồng rau

Rau thơm, rau húng, rau mùi

Thì là, cải cúc đủ mùi hành hoa

Mồng tơi mướp đắng (Trung và Nam Việt Nam thì hay gọi là "khổ qua" = quả đắng) ớt cà.

Bí đao, đậu ván vốn nhà trồng nên.

Cô đâu đã kể hết các loại rau *truyền thống* có nguồn gốc nội sinh (như rau muống) hay có nguồn gốc ngoại sinh được *hội nhập* trên dưới 100 năm nay như cải bắp (Cabbage), xu hào (chou rave), xu xu (chou- chou), xúp lơ (chou fleur)... xà lách (salade).v.v...

Và CÁ chỉ là từ để chỉ thủy sản nói chung ở một đất nước cứ 1 km^2 đất đai thì có hơn 1 km sông suối. Chưa kể đầm hồ, ao... Nói ví dụ ở Hà Nội và vùng phụ cận.

Ốc Quảng Bá, cá Hồ Tây

Dưa La, cà Láng, nem Báng, tương Bần

Nước mắm Vạn Vân, cá rô đầm Sét!

Và thuỷ sản ngoài các loại CÁ nước ngọt đầu bảng là CHÉP, CHẮM, "đầu TRÔI, môi MÈ...", cá nước mặn (với giá trị "đầu bảng" CHIM- THU- NỤ- ĐÉ) còn là CUA với canh cua, bún riêu cua..., còn là Ba ba, Ếch, Lươn... với câu thử giọng sao cho" ngon":

"Nồi đồng nấu ếch, nồi đất nấu ốc"

Riêng họ nhà ỐC thôi cũng có bảng phân loại và giá trị riêng:

Ốc nhồi- ốc bươu, ốc vặn, ốc mít... ấy là nào đã kể đâu đến các loại nghêu, sò, hến, trai, trùng trục, với các "dị bản", sò huyết, chem chép, qué... ở cả 3 miền Nam- Trung- Bắc mà Bắc nổi trội với ốc luộc nấu lá chanh- bưởi, chấm tương gừng, ốc xào, ốc nướng, bún ốc, ốc nấu chuối tiêu xanh (hơi chát), thịt lợn ba chỉ (hơi ngậy), đậu phụ nướng/ rán (trung hoà, mát...)

6. Tôi tán thành luận điểm của chính tôi và nhiều bạn ẩm thực học Việt Nam là món ăn Việt Nam *nổi trội* về những mặt gì để tạo thành bản sắc Việt Nam trong "văn hoá ẩm thực"?. Đó là:

6.1. Do các nguyên nhân nội, ngoại sinh, *bếp Việt Nam* (VN cuisine) có đủ món *nướng* (chả nướng trong món bún chả...), món *rán* (cá rán, chim rán), món *quay* (gà, heo, ngỗng vịt... quay) như đã nói ở trên, bếp Việt Nam thích ăn "cả CÁI lẫn NƯỚC" nên trội vượt về món LUỘC.

6.2. Bếp Việt Nam nổi trội các món ăn hỗn hợp, điển hình là các loại NỘM (rau, đu đủ, hành, gừng, thịt heo/ bò...).

6.3. Kèm theo, là món ăn hỗn hợp đó có chủ lực và các món ăn phụ kèm theo, điển hình là câu ca dân gian :

CON GÀ cục tác LÁ CHANH

CON LỢN ủn ỉn mua HÀNH cho tôi!

CON CHÓ khóc đứng khóc ngồi

Mẹ ơi đi chợ mua tôi đồng RIỀNG!

"Đánh chó mắng chủ", người ta thường kèm câu" Liệu đấy, nếu không tao lại riềng mẻ... mày bây giờ !..."

6.4. Rau thì thích "ăn sống nuốt tươi" song cũng biết chọn lựa từng loại rau mà *ăn tái* (cần tái) *ăn nhừ* (cải nhừ).

6.5. Người Việt Nam rất thích các món ăn lên "men vi sinh", tương cà muối, hành muối, dưa muối... Có loại *muối xổi* ăn ngay sau đó ít giờ (vì vậy mà phát sinh câu nói:" ăn xổi ở thì") và có loại muối *ăn dài ngày*. Dưa cà muối ăn quanh năm. *Tương* cũng thuộc loại làm ít ngày, dung hợp đậu nành/ tương rang, thính, xôi nếp trắng, để " lên men", với các quy mô: " hạt đậu" chủ yếu là rang rồi xay qua loa hay xay kỹ để : *nát như tương bần*"..."*Tương cà gia bản*" là cái sinh hoạt thường ngày của người tiểu nông ở châu thổ Bắc Bộ. Chỉ có vài nơi ven biển- mà nổi tiếng nhất là *Vạn Vân* là vạn chài làm nước mắm. Trước Cách mạng tháng Tám 1945, chỉ đến ngày Tết nhất, cư dân châu thổ Bắc Bộ mới đem gạo hay tiền đổi mua nước mắm để hoà giã vào giò hay chả/ và chấm giò, chả.

7. Phải vào đến xứ Nghệ của biển, đường biển lối ra, luồng cá biển gần hơn, cái "nhìn về biển" của người Việt- người Chăm thoáng hơn... thì hải sản (sea foods) trong đó có nước mắm và các loại mắm... chượp (như mắm tôm chua xứ Huế) mới trở

thành món ăn hàng ngày của người Việt -Chăm từ xứ Nghệ ("mắm Nghệ lòng ròn, rượu ngon cơm trắng") đến Phan Thiết và lan toả theo con đường Nam tiến của cư dân "Ngũ Quảng" (chữ của Lê Quý Đôn) vào miền Nam Bộ hoà hợp với các loại mắm của cư dân bản địa ở đây cùng người Minh Hương, Hoa kiều gốc ven biển Phúc Kiến, Triều Châu, Quảng Đông, Hải Nam, Gia Ứng ("ngũ bang thất phủ") mà cư dân Nam Bộ xài "mắm" các loại, cùng với "xì dầu" (xáng xáu)... "lạp xưởng"...

8. Để cùng với việc người Pháp đến thực dân hay làm ăn, văn hoá ẩm thực Việt Nam có thêm các món maggi, bít tết (beefsteak) bánh mì (thế hệ tôi vẫn gọi là "bánh tây"), bơ, sữa... hay với sự cộng cư và ảnh hưởng của người Ấn, ta có thêm món "cà ri cáy" đã được "Việt Nam hoá" với nhiều bột nghệ, chút hoa hồi và quế. Ta có thể nêu một trường hợp khác về " Việt Nam hoá" các món ăn gốc Trung Hoa như món" thịt quay" mà kho tàng ca dao- ngạn ngữ cổ Hà Nội còn giữ câu "*thịt sơn son, dưa cuộn tròn*". Người Quảng Đông khi quay ướp muối và đường làm cho thành phẩm có vị ngọt, khác khẩu vị Việt Nam. Quảng Đông chấm thịt quay với xì dầu, Việt Nam chấm thịt quay với nước mắm, lại ăn thêm các loại dưa muối, rau cho đỡ "ngấy". Thịt kiểu Hoa nhiều mỡ béo, quá béo với khẩu vị Việt Nam. Việt Nam thích ăn xen kẽ nạc và mỡ, nổi trội nhất là món thịt lợn "ba chỉ" chấm mắm và ăn ghép với nào là khế, gừng... "mỗi thứ một tí": cho ngon miệng và "quân bình âm dương", nóng-lạnh.

9. Nổi trội cái luộc, cái làm lên men trước khi dịch vị tiết chất men tiêu hoá(dưa cà, củ kiệu hành... muối) cái hỗn dung (nộm) trên tảng nền văn minh Lúa Nước: Đó theo cái sự tạm nghiên cứu của tôi là những *nét trội* trong sắc thái văn hoá ẩm thực Việt Nam.

10. Lời tạm đóng:

Theo lời BS Nguyễn Khắc Viện có 3 nghệ thuật ẩm thực được ưa chuộng trên thế giới: Hoa- Pháp- Việt. Một giáo sư ở đại học San Fransisco bảo tôi: Văn hoá ẩm thực Việt Nam có cái gì đó phảng phất Hoa, có cái gì đó phảng phất Pháp song *Nó* vẫn khác Hoa, khác Pháp và đứng vào quãng giữa với nhiều món ăn, món quà dân tộc, dân gian ... ./.

VĂN HOÁ ẨM THỰC VIỆT NAM - HÀ NỘI ĐÔI BA VẤN ĐỀ LÝ LUẬN

0. Lời mở:

Trong năm 1997 tôi đã liên tiếp dự 2 cuộc hội thảo về văn hoá ẩm thực Việt Nam, một ở thành phố Hồ Chí Minh tháng 4, có thể coi đây là cuộc hội thảo quốc gia đầu tiên về văn hoá ẩm thực Việt Nam, vì nó hội tụ đủ các học giả 3 miền Nam - Trung - Bắc và cuộc hội thảo này nêu 3 kiến nghị:

- Tổng kiểm kê điều tra cơ bản về các món ăn uống Việt Nam.

- Soạn thảo từ điển ẩm thực Việt Nam.

- Tổ chức lễ hội ẩm thực Việt Nam nhân ngày giỗ đức Quốc tổ Hùng Vương.

Tháng 9 năm 1997 tôi lại tham gia hội thảo quốc tế của cộng đồng Pháp ngữ về di sản văn hoá ẩm thực Việt Nam ở Hà Nội. Tại hội thảo này, một nhà báo có tên tuổi nói với tôi rằng nhiều học giả Pháp - những người quen lối nghiên cứu tư biện thuần tuý - có vẻ chê bai rằng Việt Nam hình như chưa có một cơ sở lý luận tối thiểu và một sự triển khai nghiên cứu đầy đủ về nhân học văn hoá ẩm thực.

Tôi thấy việc đó vừa đúng vừa không đúng. Điều đáng buồn là những người tiếp thị Việt Nam của các học giả quốc tế ấy hoặc ở Huế hoặc ở Hà Nội quả thật đã không có một hiểu biết tối thiểu (cơ bản) về văn hoá ẩm thực nói chung và văn hoá ẩm thực Việt Nam nói riêng. Có vẻ như họ là những người sành sỏi trong các vụ tiếp thị kiếm tiền tài trợ hơn là những người sành ăn, sành uống (ấy là chưa kể việc sành mặc hay sành văn hoá nói chung). Buổi khai mạc sáng 23/9/1997 diễn ra khá là tẻ nhạt, trong những phức cảm giữa hai bên đối tác, mà tôi chỉ là một khách mời bình thường. Kết thúc phiên họp đầu, tôi mời GS. G.Condominas, cố vấn của phía Pháp, cùng vài học giả Pháp và Việt kiều tới ăn giỗ cố GS. Từ Chi, vốn là bạn thân của cụ Condo. Tới buổi chiều và những buổi sau, những khách mời bình thường như cụ Hữu Ngọc nói về ăn chay, ông Đào Thế Hùng và phu nhân gốc hoàng tộc người Huế nói về món ăn Huế và tôi ở đại học Quốc gia Hà Nội mới được phép "xuất khẩu" (mở miệng bằng tiếng Pháp) và hình như từ đó không khí hội nghị có vẻ khác đi. Nhiều học giả Pháp và phương Tây đã lui tới thăm hỏi và những món quà nhỏ (petits cadeaux) kiểu rất Pháp đã tới tay chúng tôi. Đó là những ấn phẩm Pháp ngữ mới nhất về văn hoá dinh dưỡng, về nhân học uống ăn. Sau hội nghị, tôi đã đọc các cuốn sách đó, học thêm được nhiều điều mới nhưng vốn không phải, hay cố gắng không phải là người quá tự tôn hay quá tự ti dân tộc, tôi thấy quả thật người Việt Nam cho đến nay không thiên về lý luận tư biện, lại có phần bảo thực tế nữa nhưng cũng không thể nói là "tồi" về nghệ thuật ẩm thực vì họ mang sau lưng mình một di sản văn minh, văn hiến phương Đông với mấy nghìn năm lịch sử. Họ biết câu nói của thánh nhân "Dân dĩ thực vi thiên" (dân lấy cái ăn làm trời), nhiều người đọc chệch là "Dân dĩ thực vi tiên" (dân lấy cái ăn làm

đầu). Nhưng họ cũng biết những câu thành ngữ dân gian "miếng ăn là miếng nhục", "ăn trông nồi ngồi trông hướng", "lời chào cao hơn mâm cỗ"... Sao đấy không phải được gọi là tảng nền về ăn uống Việt Nam, hay sao đấy không thể được coi là những chỉ nam về nghệ thuật ẩm thực hay văn hoá ẩm thực Việt Nam - phương Đông?

Ai cũng biết cụ Tản Đà (Nguyễn Khắc Hiếu) hay/và cụ Nguyễn Tuân là những bậc sành điệu về nghệ thuật ẩm thực Việt Nam - Hà Nội. Cụ Tản Đà chẳng hạn nêu 04 chuyện:

- Ăn cái gì ? (What)

- Ăn lúc nào ? (When)

- Ăn ở đâu? (Where)

- Ăn với ai ? (Whith Who)

Thì có khác gì lý luận "5W" của giới học giả hiện đại, chỉ thêm cái thứ 5 W là "Why"? vì sao lại chế biến và ăn như thế. Vì sao có "tương hoà": *Con gà cục tác lá chanh, Con lợn ủn ỉn mua hành cho tôi. Con chó khóc đứng khóc ngồi. Mẹ ơi đi chợ mua tôi đồng riềng*. Mà vì sao cũng có "tương khắc": Thịt gà kinh giới, ba ba rau dền...

"Lý luận" ra, sẽ là chuyện *Âm Dương* trong ẩm thực, rồi nào là "Tương tuỳ", "Tương sử", "Tương sát", "Tương phản", "Tương ố", "Tương uý" của những nguyên lý "hiệp đồng" và "hiệp hàng" của nghệ thuật ẩm thực Trung Hoa v.v...

Vậy đối với những ai thích sính lý luận thì tôi cũng xin thử lý luận chơi về văn hoá ẩm thực nói chung và văn hoá ẩm thực Việt Nam nói riêng. Nhân tiện nói thêm là sau hội nghị ở Hà Nội ấy, tôi đã được mời đi thỉnh giảng về văn hoá Việt Nam,

đặc biệt là về văn hoá ẩm thực Việt Nam và du lịch văn hoá Việt Nam tại Pháp (trong du lịch văn hoá không thể thiếu món ẩm thực, gọi nôm na là "bếp, bồi, bàn, ba" và ai cũng biết rằng một đầu bếp giỏi hay một người chỉ chuyên nếm các món ăn trước những cuộc chiêu đãi lớn và quan trọng thường được lĩnh lương cao, có khi còn hơn lương bộ trưởng hay thủ tướng.

1. Ăn uống, nhất là ăn hay vừa ăn vừa uống được túi khôn dân gian Việt Nam xếp lên hàng đầu của "tứ khoái" con người.

Ăn cũng như *đi*, ban đầu (thời tiền sử) là để đáp ứng rất tự nhiên, rất chính đáng một nhu cầu thoả mãn cái *đói*. Đối với con người, cái đi ban đầu là *đi kiếm ăn* bằng hái lượm, bằng săn bắt. Rồi với thời gian lịch sử, siêu việt lên trên cái sự đi kiếm ăn là sự *đi chơi* mà ngày nay gọi là du lịch với những khái niệm kèm theo như tham quan, lữ hành... Cũng như siêu việt lên trên cái sự *ăn để mà sống*, lại thêm cái sự *sống để mà ăn* và khái niệm đôi " ăn chơi", tỷ như người Hà Nội ngàn năm văn hiến của chúng ta đã sáng tạo ra khái niệm gọi là *Quà* và *ăn Quà*. Với người Hà Nội "xịn", ăn quà đâu phải chỉ - hay chủ yếu là chỉ - cốt "no cái bụng"?. *Cốm*, theo một huyền tích ở làng Vòng Dịch Vọng là một sáng tạo dân gian để *chống đói* và những "ngày Ba tháng Tám". Có thể ban đầu là như thế nhưng rồi siêu việt lên trên cái chống đói, *cốm* lại trở thành món quà quê rất lịch sự và tinh tế của mùa thu Hà Nội với lời thơ đẹp của Nguyễn Đình Thi "Gió thổi mùa thu hương cốm mới" hay như lời ca đẹp dân gian:

Cốm Vòng gạo tám Mễ Trì

Tương Bần húng Láng còn gì ngon hơn.

Do vậy, từ ngàn xưa Việt Nam ăn đâu phải chỉ là để *ăn no*

mà còn để thưởng thức, *ăn ngon*, mà "ngon" hay "ngon miệng" là một phạm trù lớn của nghệ thuật ẩm thực đấy chứ.

Và uống cũng vậy. Thì ai cũng biết, uống ban đầu là để thoả mãn nhu cầu của cái *khát*: "Đói ăn, khát uống" vốn là một nhu cầu sinh lý của toàn thể sinh vật, nhưng rồi với diễn trình lịch sử, uống cái gì, uống với ai, uống như thế nào, uống lúc nào lại cũng đã trở thành nghệ thuật. Tỷ như cụ Tam Nguyên Yên Đổ nói:

"Rượu ngon không có bạn hiền

Không mua không phải không tiền không mua".

Hay như dân gian vùng châu thổ Bắc Bộ qua ngàn năm uống rượu đã nảy sinh các làng rượu ngon kiểu "*rượu Kẻ Mơ, cờ Mô Trạch*" và Ức Trai - Nguyễn Trãi từ năm 1435 khi viết cuốn "*Dư địa chí*" đã ghi nhận phường Thụy Chương của Thăng Long - Đông Kinh (nay là Thụy Khuê) nấu rượu ngon và ở đó cho đến thời Trạng Quỳnh Lê - Trịnh vẫn còn tượng "Phật say". Rượu Thụy Chương ngon đến mức Phật đá cũng say, mà ai chẳng biết giáo lý "ngũ giới" của Phật có hàm câu "giới tửu" (cấm rượu). Túi khôn dân gian Hà Nội viết:

Em là con gái Kẻ Mơ

Em đi bán rượu tình cờ gặp anh

Rượu ngon chẳng quản be sành...

Người ta đã hay nói đến trà đạo của Nhật Bản như một thứ nghệ thuật và triết lý uống trà, nhưng như chính các học giả Nhật Bản đã chứng minh, trà đạo là sự phối trí rất Nhật Bản của nghệ thuật uống trà Trung Quốc, của Thiền lão Ấn -

Hoa và nghệ thuật uống chè xanh bằng bát của Giao Chỉ - An Nam - Việt Nam.

2.

2.1. Sau khái niệm *ngon* của ăn *ngon*, uống ngon là khái niệm *vị* hay *thưởng thức* (gouter savourer của Pháp, Taste của Anh - Mỹ). Mùi vị vốn là đối tượng xem xét thưởng thức của các vị giác và khứu giác kiểu phương Tây nhưng với tư duy cầu tính của phương Đông Việt Nam, thưởng thức một món ăn ngon, một chén trà ngon, một ly rượu ngon không chỉ bằng lưỡi nếm nhâm nhi, không chỉ bằng mũi ngửi mà còn bằng xúc giác như tay nắm xôi (ăn xôi bằng tay sạch kiểu "nắm xôi thằng Bờm" dân gian), "chìm chim sôi" thì mới là nghệ thuật ăn Việt Nam, chứ người sành ăn ai lại ăn xôi bằng đũa hay bằng thìa. Uống hay ẩm thì cũng vậy, có ngưu ẩm (uống như trâu), mà cũng có tiên ẩm, có tục tửu mà cũng có tiên tửu. Mà *tiên* chỉ là cái siêu nhiên của chính con người.

2.2. Do vậy mà Việt Nam cũng có khái niệm *dư vị* (arrière - gout) như của phương Tây. Mà đã nếm đủ vị và để có dư vị thì cũng phải nếm đủ mùi chua - cay - ngọt - bùi - mặn - chát. Nghệ thuật thưởng thức nem rán hay bún chả Hà Nội và nhiều món ăn Hà Nội - Việt Nam khác, lại thường thường phụ thuộc vào nghệ thuật pha nước chấm, có tảng nền nước mắm mặn pha thêm bao nhiêu nước lã nhạt cho vừa miệng, thêm tí chua của dấm chanh, thêm tí cay của ớt hay hạt tiêu, thêm tí ngọt của đường hay bột ngọt, ngon miệng hay không là tuỳ thuộc vào nghệ thuật pha chế của bà chủ nhà hay ông chủ hàng để được khách gia đình khen ngợi hay thu hút được đông khách ở nhà hàng. Tôi xin nói thêm rằng người Việt Nam phương Đông không chỉ thưởng thức đơn thuần *một vị* và bằng *một* giác

quan. Trên đã nói thưởng thức bằng môi, miệng, lưỡi (bằng xúc giác), bằng mũi ngửi hít hà, ví như ngửi "mùi phở" trước khi "ăn phở", người Hà Nội còn thưởng thức ăn uống bằng *tai* (thính giác) như những lời *rao* quà sớm mai hay tối xẩm (đã được nhiều nhạc sĩ ghi âm lại từ thời trước 1945), hay tiếng gõ bằng hai thanh tre của hàng "xực tắc" (1 từ tượng thanh rất Việt). Nhưng sao mỗi người có thể quên được sự thưởng thức ẩm thực Việt Nam phương Đông bằng mắt (thị giác nữa). Hãy cứ xem một người mẹ/vợ Việt Nam Hà Nội bầy một đĩa thịt gà. Họ bầy ngửa lên một đĩa, da gà ở dưới, thịt xương ở trên, sau đó họ lại lật úp sang một đĩa khác và cấu trúc là cả một không gian ngời ngợi da vàng. Hay là những nghệ thuật tỉa hoa, tỉa quả của những bữa cỗ hay những ngay tết Trung thu. Từ những hoa quả tầm thường ngày thường như bưởi, bòng, quýt, cam, đu đủ không dến nỗi cầu kỳ "lâm li" như nghệ thuật Trung Hoa hay cung đình Huế, nhưng như người Hà Nội nói, nhìn cũng đủ vui mắt và no cái bụng! Tóm một câu, thưởng thức vị Việt Nam là một tổng thể bằng đủ mọi giác quan. Nói lý luận là "*Tôi ăn uống bằng tổng thể tôi*" chứ không phải chỉ bằng bộ tiêu hoá của giải phẫu học phương Tây cổ điển.

3. Lời tạm đóng:

Tôi xin tạm đóng về lý luận văn hoá ẩm thực của riêng/ chung chúng tôi là như sau:

3.1 Đặt con người trong nền cảnh sinh thái tự nhiên rồi con người Việt Nam Hà Nội đã hoá cái văn hoá tự nhiên đó để thành văn hoá ẩm thực. Ví như trên bàn cúng tổ tiên không thể thiếu một ly nước mưa biểu hiện cho sự trong sạch tâm linh trước tổ tiên, thánh thần. Ví như để tưởng niệm người đã từng cứu mình trong lúc gian lao phải giết thịt người bạn khỉ duy

nhất của ông bà - Lê Lợi tức Lê Thái Tổ đã ra lệnh cúng tế "ông Hầu, bà Hầu" ngoài mâm cao cỗ đầy bao giờ cũng có 1 bát thịt khỉ và một đĩa cá nướng, lòng hiếu khách và triết lý "chịu ơn thì chớ nên quên" của người Việt Nam ở sự kiện cụ thể ẩm thực này sao mà dễ có nơi nào so bì được? Do vậy trái với nhiều học giả Xô Viết cũ, tôi không chỉ đơn giản xếp ăn uống vào phạm trù văn hoá vật chất - hay văn hoá vật thể của UNESCO - mà lại xếp ẩm thực ăn uống vào văn hoá nói chung bao gồm cả cái hữu thể và cái vô thể, cái Nhận thức và cái tâm linh.

3.2 Vẫn biết tự nhiên là nền tảng như ở rừng thì có các loại măng, nấm, mộc nhĩ, ở đồi thì có rừng cọ, đồi chè, ở ruộng, đầm, sông thì có con tép, con lẹp, con cá, con cua, con ốc... nhưng người Việt Nam Hà Nội đã "nhân văn hoá", "ẩm thực hoá", con ốc chẳng hạn thành bao nhiêu loại món ăn như ốc luộc (nhưng khi luộc ốc phải thêm mấy lá bưởi chanh cho thêm mùi thơm và át mùi tanh của ốc) và nhể ốc bằng gai bưởi gai chanh thì có văn hoá cao hay là thấp hơn nhể ốc bằng tăm hay bằng kim sắt? rồi còn ốc sào, ốc nấu với sự phối trí, phối hợp của nào là khế, chuối xanh, nào là đậu rán hay luộc, nào là tía tô, nào là thịt ba chỉ... Tôi cho rằng chỉ một bát ốc nấu cũng đủ là biểu tượng sáng ngời của văn hoá ẩm thực Việt Nam Hà Nội. Đó là chưa kể như khi những người đàn bà Việt Nam Bắc Bộ thờ Mẫu "tam toà tứ phủ" thì trên ban thờ Đức Mẫu Thượng ngàn bao giờ cũng có rất nhiều món cua, ốc, ếch. Đã có người hỏi tôi sao lại cúng "Bà chúa ngàn xanh" bằng những món thuỷ sản như vậy. Tôi mỉm cười nhường lời cho PGS. Trần Lâm Biền dẫn giải "Mẫu cũng là người thôi mà đã là người ai chẳng thèm "của lạ". Mẫu ở trên rừng với măng trúc, măng mai, mãi rồi thì cũng như người, Mẫu phải "thèm" và nhiệm vụ của con nhang đệ tử phải dâng lên Mẫu những thuỷ sản dưới sông nước chứ" và trong

thực tế đời thường thì phải có và luôn luôn có giao lưu văn hoá nói chung và giao lưu văn hoá ẩm thực nói riêng kiểu như giữa *núi* và *biển* thì có sông nước và con người sẽ ứng xử như sau:

Ai về nhắn với nậu nguồn

Măng le (mít non) gửi xuống cá chuồn gửi lên.

Quy luật văn hoá lớn nhất của Thăng Long - Đông Kinh

Hà Nội là hội tụ, kết tinh, lan toả. Thạch Lam đã gọi Đồng Xuân thời ông là "cái bụng của thành phố" và những ai đã hơn một lần đến chợ Đồng Xuân thì sẽ hiểu khái niệm "ngàn năm văn vật". Đồ ăn thức uống trên rừng, dưới biển, giữa đồng trong chợ Đồng Xuân không thể thiếu thứ gì cho nên để kết thúc, noi gương Thạch Lam tôi xin phép được nêu chợ Đồng Xuân là biểu tượng của văn hoá ẩm thực Hà Nội, cũng như chợ Đông Ba là biểu tượng của văn hoá ẩm thực Huế, chợ Bến Thành là biểu tượng của văn hoá ẩm thực Sài Gòn - "thành phố Hồ Chí Minh rực rỡ tên vàng"... Và người Pháp có câu nói theo tôi là hay, "Savoir manger, Savoir échanger" (Biết *Ăn* (thì cũng) biết *giao lưu*").

TẢN MẠN CHUNG QUANH
CÂU CHUYỆN MẮM

01. Từ thập kỷ 80, khi bắt tay nghiên cứu văn hoá và dinh dưỡng (Culture - Nourriture), tôi đã mô hình hoá bữa ăn Việt Nam là:

CƠM - RAU - CÁ

Cơm, cả về lịch đại và đồng đại, có thể là BOBO - KHOAI (các loại), NGÔ, SẮN... nhưng bao trùm là GẠO.

Rau, cũng vậy (lịch đại và đồngđại) là rau dại (các loại rau sam, rau má, rau tầu bay, diếp cá (dấp)... và rau trồng (các loại), nổi bật là *rau muống*.

Cá là để chỉ *thuỷ sản* nói chung, nước ngọt và nước lợ, nước mặn, bao gồm cả tôm cua, trai sò ốc hến...

02. Tháng 8/1998 tôi tham gia đoàn học giả quốc tế (Việt, Nhật, Hoa, Indonesia, Thái Lan) nghiên cứu 6 vùng khô ở Đông Nam Á. GS. Fukui Hayao, TS nông học - sinh thái học nổi tiếng của đại học Kyoto Nhật Bản, chủ dự án, sau khi bàn bạc với các học giả Đông Nam Á (còn gồm thêm Campuchia, Myanmar, SriLanka, Lào, Malaysia) đã mô hình hoá bản sắc ĂN của Đông

Nam Á là: CƠM - RAU - MẮM - ỚT.

Ông nói vậy, khi đoàn đang công tác ở miền Trung Trung Bộ Việt Nam, xứ sở của gió Tây (gió Lào) khô nóng (ngày ở Quảng Trị chúng tôi chịu đựng gió Lào 24/24 giờ và nhiệt độ ngoài trời trưa nắng 42^{0}C) cũng là xứ sở của các loại MẮM. Trên bàn ăn của đoàn, do tôi cầm đầu, lúc nào cũng có các loại rau tươi - đặc biệt là bộ 3: RAU DIẾP CÁ - RAU ĐẮNG - KHỔ QUA (mướp đắng) và các loại mắm: từ nước mắm, mắm tép, mắm tôm, mắm mọi, mắm chượp, mắm nêm, mắm cá cơm (còn cả con) và đặc sản rất đắt tiền: mắm cá thu, vàng óng như mắm rươi ngoài Bắc. Trước đó, trong tuần lễ du khảo ở Sài Gòn - Nam Bộ với các ông bà nghè ở bảo tàng Lịch sử, ngoài các thức đó, chúng tôi còn ăn *lẩu mắm* và kỳ khu mang về Hà Nội *mắm tôm Gò Công* ngon nổi tiếng.

Học giả Nhật và Đông Nam Á - do nghề nghiệp, phải chịu đựng cái KHÔ - NÓNG, cái NẮNG GIÓ CÁT LẦM nhưng cũng được thưởng thứ cảnh biển đảo miền Trung đẹp tuyệt vời và đủ mọi loại hải sản rất cao cấp: CHIM - THU - NGỪ - CHÌNH, ỐC HƯƠNG, NGAO - NGÁN, TÔM CÀNG XANH, TÔM XÚ, TÔM HÙM (do lòng hiếu khách của chủ nhà các tỉnh miền Trung). Xạm nắng gió suốt ngày, tối ngồi vào bàn ăn, học giả Nhật vẫn phớn phở ra mặt vì hải sản vừa ngon vừa rẻ (hoặc ăn không mất tiền, càng thêm ngon) rất "hạp" với dân Nhật vốn ở hải đảo còn ăn cả cá sống. Việt Nam có cá gỏi, ăn gần sống, tôi - xuất thân dân chài - rất thích song không dám cho bạn ăn, nhỡ ra sao... phải chịu trách nhiệm với Trên! Ăn MẮM, đủ lắm rồi. Ba tuần an ninh, an toàn gần như tuyệt đối!

03. *Mắm* là một đặc sản Đông Nam Á, người Tây thường dịch và saumure, salaison, sauce... không hoàn toàn tương hợp.

Mắm có tảng nền là thủy sản, để nguyên con hay giã nhỏ, muối mặn (salé) và để một quá trình lên men (fermenté) bằng gạo thính, có khi cho thêm ít rượu - để "thơm" và thúc đẩy quá trình lên men, rồi khi ăn chắt thành nước (nước mắm cá, nước mắm cáy, nước mắm sò), hay ăn nguyên con (mắm cá cơm), hay đánh nhuyễn thịt (mắm tôm - tép - moi, mắm cá thu). Đông Nam Á được coi là vùng chân núi Himalaya - Thiên Sơn, nhiều sông suối đầm lạch (>1km/1km^2), BIỂN Ấn Độ Dương, Thái Bình Dương và các biển - vịnh vùng miền: vịnh Bắc Bộ, vịnh Cam Ranh, vịnh Thái Lan, vịnh Bengale... Đông Nam Á nhìn chung chăn nuôi không phát triển, lượng đạm động vật trong nền DINH DƯỠNG ở các nền văn minh cổ truyền Đông Nam Á chủ yếu trông cậy vào nguồn lực *động vật thuỷ sinh*: Lào - Thái có *mắm ngóe*, châu thổ Bắc Bộ có mắm tôm , mắm tép, mà ngon nghẻ cũng ở miền trũng, miền ven biển (Làng châu thổ Bắc Bộ đâu cũng có tương (dựa vào đạm thực vật (đậu tương, ngô, gạo...) muối và cũng cho lên men) nhưng không phải làng nào, vùng nào cũng có mắm (hoặc nếu có, cũng chỉ có dung lượng ở cấp HŨ - LỌ ("Hũ mẵm" - "Đo lọ nước mắm, đếm củ dưa hành" - ám thị người so sẻn) có tính tự cung tự cấp trong phạm vi gia đình. *Mắm* (và nước mắm) có thị trường nội địa rồi ngoại địa, chỉ phát triển ở *miền ven biển* mà chủ yếu là ở miền Trung - Nam, thuỷ sản nước ngọt không nhiều nhưng hải sản vô cùng phong phú. Vậy *cái nôi của mắm là miền Trung - Nam nhưng thịnh nhất là miền Trung - xứ sở người Chăm cổ và ngôn ngữ melayu.*

Không ai nói khối cư dân Tày - Thái (Thái ngữ) không có mắm, song người Tày - Thái ở Việt Nam trước đây rất ít mắm, người Lào, trên đã nói có mắm ngoé tự sản tự tiêu, người Thái ở Thái Lan trước đây nửa thế kỷ *không biết công nghệ làm nước*

mắm (sau học của người Việt). Cũng không ai nói khối cư dân Môn - Khme ngữ không có mắm, song người Khme Nam Bộ trước đây chỉ có "mắm bồ - hoóc", không phải ai cũng biết ăn ("khó ăn" lắm).

Do vậy, khoanh vùng lại, thì khối cư dân ven biển Việt - Chăm (Chăm- Việt thì đúng lịch sử hơn) mới là tổ sư của nước mắm và mắm đích thực các loại. Châu thổ Bắc Bộ - cái nôi Đất Tổ của toàn người Việt sử dụng TƯƠNG là chính, có thêm tí mắm tôm, mắm tép. Nhà tôi 5 đời ở Hà Nội - ông bà, bố mẹ tôi đều không ăn được hay không ưa ăn hải sản - cả bố mẹ vợ tôi (năm nay ngoài 90 tuổi) cũng vậy; Chỉ ăn cá thu - kho, rán phải có chè xanh (tươi) - nhiều chất *tanin* - hay ăn cua bể - qua nem rán hội nhập từ Sài Gòn (thế hệ tôi hồi trẻ đều gọi nem rán chả giò là "chả Sài Gòn").

Do vậy, theo cái nhìn địa văn hoá (geocultural View) thì:

Cả Việt Nam nằm trong bán đảo Đông Dương, lại chiếm trọn phần phía đông của bán đảo ấy nên *chất bán đảo* càng nổi bật. Sông nhiều, biển rộng nên con người chủ nhân ở đây thấm đậm *tư duy sông nước, tư duy biển cả*. Song, địa hình đường ven biển phía bắc lõm vào, lại bị đảo Hải Nam án ngữ như cái nút thút lút cổ chai châu thổ Bắc Bộ, luồng hải lưu đi xa bờ, luồng cá biển cũng vậy. Phải đến vùng Nghệ Tĩnh đường bờ biển mới ưỡn cong *lồi* ra phía biển, cho đến Phan Rang - Phan Thiết, luồng hải lưu - luồng cá chạy gần bờ hơn, nên mới càng *mặn mòi* chất biển mà *mắm* trở thành một thành tố hữu cơ hàng ngày, của văn hoá ẩm thực. Ai cũng biết ngày trước, không gian từ đèo Ngang tới Hàm Thuận, Hàm Tân là không gian văn hoá Sa Huỳnh-Chămpa.

Đấy là không gian của các ruộng muối, của các lò mắm.

Thánh văn thơ Cao Bá Quát viết câu thơ đùa cợt "Câu thơ thi xã, con thuyền Nghệ An" (Thuyền Nghệ chở mắm ra Thăng Long thì ở "xóm học trò" cạnh trường Giám (Quốc Tử Giám - Văn Miếu) mới có quán cơm, quán hàng với cô gái Long thành đon đả mời chào các sĩ tử lên Kinh thi Hương, thi Hội: "*mắm Nghệ* lòng ròn, rượu ngon cơm trắng"!, mắm Ngũ Quảng Nam Ô - Nha Trang - Phan Thiết, *mắm tôm chua* độc đáo xứ Huế. Dân Gò Công quê hương bà Từ Dũ (mẹ vua Tự Đức) bảo tôi: Bả ra Huế làm hoàng hậu của vua Thiệu Trị, nhớ quê, bả sai chở thuyền mang "gạo chợ Đào", "mắm tôm Gò Công" ra Huế cho bả thưởng thức hương vị quê hương; một đỗi đường xa "mắm tôm Gò Công" thành "mắm tôm chua xứ Huế". Không biết người dân xứ Huế có giận vì cái giai thoại ấy không, chỉ bằng ta cứ nói: Mắm Huế là sự cung đình hoá, "thần kinh hoá" mắm dân gian...

"*Gắt như mắm*": Mắm càng ngon, mùi vị càng dậy; dân gian ta thích ăn đạm thuỷ sinh muối mặn, lại trải một quá trình lên men nên dễ tiêu (tương mắm đều có công nghệ lên men), lại để giành được lâu. Dân gian ta cũng ưa ăn thức tổng hợp, hoà trộn rau - thịt mắm, đủ hương vị ngọt bùi cay đắng (các loại rau thơm, khổ qua, chuối xanh, khế, chanh, ớt...). Song xin nhớ câu nhắc nhở của dân gian "*Ăn mắm ngắm về sau*". Sau bữa mắm, rất chỉ là khát nước. Huyền tích cô Tấm có chuyện làm mắm rồi.

Các chuyên gia văn hoá ẩm thực nhấn mạnh rằng *mắm* có liên quan mật thiết đến "*xã hội tính*" (Socialité) và *khả năng xã hội hoá* (Sociabilité). Sau bữa mắm cộng đồng, bát mắm để giữa mâm cơm của cộng đồng, tinh thần cộng cảm càng được gia tăng. Và *biết ăn* (Savoir manger) thì cũng *biết đối trao* (Savoir échanger). Từ miền Trung, mắm đi xa, vô Nam, ra Bắc...

IV.NGHỆ THUẬT

NHỮNG HẰNG SỐ VĂN HOÁ CỦA GỐM CỔ VIỆT NAM

1. Đã một thời, ở phương Tây người ta phân biệt "nghệ thuật lớn" (art majeur) (như hội hoạ, điêu khắc...) và nghệ thuật nhỏ (art mineur), người ta sẵn sàng xếp nghệ thuật gốm vào loại thứ hai! Và điều đó, dù sai lầm, song không phải không có lý do bắt nguồn từ thực tiễn nghệ thuật gốm ở phương Tây.

Trong khi đó, ở phương Đông, nhất là ở khu vực văn minh Đông Á, nghệ thuật gốm là một dòng chảy sáng tạo lớn trong các trào lưu nghệ thuật. Gốm ở khu vực này có truyền thống lịch sử lâu đời, có những phát minh độc sáng, có nhiều tác phẩm, công trình lớn, được quan tâm chú ý rất nhiều cả về mặt thưởng ngoạn lẫn về mặt ứng dụng thực tiễn rộng rãi, có sự kếp hợp tài tình giữa tính thích dụng đa dạng và tính nghệ thuật cao sâu. Sách vở bàn về gốm Đông Á xưa nay kể đã có hàng ngàn pho mà vấn đề vẫn chưa hề được múc cạn...

2. Gốm hay chất liệu đất nung vốn không phải ra đời ngay cùng với con người và xã hội loài người, như đá hay tre, gỗ...

Trong cuộc "Cách mạng nghệ thuật" (sự ra đời và phát triển rực rỡ của nghệ thuật tạo hình) ở cuối thời kỳ ĐÁ CŨ (cách ngày nay 3-4 vạn năm), người ta thấy xuất hiện lẻ tẻ một

ít tượng đất nung bên cạnh số nhiều tượng đá và điêu khắc xương ngà: Đất nung, từ buổi bình minh của lịch sử loài người, lại được tìm tòi và sử dụng đầu tiên trong lĩnh vực nghệ thuật tạo hình!

Nhưng chỉ tới khi cuộc "Cách mạng kinh tế" (Sự ra đời của trồng trọt và chăn nuôi) xảy ra ở thời kỳ ĐÁ MỚI (cách ngày nay trên dưới 1 vạn năm) thì đồ gốm mới ồ ạt ra đời như một tiền đề (ở nơi này) và một hậu quả (ở nơi khác) của sự nảy sinh và phát triển nông nghiệp. Gốm đất nung trước hết là đồ đun nấu và đồ đựng. Hoa văn gốm trước hết bắt nguồn từ kỹ thuật. Tính nghệ thuật của gốm không tách rời tính thực dụng của nó.

Cuộc "cách mạng luyện kim" (nghề luyện kim ra đời) và cùng với nó là các cuộc cách mạng đô thị, cách mạng chữ viết, cách mạng Nhà nước ... ra đời (4-5 ngàn năm cách ngày nay) thì nghệ thuật gốm đã đạt tới đỉnh cao, cả về nghệ thuật tạo dáng lẫn hoa văn trang trí. Lò gốm là sự chuẩn bị cho lò nấu đồng, luyện sắt. Nghệ thuật gốm là "Nghệ thuật chơi với lửa" đầu tiên của con người để sau đó cho ra đời nghệ thuật đồng thau, nhiều đồ đồng thời sơ khởi đã mô phỏng dáng hình và hoa văn đồ gốm.

Rồi nghệ thuật đồng thau, với nhu cầu của tầng lớp trên trong xã hội, đã dần dần lấn át nghệ thuật gốm. Nơi trú ngụ bình yên và lâu dài của nghệ thuật gốm là thôn dã, dân gian... *Tính dân gian* của nghệ thuật gốm do vậy mà càng sâu đậm.

Nhưng nghệ thuật gốm lại được phục sinh và phát triển rực rỡ, được đưa lên bình diện *dân tộc* với sự phát minh ra *men* và gốm sành, sứ tráng men. Từ lĩnh vực kỹ thuật với tác dụng lớn đến sức khoẻ con người (đồ dựng đồ đun nấu không ngấm

nước, không gây độc cho thức ăn, thức uống) men gốm đã nhanh chóng trở thành nghệ thuật, với những sắc độ nồng nàn, đậm đà, sâu lắng hay thanh tao, trong trắng, tế vi... Đồ sành, đồ sứ Đông Á đã chinh phục cuộc sống và tấm lòng của cả thế giới Đông Nam Á, Nam Á, Phi châu, phương Tây. Đồ sứ Trung Hoa, sành xốp, sành trắng tráng men của Đại Việt, Xukhôthai (Thái Lan)... trở thành những tín sứ của giao lưu kinh tế và văn hoá.

Cũng như toàn thể nền văn hoá Việt Nam, bên động lực nội sinh là những nhân tố ngoại sinh, bên tính chất dân tộc đậm đà là những ảnh hưởng của Trung Hoa, Ấn Độ.... nghệ thuật gốm Việt Nam, bên tính *dân gian* đã mang đậm đà tính chất *dân tộc*.

Đóng góp của nghệ thuật gốm Trung Hoa vào nghệ thuật gốm Việt Nam là to lớn, lâu bền. Đó là điều không ai phủ nhận. Nhưng nghệ thuật gốm Việt Nam vẫn là một dòng chảy văn hoá liên tục, đặc thù, có tính riêng, không thể hoà nhập với nghệ thuật gốm Trung Hoa, cũng không thể coi nó chỉ là một "dáng vẻ địa phương" mang tính chất "thứ phẩm" của nghệ thuật lớn gốm Trung Hoa...

3. Những hằng số văn hoá của gốm Việt Nam hay là các mẫu số chung của gốm Việt Nam phải chăng là những mặt sau đây:

- Việt Nam không phát triển truyền thống sứ: Sứ Việt Nam tuy xuất hiện từ lâu, nhưng sứ chân chính (xương cao lanh, men không ngấm nước, gõ lên có thanh âm và bán thấu quang) thì chỉ mới phát sinh mấy thập kỷ gần đây mặc dù ở gần Trung Quốc và chịu ảnh hưởng khá sớm và khá đậm của nghệ thuật gốm - sứ Trung Hoa.

Có bạn cắt nghĩa hiện tượng này bởi lẽ Việt Nam thiếu đất

sét trắng tốt, bởi lẽ kỹ thuật lò nung, kỹ thuật men... của Việt Nam chưa đạt độ tinh tế cao...

Tôi nghĩ rằng hôm nay (1986) Việt Nam cần làm sứ thì vẫn đã tìm được đất đá tốt và thợ sứ Việt Nam vẫn có tay nghề giỏi, và đồ sứ Việt Nam hiện đại đã và đang được xuất khẩu sang Tây Âu, Nhật Bản... Trong quá khứ, cái chất liệu sứ quá "mong manh" nó không thích hợp với tâm thức Việt Nam cổ truyền "ăn lấy *chắc*, mặc lấy *bền*" của người dân áo vải tiểu nông chiếm đại đa số trong dân tộc Việt Nam.

Nét trội vượt về chất liệu gốm Việt Nam là *đất nung* (earthenwares), là đồ *sành*, đồ *đàn* (Stonewares). Trước Cách mạng, truyền thống gốm Việt Nam dường như chỉ dừng nơi *bán sứ* (mi-porcelaine). Thế mạnh của gốm Việt Nam xuất khẩu ra Đông Nam Á và Nhật Bản trong lịch sử xa xưa cũng là đồ đàn tráng men mà không phải là đồ sứ.

- Nếu đặt trong bối cảnh văn hoá chung của Việt Nam - cái nói lên bản chất của văn hoá Việt Nam là *văn hoá dân gian*, tính *nhị phân văn hoá* (giữa văn hoá cung đình và văn hoá dân gian) không phát triển rạch ròi (nhất là từ thế kỷ XV trở về trước) - soi nhìn vào nghệ thuật gốm - sứ, ta cũng không thấy sự phân biệt rạch ròi giữa "lò quan" và "lò dân dã" như nghệ thuật gốm - sứ Trung Hoa. Tầng lớp trên của Việt Nam, nếu một lúc nào đó thích tiêu xài xa xỉ, thì họ *mua* đồ sứ Trung Hoa (sứ Tống, Minh, Thanh) chứ chủ yếu không phải là thiết kế và thi công "lò quan" riêng ở kinh thành hay ở một nơi nào đó.

- Trừ *gốm Biên Hoà* - mới phát triển trong thời cận - hiện đại và ngay từ đầu đã gắn với thị hiếu và thị trường ngoài nước, gốm sứ Việt Nam không phát triển theo khuynh hướng *tam thái*

(ba màu của sứ đời Đường), *ngũ thái* (năm màu của sứ đời Minh), *đa thái* (nhiều màu của sứ Thanh) như nghệ thuật gốm - sứ Trung Hoa. Gốm - sành - đàn Việt Nam là sự phóng rọi của cái *giản dị - chất phác* của người tiểu nông Việt Nam, thường chỉ có một hai màu: nâu - ngà, lam - trắng, nâu - đỏ gạch tuyền... Gốm Việt Nam không hấp dẫn người dùng, người chơi bởi sắc màu và hoà sắc mà bởi cái giản dị đơn sắc có chiều sâu đậm nhạt, lung linh, ẩn hiện, sắc rõ hay nhạt nhoà...

- Trang trí gốm Việt Nam - trừ gốm hoa lam với thủ pháp phóng bút, công bút mang tính hội hoạ, rõ ràng có ảnh hưởng của nghệ thuật bút lông Trung Hoa - từ gốm thời sơ sử (Phùng Nguyên) đến gốm Lý - Trần (hoa nâu, men ngọc) đến gốm Biên - Hoà... đều chú trọng những *nét vẽ chìm nổi* (dessins gravés), nét thì phóng khoáng, dáng hình thường mập mạp, bố cục nói chung thoáng đãng mà không rậm rạp, hoạ tiết thiên về ước lược mà không đi vào chi tiết, tượng trưng mà không quá nệ thực, thủ pháp phối hợp vừa nhìn nghiêng vừa nhìn từ trên xuống, chứ không phải là thấu thị theo luật xa gần của nghệ thuật phương Tây.

Tiếp cận nghệ thuật gốm - sứ Việt Nam, chúng ta liên tưởng đến *tranh dân gian,* đến *điêu khắc gỗ đình làng*... Liên tưởng ấy, theo tôi, là đúng đắn vì gốm - sứ, tranh giấy, điêu khắc gỗ... đều toát lên cái *thần thái chung của mĩ thuật Việt Nam*, của nghệ thuật dân gian, mà công sức tiếp cận bấy lâu nay của giới sử học và mĩ thuật học Việt Nam đã cho phép ta tổng kết được và rút ra được những chuẩn mực để thẩm nhận về cái Đẹp Việt Nam!.

VỀ NGUỒN GỐC VÀ LỊCH SỬ TUỒNG CHÈO VIỆT NAM*

I

Đất nước yêu quí của chúng ta - với những phát hiện gần đây về di cốt người vượn và những di tích văn hoá tối cổ - đã được thế giới thừa nhận là nằm trong vùng quê hương của loài người. Từ hàng chục vạn năm về trước, trên đất nước này đã lần lượt nảy sinh và phát triển những nền văn hoá khảo cổ vô vùng phong phú và độc đáo, trong đó không ít những di tích nghệ thuật tạo hình, âm nhạc, vũ đạo... đã được phát hiện.

Những học giả thực dân phương Tây trước đây đã ra sức phủ nhận, xuyên tạc, bôi nhọ truyền thống dân tộc của nền văn học nghệ thuật Việt Nam. Có thể dẫn câu nói sau đây của Lăngglê làm ví dụ: "Người ta không thể nói được rằng xứ An-Nam có một nền văn học ... Mà âm nhạc thì lại còn nghèo nàn hơn văn học rất nhiều"[1].

Nhiệm vụ của chúng ta là phải khôi phục lại bộ mặt chân thực của lịch sử văn hoá dân tộc. Bằng các tài liệu lịch sử khách quan, chúng ta sẽ chứng minh được rằng Việt Nam có một nền văn hoá lâu đời, độc đáo, một nền nghệ thuật sân khấu

---

* Viết chung với Đinh Xuân Lâm

[1] E. Langlet, Le peuple annamite, Paris 1913, trang 117, 120.

cổ truyền thuần tuý dân tộc, tuy rằng, không nghi ngờ gì cả, nền văn hoá nghệ thuật ấy - trong quá trình phát triển của nó - đã hấp thụ một số tinh hoa của các nền văn hoá nghệ thuật của nhiều dân tộc láng giềng.

Gần đây để đáp ứng yêu cầu tìm hiểu vốn nghệ thuật cổ truyền của các bạn yêu văn học nghệ thuật, nhà xuất bản Văn hoá nghệ thuật đã lần lượt giới thiệu cuốn *Tìm hiểu nghệ thuật Tuồng* của Mịch Quang vào tháng 12 - 1963 và cuốn *Tìm hiểu sân khấu Chèo* của Trần Việt Ngữ - Hoàng Kiều vào tháng 10 - 1964. Trong hai cuốn các tác giả đã đề cập đến những vấn đề xung quanh nội dung và hình thức hai bộ môn nghệ thuật tuồng chèo. Còn đối với vấn đề nguồn gốc và lịch sử của tuồng chèo, các tác giả đều tỏ ra rất thận trọng. Mịch Quang đã xác định ngay từ đầu tác phẩm của mình là "chưa đặt yêu cầu nghiên cứu có hệ thống về nguồn gốc và lịch sử nghệ thuật mà chỉ xin nêu lên một số nét lớn để tạo điền kiện tìm hiểu nghệ thuật trong phần sau" (trang 11). Còn Trần Việt Ngữ và Hoàng Kiều thì cũng dè dặt "chưa dám khẳng định thời kỳ phát sinh của những yếu tố cấu thành nên chèo", và tỏ ý "mong vấn đề này sẽ được tiếp tục bàn luận thêm" (trang 30).

Tuy nhiên, Mịch Quang trong khi giới thiệu sơ lược nguồn gốc của tuồng cũng đã nêu lên một nhận định rất đáng chú ý "tuồng là kết quả của sự phát triển liên tục từ nền ca múa thô sơ cổ xưa của ta lên đến hình thức sân khấu" và "nước ta đến thời Lý, Trần thì các hình thái ca kịch nhạc riêng lẻ đã tổng hợp lại thành hình thức sân khấu thô sơ với những "cảnh tuồng" (trang 13). Trần Việt Ngữ và Hoàng Kiều cũng cho rằng "môn nghệ thuật sân khấu độc đáo cổ truyền của Việt Nam như chèo phải bắt nguồn từ những hình thức múa hát biểu diễn sơ khai

cổ xưa của dân tộc, có trước cả thời Lý, Trần" (trang 29), và "chèo được hình thành với hai tính chất chủ yếu là tích diễn và ứng diễn để trở nên một loại nghệ thuật sân khấu độc đáo, tuy còn thô sơ vào khoảng thế kỷ XIII cuối đời Trần" (trang 204).

II

Chúng tôi, về căn bản, cũng tán thành nhận định về nguồn gốc dân tộc lâu đời của chèo tuồng. Nhưng trong khi làm công tác sử học, chúng tôi lại thấy có khá nhiều dẫn chứng lịch sử cho phép đoán định rằng *mốc ra đời của tuồng chèo phải sớm hơn hai đời Lý, Trần khá nhiều,* và đến đời Lý Trần thì hai bộ môn nghệ thuật đó không những đã đạt tới một trình độ phát triển đáng kể mà còn trở thành một nét khá phổ biến trong đời sống tinh thần của dân tộc. Trong bài nghiên cứu nhỏ này, chúng tôi chỉ xin cung cấp một số tài liệu lịch sử đáng tin cậy kèm theo một vài nhận định bước đầu để đóng góp vào việc tìm hiểu nguồn gốc và lịch sử tuồng chèo.

Trước tiên, phải nói rằng khảo cổ học Việt Nam có thể cung cấp nhiều chứng cớ về dân ca, dân vũ xa xưa mà chèo đã vay mượn rất nhiều trên bước đường hình thành của nó. Không nói đến thời đại đồ đá xa xôi, ngay trong thời đại văn hoá Đông Sơn (thời kỳ đồ đồng thau phát đạt - sơ kỳ đồ sắt) phát triển khoảng giữa thiên niên kỷ thứ I trước công nguyên đến đầu công nguyên, người ta còn thấy chạm khắc trên các trống đồng, rìu đồng... nhiều hình người khoác áo lông chim đang nhảy múa, hoặc nhảy múa có vũ trạng (cầm khiêng, giáo...) hoặc tay múa với bàn tay xoay ngoắt giống điệu múa cổ tay của chèo. Ở địa điểm Đông Sơn (Thanh Hoá), còn tìm thấy tượng hai người cõng nhau, người được cõng thổi khèn, người cõng đang nhảy múa. Trong các mộ táng cổ thời Bắc thuộc (I-IX) đã tìm thấy

hình tượng các loại tiêu, sáo, não bạt... dùng trong nhạc chèo và tuồng. Chèo, tuồng đều có hoá trang. Theo Mịch Quang (trang 117) thì hoá trang tuồng có đặc điểm nổi bật là kẻ mặt mà nguồn gốc có lẽ là lối nhảy múa có đeo mặt nạ của thời cổ đại (nói là thời nguyên thuỷ thì đúng hơn). Trong khi đó thì theo tập truyền, điệu múa Xuân phả (huyện Thọ Xuân, Thanh Hoá), với những người hoá trang đeo mặt nạ kỳ dị, vừa làm động tác chèo đò vừa hát lên những bài "man rợ", đã xuất hiện từ thời Đinh Tiên Hoàng lập quốc và biểu hiện việc tù trưởng các động kéo về Hoa Lư triều cống (thế kỷ X). Đến đời Trần (XIII-XIV), việc hoá trang đeo mặt nạ đã trở thành một tập tục của triều đình, mỗi khi có yến tiệc, đều có bầy trò "đội mo nang, cầm dùi đục, thi hành hiệu lệnh uống rượu"[1]. Hai đời Lý, Trần (XI-XIV) cũng hiện còn để lại đến nay khá nhiều di tích nghệ thuật chạm khắc trên đá, trên gỗ hình dung các vũ nữ Việt Nam.

Tài liệu thư tịch cũng chép rất sớm và khá phong phú về hoạt động nghệ thuật ca vũ thời xưa của nước ta. Từ thế kỷ III, dưới thời thuộc Ngô, ở Việt Nam đã thấy có tổ chức hát múa. *Tam quốc chí, Ngô thư* (quyển 8) *Truyện Tiết Tổng chép*: "Thái thú Cửu Chân (miền Thanh - Nghệ - Tĩnh) ngày nay - T.G.L) là Đam Manh vì bố vợ là Chu Kinh làm chủ tiệc rượu, mời các quan lại. Khi rượu đã say, tấu nhạc làm vui. Công tào là Phan Hâm đứng lên múa, kéo Kinh đứng dậy cùng múa...". Sách *Văn hiến thông khảo* (quyển 330, mục *Giao Chỉ*) chép việc sứ nhà Tống là Tống Cảo sang ta năm 990, khi về có làm sớ tâu vua

---

[1] . *Đại Việt sử ký toàn thư* (của Ngô Sĩ Liên và các sử thần nhà Lê) Bản kỷ q.V, 11a (bản in Nhật Bản, ký hiệu A7 thư viện khoa học). Cũng xem *Cương mục, Chính biên*, q.IV, 35.

Tống về tình hình nước ta, trong đó có đoạn viết rằng trong tiệc rượu Lê Hoàn "tự hát bài mời rượu, (thần) không hiểu được lời lẽ ra sao". Sở dĩ Tống Cảo không hiểu được là vì Lê Hoàn hát bài ca lời Việt. Đến đời Lý (XI-XIII) thì nghệ thuật hát múa dân tộc đã khá phát triển. Sử cũ chép chuyện diễn trò ca hát từ đời Lý Thái Tông (1028-1054) như sau: "Tháng 6 (năm 1028-TG) lấy ngày sinh vua làm tiết Thiên Thánh. Xây Vạn Tuế sơn ở Long Trì... Trên núi làm những hình tiên bay, chim, thú; lưng chừng núi lại có thần long vây quấn, cắm cờ, treo vàng ngọc. Sai bọn *phường trò* (linh nhi) ở trên núi thổi sáo, ca múa, làm vui" (*Việt sử lược*, quyển II, 5a, trang 78, bản dịch của nhà xuất bản Văn sử địa, Hà Nội 1960)[1]. Ở đây các hình thức ca múa nhạc đã được tổng hợp và đưa lên sân khấu rồi. "Sân khấu" nói ở đây là một quả núi giả. Cũng xin nói thêm rằng tục làm núi giả, bày trò vui nhân ngày sinh vua không phải đến đời Lý mới có, mà đã có từ đời Tiền Lê. Cũng sách *Việt sử lược* (quyển I, 20a, trang 57 bản dịch) chép việc năm 985 như sau: "Mùa thu, tháng 7 (năm Ất Dậu, hiệu Thiên Phúc năm thứ 5), ngày Đinh Tị là ngày sinh của vua. Vua sai người đóng thuyền, giữa sông dùng tre làm núi giả ở trên thuyền gọi là Nam Sơn. Rồi vua bày lễ đua thuyền".

Năm 1069, khi đánh thắng Chiêm Thành, Lý Thánh Tông (1054-1072) đãi yến quần thần tại điện vua Chiêm ngay trong thành Phật thệ và "thân hành *múa mộc* ở thềm điện" (*Việt sử lược*, quyển II, tờ 14a, trang 105, bản dịch). Đặc biệt trong bài văn bia chùa Đọi (Đọi Sơn, huyện Duy Tiên, Hà Nam) làm năm 1121 có nhiều đoạn chép tỉ mỉ về nghệ thuật ca múa Việt Nam dưới triều Lý Nhân Tông (1072-1127) như sau: "Cứ sáng ngày

[1] Cũng xem *Toàn thư, Bản kỷ* q.II, 10a

mồng một hàng tháng và vào dịp du xuân mỗi năm..., đội của Thiên Vương từ bốn phương đến (đến chùa Một Cột - TG) nhất tề giơ khí cụ lên, quanh co đi lại dâng điệu múa... Ở cấp giữa bậc dưới, (đài Chúng-tiên), những cô gái tiên lượn vòng. Nhạc quan đứng thành hàng dưới sân nhảy lướt đều một lúc. Đua thiên tài làm nên khúc nhạc tuyệt diệu, làm vui mọi quan mà xa hẳn tiếng ồn ào. Cao vút trên không mà trong sáng, tiếng ngân át cả mây bay, hoà nhịp sáo mà âm vang còn thấm ơn thánh đế... Tinh tường mọi âm hưởng phương ngoài, diễn dịch đầu mối cốt yếu của các kỹ xảo, làm ra điệu múa tuyệt trần, tỏ ra nỗi vui chung hưởng thời thịnh trị. Lại chế ra đội tiên tử giáng trần với tiếng hát líu lo tán tụng công đầu của minh chúa. Và những mỹ nữ hiện trên đài sen uyển chuyển nhịp nhàng tiến lui nhảy múa chúc mừng ơn giáo hoá với lòng nhân từ sâu rộng..."

Bản thân Lý Nhân Tông (1072-1127) rất "giỏi về âm luật, những ca khúc mà nhạc công tập đều do vua thân hành sáng tác" (*Việt sử lược* q.II. 15a, trang 107, bản dịch).

Căn cứ vào các đoạn trích dẫn trên, chúng ta thấy rõ ràng đấy là các điệu hát, điệu múa cung đình, múa tôn giáo, vũ thuật của Việt Nam xưa, các điệu này đã khá phát triển dưới thời Lý để trở thành hoạt động nghệ thuật ca múa có tính chất chuyên nghiệp. Nghệ thuật sân khấu chèo tuồng, như mọi người đều biết, ngoài việc tiếp thu các điệu múa và lời ca dân gian ra, trên con đường hình thành của chúng, cũng đều có hấp thụ một số điệu múa của nhà chùa, múa cung đình và vũ thuật dân tộc. Trên cơ sở một nền ca vũ dân tộc phát triển rất sớm, và với thực tế phát triển khá phong phú của nền ca vũ đó dưới đời Lý, có thể nói rằng chèo đã có thừa điều kiện tốt để hình thành từ trước đời Lý. Hơn nữa, đã nói tới chèo là phải nói tới vai hề;

tiếng cười, khôi hài có, châm biếm có, tiếu lâm có, do vai hề gây ra, bao trùm các tối diễn, là linh hồn của nghệ thuật chèo, là biểu hiện cao độ của tính chất chiến đấu, phản phong của chèo. Thế mà từ đời Tiền Lê (X-XI), sử đã chép đến những vai hề hoạt động nghệ thuật trong cung đình. *Việt sử lược* quyển I, 21b (trang 61, bản dịch) thuật lại chuyện năm 1006 Long Đĩnh (Ngoạ triều) "sai *tên hề* (ưu nhân) Liêu Thủ Tâm dùng dao cùn để mổ người cho lâu chết, như thế độ vài ngày, người bị tội kêu la thảm thiết, Thủ Tâm nói khôi hài: "Mày không quen chịu chết". Vua cười lớn, lấy làm vui". Một đoạn khác của *Toàn thư* lại chép: "Mỗi khi thị triều, vua sai *bọn khôi hài* chầu ở hai bên tả hữu. Vua có nói gì thì bọn khôi hài nói liến thoắng nhại lại để gây cười, làm rối việc tâu của các quan chấp chính"[1].

Một tài liệu nữa rất đáng chú ý là các phường chèo cổ miền Bắc có lệ giỗ tổ hằng năm vào ngày 12 tháng 8 âm lịch. Theo tài liệu của đồng chí Hà Văn Cầu thì các vị tổ đó là:

- Phạm Thị Trân
- Đào Văn Só
- Đặng Hồng Lân

} người thời Đinh

- Sai Ất
- Từ Đạo Hạnh
- Chính Vinh Càn
- Đào Nương

} người thời Lý

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư, Bản kỷ* q.I, 18b (bản in của Nhật Bản, ký hiệu A7 của Thư viện khoa học).

Thư tịch xưa có ghi lại tên ba nhân vật trong số 7 người nói trên là Từ Đạo Hạnh, Sai Ất và Đào Nương, cả 3 người đó đều sống vào đời Lý.Theo *Thiền uyển tập anh ngữ lục* (là sách viết đời Trần, quyển hạ) thì Từ Đạo Hạnh "thường kết bạn cùng nho giả Phí Sinh, đạo sĩ Lê Toàn Nghĩa và con hát (linh nhân) Vi Ất".Theo *Lĩnh nam chích quái* (là một tác phẩm đời Trần sau được hiệu đính dưới đời Lê Thánh Tông) thì Từ Đạo Hạnh "thường cùng kẻ nho giả Mãi Sinh, đạo sĩ Lê Toàn Nghĩa và người con hát là Phan Ất kết bạn". Sai Ất, Vi Ất và Phan Ất trên đây chỉ là một người mà thôi. Từ Đạo Hạnh sống dưới triều Lý Nhân Tông và chết vào năm 1116. Cũng theo *Thiền uyển tập anh ngữ lục*, quyển hạ, thì dưới thời Lý Cao Tông (1176-1210) còn có kép hát (xướng nhi quản giáp 倡兒管甲 Nguyễn Thức đi tu (là đời thứ 5 của dòng Thiền Thảo Đường). Về Đào Nương, thì sử cũ chép như sau: "Năm Ất Sửu niên hiệu Thuận Thiên thứ 16 (1025), mùa thu tháng tám: Tổ chức binh lính thành các giáp, mỗi giáp 15 người, dùng một người làm quản giáp. Lại định chức sắc cho các quản giáp lại đổi tên chức hoả đầu làm chính thủ. Bọn con hát (xướng nhi) cũng gọi là quản giáp. *Lời chú* viết: "Bấy giờ có người xướng nữ là Đào thị giỏi nghề ca hát, thường được ban thưởng. Người thời bấy giờ mộ danh nàng, phàm xướng nữ đều gọi là đào nương"[1]. Theo ngữ âm học lịch sử, trước thế kỷ XV, ngôn ngữ Việt Nam chưa có phụ âm đầu j (gi trong chữ giáp chẳng hạn), những từ có phụ âm đầu j trước thế kỷ XV đều đọc là Ky[2]. Vậy chữ *giáp* trong *quản giáp*

---

[1] *Toàn thư, Bản kỷ* q.13, 6a (bản A7 - Thư viện khoa học).

[2] H. Maspéro trong *Etudes sur la phonétique historique de la langue annamite*, BEFEO XII, 1912.

thời Lý đọc là Kép[1]. Như vậy là đến thời Lý, trong nghệ thuật sân khấu Việt Nam đã có sự phân biệt rạch ròi các vai: hề, đào, kép.

Sử cũ còn cho biết là *trong cung đình đời Lý đã có khá đông nghệ sĩ sân khấu chuyên nghiệp. Việt sử lược*, quyển III, 17a (trang 171, bản dịch) còn ghi lại chứng cớ sau đây: "Năm đó (năm Bính Dần, tức 1206- TG), trong nước đã loạn lạc mà vua (Lý Cao Tông - TG) thích đi rong chơi... lại lấy thuyền to làm thuyền ngự, lấy các thuyền bé chia làm hai đội, sai bọn cung nữ, *phường trò* (linh nhân) chèo thuyền..." Có *người phường trò* là Vũ Cao đã bịa ra câu chuyện gặp thần ở dưới ao để doạ vua, "vua tuy nghe nói thế nhưng không sợ hãi gì cả, sai lấy sắt để yểm thần". (*Việt sử lược*, quyển III, tờ 176, trang 171, bản dịch).

Căn cứ vào các dẫn chứng trên, chúng ta thấy rõ rằng các ý kiến cho rằng đạo sĩ Trung Quốc Lý Tôn Đạo lần đầu tiên sang ta dưới triều Lý, dạy người dân trong nước múa hát, làm trò và trò tuồng nước ta bắt đầu có từ đấy, hay nghệ thuật sân khấu Việt Nam (chèo, tuồng) chỉ mới có từ đời Trần, từ sau khi bắt được tù binh Lý Nguyên Cát, hay bắt nguồn từ tang lễ nhà vua, đều không đúng với thực tế phát triển của chèo tuồng nước ta trước đó. Riêng đối với ý kiến cho rằng Lý Nguyên Cát du nhập tuồng chèo vào nước ta thì thiết tưởng một vài dẫn chứng thêm sau đây đủ bác bỏ hoàn toàn: Trong sách *An Nam chí lược* (quyển I) của Lê Tắc - một tên Việt gian đầu hàng quân Nguyên có viết rằng dưới đời Trần, ngoài ca

[1] Cũng vậy, ở thời Lý có địa danh sử cũ ghi là động Giáp (洽) chính là vùng Kép ở Hà Bắc ngày nay.

khúc Trung Quốc ra, ta cũng "dùng quốc âm để làm thơ, phú, bản nhạc, để tiện ngâm hát, vui mừng, sầu oán đều ngụ bên trong". Cũng sách trên, trong mục *phong tục*, viết về tục đời Trần như sau: "hôm ba mươi tháng chạp, vua ngự ở cửa Đoan Củng sau khi các quan liệu làm lễ xong thì xem phường trò (linh nhân) trình bày các trò... Tháng hai, dựng Xuân Đài. *Phường trò hoá trang thành 12 vị thần* hát múa ở trên đài"[1]. Khi bắt được Lý Nguyên Cát thì Lê Tắc đã đầu hàng nhà Nguyên từ trước rồi, và sau đó trú ngụ trên đất Trung Quốc cho tới lúc chết, cho nên phong tục xem hát bội chép trong sách *An Nam chí lược* phải có trước cuộc xâm lược của quân Nguyên. Rõ ràng là không những nghệ thuật sân khấu đã xuất hiện và đã đạt tới một trình độ khá phát triển ngay từ trước khi Lý Nguyên Cát bị bắt, mà thú xem hát chèo, tuồng đã trở thành một đặc điểm cố hữu của phong tục Việt Nam rồi. Thực ra ý kiến cho tuồng Việt Nam có từ Lý Nguyên Cát là quan điểm của Ngô Sĩ Liên (*Đại Việt sử ký toàn thư*), Lê Quý Đôn (*Kiến văn tiểu lục*) và sau đó được các nhà nghiên cứu cận đại hiện đại phụ hoạ thêm vào (G. Cordier. *Le théâtre annamite* - Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược* - Đào Duy Anh *Việt Nam văn hoá sử cương*).

Tài liệu lịch sử có tính chất quyết định chứng minh nghệ thuật sân khấu dân tộc có từ trước đời Trần được chép trong *Việt sử lược* quyển 3, 10b (trang 157 bản dịch): "Năm Nhâm Dần, hiệu Trình Phù năm thứ 7 (1182), mùa hạ, lấy Đỗ An

---

[1] *An Nam chí lược*, q. I, 11a (bản ký hiệu A 16, Thư viện khoa học). Phường chèo cũng thường có 12 người.

Thuận làm thái sư phụ chính. Lúc bấy giờ mọi người đều sợ uy An Thuận, phàm người có việc kiện tụng mà tư lại bắt không được, An Thuận sai cân xa nhi đi bắt thì người ấy phải đến ngay. Lúc bấy giờ có phường tuồng diễn trò một người làm Hình bộ thượng thư, sai tư lại đi bắt và tống giam một tên tội phạm mà không bắt được, nói rằng: "Sao mày không xưng là cân xa nhi của quan thái sư. Nếu nói như thế thì bắt được ngay!"

Căn cứ vào đoạn dẫn văn trên thì thấy phường trò đời Lý đã tự sáng tác tích hát, mang tính chất tự sự, đóng nhại, lấy ngay người thực, việc thực trong triều đình nhà Lý mà đưa lên sân khấu. Mục đích tích hát rõ ràng là đả kích thói lộng quyền của thái sư Đỗ An Thuận (em Đỗ thái hậu, mẹ Lý Cao Tông). Ngay dưới thời phong kiến, ngày trong cung đình mà dám đả kích thái sư là chức quan cao nhất trong triều, việc đó cho phép chúng ta khẳng định được truyền thống chiến đấu rất sớm của nghệ thuật sân khấu dân tộc, qua đó thấy rõ tác dụng của nghệ thuật sân khấu phục vụ tiến bộ xã hội. Đồng thời cũng có thể nghĩ thêm rằng tích hát ở đây với các vai thái sư, hình bộ thượng thư, tư lại... có lẽ là *tuồng* chứ không phải là *chèo* - vì như chúng ta thấy - nội dung chèo thường lấy trong cổ tích, thần thoại, sinh hoạt nhân dân, còn nội dung tuồng lại thường lấy sự tích trong triều đình phong kiến. Chúng tôi nghĩ rằng trong buổi đầu của sự hình thành của nó, nghệ thuật sân khấu dân tộc chèo đã xuất hiện trước tuồng ít lâu và cả chèo lẫn tuồng đã chiếm lĩnh trong cung đình cũng như ngoài nhân dân. Chế độ phong kiến ở buổi đầu - trong đó Nho giáo chưa chiếm địa vị độc tôn - còn "dung nạp" được nghệ thuật chèo mặc dù tính chất châm biếm trào lộng, đả kích của nó. Nhưng đến lúc chế độ phong kiến đã phát triển đến giai đoạn chuyên chế rồi thì nó phải xung khắc với "chèo", và cuối

cùng phải thi hành biện pháp quyết liệt là đuổi chèo ra khỏi cung đình. Cho nên không lấy gì làm lạ khi thấy trong buổi đầu thời Lê sơ chèo tuồng vẫn được biểu diễn trong cung đình, không những để mua vui cho vua quan trong những buổi yến tiệc hội hè, mà còn dùng cả trong những buổi tế lễ, thiết triều nữa. Mãi đến năm 1437 thì chèo mới bị bài xích ra khỏi cung đình. Trong một buổi bái yết thái miếu vào tháng 6-1437, Lê Thái Tông đã ra lệnh bãi bỏ hát chèo và cấm tấu dâm nhạc. Tiếp sau đó, năm 1466, Lê Thánh Tông còn xuống lệnh cấm bớt các buổi chèo hát liên miên trong những dịp hội hè nơi thôn xóm. Đồng thời các vua triều Lê đều ra sức đề cao nhạc nơi cung đình. Hết Lê Thái Tông năm 1437, sai Lương Đăng chế định nhã nhạc, lại đến Lê Thánh Tông, năm 1470, sai Thân Nhân Trung, Đỗ Nhuận, Lương Thế Vinh kê cứu âm nhạc Trung Quốc hiệp vào quốc âm, soạn ra hai bộ Đồng văn và Nhã nhạc. Nghệ thuật sân khấu dân tộc vẫn được nhân dân yêu mến tìm cách vun trồng, nên vẫn phát triển bất chấp sự hạn chế ngặt nghèo của giai cấp thống trị, "tục nhạc" ngày càng thịnh hành trong khi "tấu nhạc ở chốn triều miếu thì chỉ là om sòm loạn bậy, không còn thành xoang điệu gì". (*Vũ trung tuỳ bút*, trang 41, bản dịch). Còn trong nghệ thuật chèo thì đã hình thành những đám hát chuyên nghiệp lưu động từ vùng nông thôn này đến vùng nông thôn khác, thuần nhất nông dân về mọi mặt tích diễn, diễn xuất, hoá trang...

Cho nên chúng tôi nghĩ rằng các ý kiến cho tuồng đầu tiên là từ Trung Quốc truyền sang ta và chèo do tuồng mà ra, hay một mặt thì chủ trương chèo có nguồn gốc dân tộc rất sớm còn mặt khác lại cho tuồng du nhập về sau của Trung Quốc đều cần được nghiên cứu lại. Hiện nay hoàn toàn chưa đủ tài liệu để soi sáng sự phân hoá giữa hai bộ môn tuồng và chèo đã diễn ra

như thế nào và vào lúc nào trên cơ sở chung của nền nghệ thuật sân khấu dân tộc. Chỉ có thể đoán định được rằng sự phân hoá đó đã có khá sớm và càng được thúc đẩy nhanh hơn dưới ảnh hưởng của việc du nhập nghệ thuật sân khấu Trung Quốc vào nước ta từ đời Trần. Với những tài liệu lịch sử đã dẫn ở trên, chúng ta có thể đi đến kết luận là: Ít nhất từ thời Lý (khoảng thế kỷ XI-XII), nghệ thuật sân khấu dân tộc đã tổng hợp khá hoàn chỉnh các bộ môn ca, múa, nhạc, không những chỉ có ứng diễn mà đã có tích diễn (dù là còn đơn sơ), và đã có sự phân biệt rõ ràng các vai đào, kép, hề... Vào thời Lý - Trần, tài liệu lịch sử cũng đã chứng minh sự có mặt của nghệ thuật hoá trang. Đương thời cũng đã có một đội ngũ khá đông đảo những người công tác chuyên nghiệp mà sử cũ gọi là xướng nhi, linh nhân, đào (đào nương), kép hát (quản giáp) v.v...

III

Nhưng nói rằng tuồng, chèo phát triển trên cơ sở ca vũ nhạc dân tộc, không có nghĩa là phủ nhận sự giao lưu văn hoá và ảnh hưởng qua lại giữa nền văn hoá Việt với các nền văn hoá láng giềng, nhất là với văn hoá Trung Quốc, Chiêm Thành.

Mịch Quang (trang 14) viết: "Múa tuồng cũng có vài nét giống Ấn Độ". Theo chúng tôi, đúng ra thì cái "nét Ấn Độ" là một ảnh hưởng của nghệ thuật Chàm đối với nghệ thuật Việt. Hà Văn Cầu cũng cho rằng múa chèo có phảng phất ảnh hưởng của múa Chiêm Thành.

Thời cổ, Việt- Chiêm là hai nước láng giềng. Lẽ cố nhiên ảnh hưởng qua lại giữa hai nền văn hoá Việt - Chiêm phải khá mật thiết. Các nhà nghiên cứu lịch sử nghệ thuật đều thấy rõ nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc, ca nhạc v.v... Việt thời Lý - Trần chịu ảnh hưởng rõ rệt của Chiêm Thành. Ở đây chỉ nói đến ca vũ

là hai bộ phận cấu thành của tuồng chèo.

Ở Phật Tích (Tiên Sơn Hà Bắc), người ta tìm thấy một bệ đá chân cột, mặt bên có phù điêu diễn tả hai đoàn nhạc công múa hát bên cây bồ đề tượng trưng cho Phật. Bức phù điêu rất đẹp, các nhạc công múa uốn nghiêng mình giống như điệu múa "tribanga" của Chiêm, Ấn. Trên những bức chạm bằng gỗ ở chùa Thái Lạc (Hưng Yên), có hình người múa nghiêng bưng bình hương, giống như hình người ở chân cột đá Phật Tích.

Từ đời Tiền Lê, năm 982, Lê Hoàn đánh Chiêm Thành đã "bắt được vài trăm ca kỹ trong cung" (*Việt sử lược*, quyển I, 19b, trang 56, bản dịch). Năm 1044, Lý Thái Tông đánh Chiêm bắt được nhiều cung nữ của vua Chiêm biết ca múa khúc Tây thiên, đem về xây cung riêng cho ở. (*Toàn thư*, quyển II).

Năm 1060, Lý Thái Tông "thân phiên dịch nhạc khúc và tiết cổ âm của Chiêm Thành, sai nhạc công ca hát" (*Việt sử lược*, quyển II, 11b, tr,98, bản dịch). Lý Cao Tông "đêm nào cũng sai nhạc công gẩy đàn Bà-lỗ, hát khúc hát theo điệu Chiêm Thành, tiếng nghe ai oán thảm thiết, tả hữu nghe hát đều rơi nước mắt" (*Việt sử lược*, quyển III, 14a, tr.165, bản dịch). Có thể các làn điệu Nam ai, Thán trong hát tuồng có phần nào chịu ảnh hưởng nhạc Chàm. Trống cơm dùng trong nhạc tuồng, chèo là gốc ở Chiêm Thành, *An Nam chí lược* (qI) viết về nhạc cụ và khúc hát đời Trần như sau: "Về nhạc thì có "trống cơm" gốc ở Chiêm Thành, hình trống tròn dài, nghiến cơm đắp vào giữa hai mặt trống rồi đánh, tiếng nghe trong trẻo, rõ ràng. Trống ấy hoà với tất tiêu, tiểu quản (sáo), tiểu bạt, đại cốc (mõ) gọi là"*đại nhạc*", nhạc ấy, chỉ có quốc vương dùng, còn tôn thất và quí quan nếu không phải là tế lễ thì không được dùng nhạc ấy. Đàn cầm, đàn tranh, đàn thất huyền, đàn song huyền,sáo và tiêu các thứ, gọi là "*tiểu nhạc*"

thì sang hèn đều dùng được cả. Khúc nhạc thì có nhiều, như: *Nam thiên nhạc, Ngọc lâu xuân, Đạp thanh du, Mộng du tiên, Canh lậu trường* v.v... không thể kể xiết được...".

Ảnh hưởng của nghệ thuật sân khấu Trung Quốc đối với nghệ thuật sân khấu Việt Nam (đặc biệt tuồng) cũng khá sâu sắc và hẳn đã diễn ra rất sớm. Tên hề Liêu Thủ Tâm thời Lê Ngoạ triều là người Tống (*Toàn thư*, Bản kỷ, qI, 18 a). Những nghệ nhân Trung Quốc như Lý Nguyên Cát, sinh sống ở Việt Nam ít nhiều có trực tiếp góp phần phát triển bộ môn nghệ thuật sân khấu Việt Nam (tuồng). Theo *Toàn thư*, khi đánh bại Toa Đô bắt được tù binh Lý Nguyên Cát, vốn là một con hát (ưu nhân) có tài, "những thiếu niên nữ tỳ các nhà thế gia đua nhau học hát theo *lối Bắc*. Nguyên Cát sáng tác trò cổ tích như các tích "Tây vương mẫu dâng bàn đào" v.v... Các trò (hý) có những danh hiệu "quan nhân" (kép), chu tử (tướng), đán nương (đào) và sửu nô (hề đồng), cả thảy có 12 người. Ai nấy đều mặc áo gấm, áo vóc, đánh trống, thổi sáo, gẩy đàn, vỗ tay, gõ phách rộn ràng, khi vào [buồng trò], khi ra [sân rạp] thay đổi để diễn trò, rung cảm người ta, khiến người ta buồn thì buồn, khiến người ta vui thì vui" (*Toàn thư*, Bản kỷ, quyển VII, 14b). Tiếp đó, *Toàn thư* viết: "Nước ta có lối diễn trò cổ tích (truyện hý) là bắt đầy từ đấy"[1].

Theo đoạn văn trên, có thể suy đoán rằng: trước khi bắt được Lý Nguyên Cát, người Việt vẫn có câu ca điệu múa, sân khấu theo *lối Nam*, nghĩa là của dân tộc. Nhưng nếu nghệ thuật sân khấu Việt Nam, không phải bắt nguồn từ nghệ thuật sân khấu Trung Quốc thì nghệ thuật tuồng Việt Nam cũng đã chịu nhiều ảnh hưởng về nội dung, diễn xuất... của tuồng Trung

[1] Cũng xem *Cương mục*.

Quốc, tuy vẫn giữ phong cách độc đáo của Việt Nam. Theo tên gọi, rất có thể các điệu Bắc, Khách trong hát tuồng là chịu ảnh hưởng của ca nhạc Trung Quốc. Năm 1293, mấy năm sau khi cuộc kháng chiến chống Nguyên thắng lợi, sứ nhà Nguyên là Trần Phu sang ta và ghi lại trong *Sử Giao châu tập* một vài nét về nghệ thuật âm nhạc và vũ đạo cung đình đời Trần như sau:

"Đào kép mỗi bên 10 người đều ngồi dưới đất, có các loại đàn tì bà, đàn tranh đời Tần, *đàn bầu*... tiếng hát hoà cùng tiếng đàn. *Khi hát thì ê a rồi mới đến lời*. Dưới điện có trò múa kheo, múa rối quc. Lại có người *mang khố vải, mình trần nhảy nhót la hét*. Phụ nữ *đi chân không*, mười móng tay cọ vào nhau *đứng múa*. Đàn ông hơn 10 người đều mình trần, kề vai dẫm chân, vòng quanh mà hát, mỗi hàng khi một người giơ tay thì cả mười mấy người đều giơ tay khi hạ xuống cũng như vậy.

"Lời ca thì có các khúc *Trang Chu mộng điệp, Bạch lạc thiên mẫu biệt tử, Vi sinh ngọc tiêu, Đạp ca, Thanh ca*... Chỉ có những lời than về thời thế rất thảm thiết, nhưng *không thể hiểu được*. Khi đại yến trên điện, đại nhạc đặt ở sau chái dưới, nhạc khí và người đều không trông thấy, mỗi lần rót rượu, hô to rằng "nhạc tấu" thì khúc nhạc dưới chái tấu lên. Những khúc gọi là *Giáng châu long, Nhập hoàng đô, Yến Dao trì, Nhất thanh phong* âm điệu cũng gần giống âm điệu cổ nhưng ngắn". (Những chỗ gạch dưới là do chúng tôi nhấn mạnh - TG).

Qua lời Trần Phu trên đây, ta thấy bấy giờ có một số nhạc cụ và khúc hát Trung Quốc được lưu hành ở Việt Nam. Nhưng về cơ bản, dàn nhạc và múa vẫn có tính chất dân tộc. Lối hát, lời hát, lối phục sức của nghệ nhân khi ca múa đều mang đậm tính chất dân tộc.

Về sau, vương hầu, công chúa, phường trò nhà Trần đua

nhau học hát tuồng Trung Quốc. Giữa thế kỷ XIV, tích *Tây vương mẫu dâng bàn đào* được người phường trò Dương Khương trình diễn. Vợ Khương sắm vai Tây vương mẫu, Cung túc vương Nguyên Dục mê nàng đẹp, lấy làm vợ. Khi ấy nàng đã có mang, sau sinh ra Nhật Lễ, có một thời gian đã nối ngôi vua nhà Trần[1]. Rõ ràng là tuồng Trung Quốc thì nhập vào Việt Nam đã dần dần Việt hoá. Trên cơ sở nghệ thuật sân khấu dân tộc sẵn có, tuồng chèo Việt Nam có tiếp thu ít nhiều ảnh hưởng của hí khúc Trung Quốc là điều dĩ nhiên.

*

* *

Qua những dẫn chứng lịch sử trên, chúng ta có thể nói rằng cho đến nay vẫn chưa biết rõ nghệ thuật sân khấu Việt Nam có từ bao giờ, nhưng chắc chắn rằng đến đời Lý vào thế kỷ XII thì nghệ thuật sân khấu Việt Nam đã có *tích diễn là của Việt Nam, lời hát điệu múa cũng là của Việt Nam,* tuy rằng có chịu nhiều ảnh hưởng ca vũ Chàm. Về sau, từ cuối thế kỷ XIII, nghệ thuật sân khấu Việt Nam lại tiếp thụ một ít ảnh hưởng nghệ thuật sân khấu Trung Quốc.

Trên đây chỉ là một số tài liệu và ý kiến thô thiển của những người nghiên cứu lịch sử không chuyên nghiệp về tuồng chèo, cốt làm tài liệu tham khảo cho các nhà nghiên cứu chuyên nghiệp về lịch sử nghệ thuật sân khấu Việt Nam. Chắc chắn rằng trong việc dẫn chứng lịch sử cũng như trong việc nêu ra một số nhận định về nguồn gốc tuồng chèo còn có nhiều thiếu sót, sai lầm, rất mong được các nhà chuyên môn chỉ giáo.

---

[1] *Toàn thư - Bản kỷ* q. VII, 176.

TIẾP CẬN TỔNG THỂ VỀ CỘI NGUỒN VÀ DIỄN TIẾN CỦA SÂN KHẤU CỔ TRUYỀN VIỆT NAM*

Trải qua hơn một nghìn năm Bắc thuộc - mà đến nay ta cũng chưa biết được gì nhiều về thực trạng xã hội - văn hoá thời kỳ đó - cái cần ghi nhận ở đây là cơ cấu xóm làng và văn minh thôn dã vẫn tồn tại và phát triển. Trước đó ta có *hội mùa thu* nay có thêm *hội mùa xuân*. Phật giáo và Đạo giáo đang được du nhập và cố gắng kết hợp, thu hút tín ngưỡng bản địa để tồn tại và phát triển, tạo nên những cơ sở cho sự phát triển văn hoá nghệ thuật. Trước khi có *đình làng* (đình có niên đại sớm nhất ngày nay ta còn biết được là ở thế kỷ XVI) hội hè đình đám thường được tổ chức ở *miếu, nghè*, rồi *chùa* và *đền*. *Áng trò* là địa điểm biểu diễn trước những thần điện đó. Hội chùa, hội đền còn tồn tại phổ biến đến tận gần đây.

Chiến thắng oanh liệt của quân và dân ta dưới sự lãnh đạo của người anh hùng dân tộc Ngô Quyền trên sông Bạch Đằng cuối năm 938 kết thúc hoàn toàn thời kỳ mất nước kéo dài và mở ra

---

* Viết chung với Phan Kế Hoành

một kỷ nguyên độc lập dân tộc, phát triển quốc gia phong kiến, kỷ nguyên hưng thịnh của văn hoá nghệ thuật dân tộc.

Từ Ngô, Đinh Tiền Lê và nhất là từ Lý Trần, những vương triều của một quốc gia trên bước đường đầu tiên tự xây dựng lấy kỷ cương văn hiến dân tộc có xu hướng hấp thụ hai nguồn văn hoá: *Một là* nguồn văn hoá dân gian, văn minh thôn dã để rồi thể chế hoá, điển qui hoá thành văn hoá cung đình, văn hoá đô thị nông nghiệp và quan liêu. *Hai là* từng bước tiếp tục noi theo văn minh đế vương Trung Hoa lấy đó làm khuôn mẫu xây dựng kỷ cương, giềng mối quốc gia. Đồng thời trong quá trình tiếp xúc với các quốc gia phía Nam bán đảo Đông Dương, ảnh hưởng của văn hoá Ấn cũng được các vương triều tiếp tục tiếp thu phần nào để điểm tô thêm cho dáng vẻ văn hoá Việt buổi ban đầu.

Trong khung cảnh văn hoá dân tộc được phục hưng rực rỡ, *nghệ thuật trình diễn* được những nhân tố mới kích thích và có điều kiện phát triển. Qua sử sách, di vật và truyện kể còn lại đến nay, ta ghi nhận được tình hình như sau:

Trước hết là *nghệ thuật xiếc dân tộc*: Sẽ còn phải thẩm tra kỹ lại về mặt tư liệu, và nếu như sách *Lĩnh Nam chích quái* có thể cung cấp cho ta những thông tin tin cậy được thì từ đời Đinh (thế kỷ X) ở nước ta đã thấy xuất hiện một đoàm xiếc gồm sáu người. Hoàng năm cứ đến tháng giêng đoàn xiếc này biểu diễn trên lầu Phi Vân (Bạch Hạc, Việt Trì). Lầu cao 20 thước ta, dựng một cột cao ở giữa. Một dây chão tết bằng vỏ gai, ngoài cuốn mây, dài 136 thước, được chôn hai đầu xuống đất vắt ngang đỉnh cột. Nghệ sĩ Thượng[1] Ki đầu đội khăn đen, chạy

[1] Chữ "*thượng*" này và ở bên dưới có lẽ là một chữ *nôm* để phiên âm tiếng "*thằng*" thời ấy được dùng như tiếng "ông" ngày sau, chỉ người đàn ông.

nhanh qua lại ba bốn lần trên dây mà không ngã. Sau đó Thượng Ki và Thượng Can biểu diễn đôi trên dây. Chạy lui chạy tới tránh nhau nhịp nhàng. Nghệ sĩ Thượng Đát biểu diễn trên tấm gỗ đặt ở ngọn cây cao 17 thước 3 tấc. Nghệ sĩ Thượng Cân phi ngựa như bay, buông thõng mình nhặt vật đặt dưới đất. Còn Thượng Hiền nằm ngửa, giơ một cột cao rồi cho một em bé trèo lên cúi đầu chào khán giả. Trống, chiêng đánh rộn ràng khi các nghệ sĩ biểu diễn. Cho nên có lẽ cũng không phải đợi đến đời Trần có kép hát người Trung Hoa Đình Bàng Đức sang lánh nạn ở nước ta, dạy ta trò leo dây thì ta mới có nghệ thuật xiếc. Ta có thể chỉ học ở Đình Bàng Đức một số tiết mục lạ của xiếc Tầu bổ sung cho nghệ thuật xiếc dân tộc mà thôi.

Thứ hai là *nghệ thuật múa rối*. Đây là một nghệ thuật nổi tiếng mà ta được biết ở thời Lý. Múa rối nước và múa rối cạn là nghệ thuật sân khấu dân gian. Vu quan nhà Lý đã sử dụng trong những dịp hội lễ của triều đình, tô điểm thêm cho thứ nghệ thuật dân dã này khuôn mặt mỹ lệ mà ngày nay ta còn được biết qua đoạn miêu tả nổi tiếng của văn bia chùa Đọi. Bài thơ của nhà sư Phan Trường Nguyên (1110-1165) chép trong *Thiền uyển tập anh* diễn tả đặc tính của bản thể vũ trị trường tồn bất biến, vận động theo qui luật, như con rối, không có tình cảm ý chí gì, nên có hai câu cuối:

Tác vũ thiết nữ

Đả cổ mộc nhân

(Như) cô vũ nữ bằng sắt múa may (và như) Thằng người bằng gỗ đánh trống.

Như vậy ta được biết thời Lý, con rối được làm bằng gỗ và cả bằng sắt. Con rối có thể múa may, đánh trống. Có con rối nam, có con rối nữ. Rối cạn thường được biểu diễn trong hội đèn

Quảng chiếu của cung đình nhà Lý.

Thứ ba là *nghệ thuật diễn trò*. Theo Hí *phường phả lục* thì cũng từ thời Đinh, tại kinh đô Hoa Lư đã manh nha hội tụ ca múa nhạc dân gian và cung đình thành nghệ thuật biểu diễn. Phạm Thị Trân, người Hồng Chau (Hải Hưng) giải hát múa và làm đào nhất vùng được vua Đinh vời về Hoa Lư, phong chức *Ưu bà* chuyên dạy biểu diễn trong quân ngũ. *Đả cổ lục* còn ghi lại cách đánh trống rước và trống làm trò thời Đinh, đều lấy tám nhịp làm gốc. Nếu như trò diễn dân gian thường được trình bày ở các *áng trò* trong các ngày hội làng thì trò diễn của cung đình lại được bày biện trang trí qui mô, đẹp đẽ hơn nhiều. *Schs Đại Việt sử lược* chép: "Mùa xuân, tháng 2, ngày Mậu Tý, lấy ngày sinh của vua làm tiết Thiên Thánh. Xây Vạn tuế Nam Sơn ở ngoài cử Quảng Phúc, làm nhiều hình chim bay thú chạy, bày la liệt ở trên" (T.74). Sách *Việt sử tiên án* của Ngô Thời Sĩ (1726-1780) nói rõ hơn: "Vua lấy ngày vua sinh làm tiết Thiên Thánh, lại làm ra núi bằng tre (trúc sơn), trên núi cắm cờ xí, treo lẫn đồ bằng kim loại, cho người con hát ở trong núi đó đánh xênh, thổi sáo, hát múa cho cuì" (T.116).Qua đó ta thấy một *hình thức sân khấu* trình diễn đã xuất hiện: thiết kết dưới dạng giả sơn, có trang trí mỹ thuật, nghệ nhân biểu diễn trên đó. Sách *Việt sử lược* lại nói rõ hơn về sân khấu đời Lý Thái Tông (1028-1054) "Tháng 6, lấy ngày sinh vua làm tiết Thiên Thánh. Xây Vạn tuế sơn ở Long Trì có năm ngọn, ngọn ở giữa dựng b ức tranh Trường thọ tiên, hai bên tả hữu đều có hạc trắng, trên núi làm những hình tiên bay, chim, thú; lưng chừng núi lại có thần long vây quán, cớ cắm, treo vàng ngọc, sai bọn phường trò (Linh nhi 伶兒) ở trên núi thổi sáo, ca múa làm vuì" (trang 78). Song sân khấu cung đình đời Lý vẫn chưa phải sân khấu cố định, vẫn là làm tạm thời bằng tre, có trang

trí mỹ thuật.

Từ khi thiết lập cung đình, các ông vua Việt Nam đã tuyển *nghệ nhân* vào cung đình để biểu diễn. Đời Tiền Lê, Lê Long Đĩnh (1005-1009) không những chỉ nuôi một tên hề Liêu thủ Tâm (gốc Hoa) mà còn nuôi nhiều tên hề khác nữa. "Mỗi khi coi chầu, thế mà nhà vua cũng sai những *kẻ khôi hài* đứng hầu ở hai bên, nếu có ai nói gì thì chúng liến láu nói theo mà cười ồ, để làm át và đánh lạc những lời tâu bày việc nước của các quan" (*Cương mục - Chính biên* - Q.1-3 tr 254).

Ở đời Lý, vai trò của *nghệ nhân* đã được khẳng định và đã có tên gọi; quản giáp (kép), đào nương (đào), linh nhi, linh nhân (hề) v.v... Theo *Thiền uyển tập anh* và *Hí phường phả lục,* kép hát *Sai Ất* là bạn thân và là người đồng đạo của vị thiền s ư kiêm phù thuỷ nổi tiếng Từ Đạo Hạnh, hàng ngày thổi sáo, đánh trống bày trò vui, tương truyền Từ Đạo Hạnh đã làm ra bài *Giáo trò*. Hai vị này được coi là 2 vị tổ của Hí phường, sau Phạm thị Trân và nhị vị ông làng (Đào Văn Só, Đặng Hồng Lân) đời Đinh.

Khi tuổi già Sai Ất có hơn 100 học trò theo học và thờ làm tiên sư nghề trò. Đời Lý Cao Tông (1176-1210) có nghệ sĩ phường trò trong cung đình là Vũ Cao, chưa rõ thân thế sự nghiệp thế nào nhưng qua một đoạn ghi trong *Đại Việt sử lược* ta thấy ông giỏi kể chuyện ngụ ngôn, biết châm biếm, phúng thích, có tài ứng biến, đặt chuyện (tr. 171-172).

Về tiết mục biểu diễn cũng ở đời Lý Cao Tông sách trên ghi lại một sự kiện về Thái sư phụ chính Đỗ An Thuận và bọn cận xa nhi. Qua sự kiện này ta thấy đến cuối thế kỷ XII, sân khấu cung đình đã diễn một tiết mục hoàn chỉnh. Có nhiều nhân vật,

có chuyện kịch cụ thể. Đề tài lấy ngay ở cung đình nhà Lý. Nhân vật kịch có "Thái sư phụ chính" là một nhân vật lớn của triều đình gần với nhân vật các tuồng sau này. Tính chất ứng diễn còn đậm nét và chưa rõ là kịch chủng gì, hát nói, có múa có nhạc không? v.v...

Nghệ thuật biểu diễn trò nói riêng và nghệ thuật cung đình đời Lý nói chung đã tiếp thu hai luồng nghệ thuật Chiêm Thành và Trung Hoa. Nghệ thuật âm nhạc và múa Chiêm Thành được vua tôi nhà Lý ham thích và phát huy ảnh hưởng mạnh trong cung đình. Ảnh hưởng Trung Quốc lúc này chưa nhiều.Người ta chỉ thấy một sự kiện mãi sau này mới nhắc tới trong *Vũ Trung tuỳ bút*: "Thời Lý, có một đạo sĩ người Tống sang ta dạy dân ta múa hát, làm trò" (Ngã quốc Lý thời Tống đạo sĩ nam lai, giáo quốc dân ca vũ hí lộng, các diệc phẫu hí chi loại).

Đến đời Trần trên tổng thể, triều đình vẫn tiếp tục hất thụ hai luồng văn hoá: văn hoá dân gian và văn hoá nước ngoài. *Xiếc và múa rối* vẫn tiếp tục được duy trì và phát triển. Những dấu vết của các lối *diễn trò dân gian* được sử sách ghi lại rõ ràng hơn đôi chút. Sách *Kiến văn tiểu lục* còn ghi lại các trò: *Thằng ngô con đĩ, các vai hề dân gian v.v...* đã có mặt từ tkhoảng XIII: "Lễ bộ chương thứ ba chép: các nghề có bách bạo cách gọi là tây (?) có hình thành cách gọi là ông Xôm (?) có Bắc vũ gọi là thằng Ngô, cố đăng du gọi là con bợm, có xuyên dương cách gọi là mụ đĩ, có liệu vũ gọi là nhiêu Oanh, có hiểm can có phú vũ gọi là nhiêu Lập, có trung thằng đê bình, có thượng thằng, có vũ bát gọi là múa bát. Đều theo nhạc nhà Trần" (bản dịch Viện Sử học - trang 35).

Tuồng chèo sau này mang dấu ấn của những mô típ nhân vật nói trên: các *vai nhiêu* trong hề chèo, *trò bợm* và trò *Thằng*

Ngô con đĩ trong tuồng.

Đời Trần, đám tang Trần Nhân Tông, cũng có lệ dẹp đám. Khúc long ngâm đặt theo lối vãn ca đời cổ chính là *lối hát đưa linh* của dân gian.

Trò *bài bông* ở Lý Nhân (Hà Nam Ninh) cũng là một hình thức múa hát dân gian được nang cao dưới thời Trần để phục vụ cho nghi lễ đón rước vua về làng. *Hát chầu văn* bắt nguồn từ những điệu hò hát lao động xa xưa, nhưng Đạo giáo đã tiếp thu và nâng cao để thành lễ ca và đến khoảng thế kỷ XIV thì được sử dụng và việc kỷ niệm công đức Trần Hưng Đạo.

Những điều ghi của Trần Phú - sứ giả đời Nguyên sang ta trong *An Nam tức sự* về điệu múa hát nam nữ đứng hai bên ở điện Tập Hiền, phảng phất như lối múa hát đã được Lê Quí Đôn miêu tả trong *Kiến văn tiểu lục*, và có thể cũng là được bắt nguồn từ lối hát *Lý liên* trong dân gian ở Thanh Hoá.

Ở đời Trần sau kháng chiến chống Mông - Nguyên, ảnh hưởng của văn hoá Trung Hoa thấy sử sách ghi lại đậm nét hơn ảnh hưởng văn hoá phương Nam. Trong lối hát múa dân tộc ở điện Tập Hiền đã có những khúc hát với sự tích "Trang Chu mộng hoá bướm", "Bạch Lạc Thiên mẹ biệt ly con", "Ống ngọc tiêu của Vi Sinh"...

Đến đời Trần Nhân Tông có sự kiện Lý Nguyên Cát. Cứ theo sử sách chép thì từ sự kiện này ta có thể ghi nhận mấy điều:

- Lý Nguyên Cát trình diễn những *trò cổ tích* như Tây Vương Mẫu dâng bản đào.

- Có các vai trò mang danh sách hiệu quan nhân (vai kép), chân tử (vai tướng), đán nương (đào nương), sửa nô (hề đồng).

- Trang phục: bào gấm, áo thêu.

- Nhạc cụ: trống, sáo, đàn, phách. Lối đánh rất nhộn nhịp.

- Sân khấu: người vào buồng trò, người ra sân rạp, thay đổi nhau diễn trò. Qua đấy ta thấy tù binh họ Lý đã xuất trình tích diễn truyện cổ Trung Hoa, có các vai tuồng và trang phục của lối tuồng Tàu. Nhạc cụ và lối đánh cũng là của tuồng Tàu. Có sân khấu, có buồng trò, vào ra có thể thức.

Đấy là những điều so với lối trình diễn của sân khấu dân gian và cung đình đương thời có sự khác nhau, có những điều có thể mới lạ hơn đối với sân khấu Việt đương thời. Và triều đình nhà Trần đã tiếp thu để cách tân cho sân khấu cung đình nhà Trần. Sách *Cương mục* (chính biên q.VI- tr53) nhận định "*Nước ta có lối tròn cổ tích bắt đầu từ đấy*". Ý kiến ấy khác với nhận định của một số tác giả là *tuồng của ta bắt đầu có từ đấy*. Trò cổ tích đây là tuồng diễn những tích truyện cổ Trung Quốc. Việc tù binh họ Lý giới thiệu lối tuồng truyện Trung Quốc, và triều đình nhà Trần tiếp thu lối tuồng đó là chuyện bình thường. Nó chỉ càng làm phong phú thêm cho sân khấu dân tộc thôi.

Vua quan và các vương hầu đời Trần rất say mê nghệ thuật trình diễn. Đời Trần Dụ Tông (1341-1370) vua bắt các nhà vương hầu làm trò hát để vua duyệt định, người nào hơn thì thưởng, các thiếu niên, con hầu đều tập lối hát Bắc (*Việt sử tiêu ấn*).

Nghệ thuật sân khấu đời Trần được khuyến khích và phát triển. Ít nhất là cho đến đời Trần, quan niệm "xướng ca vô loài" chưa thấy xuất hiện. Sách sử còn ghi chuyện về nghệ nhân Dương Khương diễn tích *Tây vương mẫu dâng bản đào*. Vợ ô ng đóng vai Tây vương mẫu. Cung Tức vương - Nguyễn Dục cảm nàng đẹp, lấy nàng làm vợ. Khi ấy nàng đang có mang, rồi sinh ra Nhật Lễ. Nguyễn Dục nhận làm con mình. Kịp khi Dụ Tông

mất không có con kế tự, có để di chiếu cho Nhật Lễ nối ngôi" (Cương mục - chính biên - q-VI-59).

Giới *nghệ nhân chuyên nghiệp* thời nhà Trần đã phát triển và có quan hệ mất thiết hơn với giới quý tộc quan lại, Nho sĩ và cung đình. Thời Lý Trần, nghệ nhân được tập hợp trong Thượng Lâm tứ để được chức tước bổng lộc khá hậu. Sách *Thiền uyển tập anh* còn ghi lại mối quan hệ giữa Từ Đạo Hạnh với nghệ nhân Sai ất. Số phận mang đầy bi kịch của những nghệ sĩ Dương Khương, Hà Ô Lô, Trương Chi, Tuỷ Tiêu, Đào Thị... đúng như đồng chí Cao Huy Đỉnh đã nhận xét tinh tế là bi kịch của người nghệ sĩ dân gian trên con đường gia nhập chốn cung đình vương phủ. Nó phản ánh mối quan hệ bắt đầu phức tạp giữa nghệ thuật dân gian với nghệ thuật cung đình tương tự như trong xã hội Trung cổ Ba Tư, Ấn Độ, Chiêm Thành.

Sau cuộc kháng chiến chống quân Minh xâm lược, nhà Lê phục quốc, từ đấy kinh tế địa chủ và hệ thống tư tưởng Nho giáo được khẳng định, nhà nước phong kiến tập quyền được xác lập vững vàng. Từ đây triều đình có xu hướng rập khuôn văn minh Trung Hoa và từ bỏ truyền thống văn minh Đại Việt và nhất là văn hoá dân gian.Tư tưởng kỳ thị sân khấu dân tộc, khinh miệt hất hủi nghệ nhân của Lê Thánh Tông rất cực đoan. Đuổi giáo phường ra khỏi cung đình, cấm bớt các buổi chèo hát liên miên trong những dịp hội hè đình đám. Cấm người làm nghề hát xướng dự thi. Sự phân biệt giữa nhạc cung đình và nhạc dân gian dẫn đến hậu quả mà Phạm Đình Hổ đã nhận xét: "Nhạc ở chốn triều miếu thì chỉ là om sòm loạn bậy, không còn thành ra xoang điệu gì" và "con cháu các nhà nghề âm nhạc đều thất nghiệp cả. Do đó, họ phải lưu tán các nơi cho nên "từ đây lối tục nhạc ở trốn giáo phường mới thịnh hành" (*Vũ trung*

tuỳ bút".

Sở dĩ thời Lê sơ, các ông vua kỳ thị nghệ thuật sân khấu bởi vì nhận thức của họ về vai trò của nghệ thuật chỉ đóng khung trong phạm vi âm nhạc theo quan niệm của Nho giáo và chỉ chấp nhận mô hình nghệ thuật Trung Nguyên. Họ chưa tìm thấy tác dụng nghệ thuật sân khấu trong việc xây dựng và củng cố ý thức hệ phong kiến và suy tôn vương triều như các ông vua đời Nguyễn đối với nghệ thuật tuồng sau này.

Trong hai thế kỷ XV và XVI do kỳ thị nghệ thuật truyền thống của triều đình nên sử sách cũng không nói nhiều đến nữa. Tuy vậy, như một quy luật văn hoá phổ quát, những nghệ nhân chuyên nghiệp có tài năng của cung đình vì những biến cố lớn chốn triều trung (như triều đại đó bị đánh đổ, nạn xâm lăng, nghệ nhân bị sa thải, v.v...) trở về bản quán hay hành nghề trong chốn dân dã đã đã tự phát hoặc tự giác góp phần phát triển và cách tân nghệ thuật dân gian. Sân khấu cũng nằm trong quy luật đó.

Nghệ thuật sân khấu bị triều đình ức chế, song cũng không thể thủ tiêu được truyền thống sân khấu dân gian. Nghệ thuật đó vẫn tồn tại trong nhân dân để đến thế kỷ XVII tình hình xã hội có những biến cố quan trọng, kỷ cương của chế độ chuyên chế thời Lê bị rời rã, thì nghệ thuật sân khấu lại có điều kiện diễn tiến, mặc dù chế độ thuế khoá đánh vào giáo phường khá nặng nề. Đầu thế kỷ XVII, cố đạo người ý tên là Guiliano Banđinôti (Guiliano Baldinotti - 1591-1631) sang Viễn Đông truyền giáo năm 1621. Đây là người Âu đầu tiên đến Bắc kỳ, được chúa Trịnh trọng đãi. Trong một bài tường thuật của cố đạo Banđinôti thì từ tháng 3 năm 1626 ông đến Đông kinh được chúa Trịnh tiếp đãi hậu hĩnh và cho xem các cuộc vui như đấu

với, đấu ngựa hoặc đua thuyền và "còn được mời *xem tuồng hát*" và nhiều hội hè". Đến năm 1672 lái buôn người Anh là Xamuyen Bêrơn (Samuel Baron) đã ghi lại những dòng ký sự nói về sân khấu nước ta với con mắt nhìn theo mô thức sân khấu phương Tây: "Cái trò chơi thích thú của người Đông kinh là những bài múa theo thể thơ tiểu ca khúc (ballades) và có hát, thường biểu diễn ban đêm, từ đầu hôm cho đến sáng. Ông Tavécniê (Tavernier) gọi đó là hài kịch (comédie), một danh từ rất khập khiễng và chẳng phù hợp chút nào. Những trò tiêu khiển ấy không có trang trí gì đẹp, chẳng bố trí máy móc gì, mà như ông ta nói là xem rất thích mắt, vì những trò ấy bày ra những cảnh biển hoặc sông, hoặc các trận thuỷ chiến xảy ra cũng rất khéo như người ta tả trận đánh năm 1588 giữa người Anh và người Tây Ban Nha. Ở các thành thị không có một rạp hát nào cho người ta diễn, nhưng tư dinh chắc các quan và sân các nhà khác là nơi dùng làm chỗ diễn. Tuy nhiên trong thôn xã của họ có rạp (maisons de chans) để diễn do ba hoặc bốn, tối đa là bốn người, bỏ tiền ra dựng nên. Họ tổ chức hát vào các dịp tế lễ và tiệc mừng theo thể thức của họ. Mỗi rạp thường có ba, bốn hoặc năm diễn viên; tiền công một đêm tròn từ một ngàn đồng kẽm đến một đô la. Nhưng mỗi khi thấy diễn viên trổ ngón nghề hay, khán giả nào có lòng hào hiệp lại thưởng tiền thêm.

Diễn viên thường phục trang bằng áo vải cứng bản xứ (taffetas du pays) bằng sa tanh hoặc bằng một thứ gì tương tự. Họ chỉ có một vài bài hát (chans) và không quá năm làn điệu (airs) khác nhau, soạn ra để chúc tụng vua chúa chen lẫn những bài hát huê tình (interjections amoureuses) và những bài ca bằng lời thơ tao nhã (élégances poétiques).

Chỉ có phụ nữ mới múa và vừa m úa vừa hát; ở mỗi khúc

hát (couplets) lại bị gián đoạn bởi vai hề xen vào, thường là những điệu bộ kịch câm hóm hỉnh nhất do ứng chế ra, có khả năng gây cười cho mọi người. Nhạc cụ gồm có trống, thanh la (gongs decuivre), tiêu (hay kèn) (hautbois), đàn kìm (guitare) và hai hay ba kiểu vĩ cầm (deux trois de violons)".

Trong hoàn cảnh hiếm hoi về tư liệu lịch sử hiện nay, đoạn miêu tả trên là cụ thể, rõ ràng hơn cả về sân khấu ca kịch dân tộc thế kỷ XVII. Có lẽ đây là tư liệu đầu tiên có, cho ta thấy *sự phân nhánh rõ ràng của ca kịch dân tộc.*

Đoạn văn miếu tả trên xác lập được ý niệm về *sân khấu chèo thế kỷ XVII*, mà chắc chắn là đã có một quá trùnh hình thành lâu dài từ nghệ thuật diễn xướng dân gian đồng bằng Bắc Bộ. Thực ra từ đời Hồng Đức đã thấy có dấu tích của một nghệ thuật chèo. Sách *Kiến văn tiểu lục* khi chép về việc định quốc nhạc và tục nhạc của thời Hồng Đức đã ghi:

- Hát múa trước mặt đế vương gọi là "hát chầu" (thị xướng).

- Hát xướng có ý chế diễu người làm cha mẹ gọi là con hát (xướng nhi).

- Hát múa để làm bôi nhọ người làm vua quan gọi là phường trò (xướng ưu).

Ở đây ta thấy bóng dáng của các vai hề diễu các nhân vật "phu mẫu chi dân". Song với những chủ đề và tư tưởng chủ đạo của chèo cổ mà ta còn thấy đến ngày nay thì chỉ có thể có điều kiện phát triển được khi chế độ vua quan đã hết thời thịnh trị (từ giữa thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XVIII). Thời kỳ này cũng là thời k ỳ văn học nôm phát triển. Thể thơ lục bát định hình và thuần thục, truyện nôm ra đời. Nghệ thuật dân gian được phục

hồi. Đình làng được xây dựng tạo cơ sở cho *chèo sân đình* phát triển.

Về nghệ thuật sân khấu tuồng chắc chắn có nguồn gốc từ miền Bắc. Tuy nhiên tư liệu lịch sử còn lại đến nay quá nghèo nàn. Một tài liệu cho ta thấy rõ chứng tích của sân khấu tuồng Bắc là đoạn ghi trong *Lịch triều tạp kỷ* (Cao Tẩu): "Thời Lê Hiển Tông (1740-1786) nhà vua thường diễn trò trong cung, bắt con hát chia làm ba phe Ngô - Thục - Ngụy vừa hát múa đâm chém nhau". Rõ ràng đây là cảnh diễn tuồng *Tam quốc*. Có thể là nghệ thuật tuồng đã manh nhà hình thành từ đời Trần. Buổi đầu thời Lê sơ tuồng hát còn được biểu duễn trong cùng đình, không những để mua vui cho vua quan trong những buổi yến tiệc hội hè mà còn dùng cả trong những buổi tế lễ, thiết triều nữa. Chỉ đến năm 1437 sau khi Lương Đăng chế định nhã nhạc thì hát tuồng mới bị bài xích ra khỏi cung đình. Sự cấm đoán đó chỉ có hiệu quả đối với mấy đời vua Lê thời thịnh trị. Từ thế kỷ XVI trở đi, chế độ vua quan bắt đầu suy thoái thì ngay trong cung đình quan thự, nghệ thuật tuồng vẫn được vua chúa, quan lại ham thích và đến thế kỷ XVIII thì ngay cả "con nhà lương gia tứ đệ cũng có người bỏ cả chức nghiệp đi theo gánh hát bội để học, ở nhà cùng nghêu ngao tập hát, có khách cũng không thẹn thò gì cả" (*Vũ trung tuỳ bút*) và trong cung đình đời Cảnh Hưng tuồng được vua quan hâm mộ như đã thấy ghi trong *Lịch triều tạp kỷ* nói trên.

Tuy nhiên, nghệ thuật tuồng Bắc đi theo các đợt di dân về phía Nam, thế kỷ XVI, thời Nam Bắc triều, nghệ thuật sân khấu đã thấy nói đến ở vùng Ô châu. Đến thế kỷ XVIII, Võ Vương Nguyễn Phúc Khoát (1739-1765) sai người vào Trấn Biên (Gia Định) tuyển con hát, chứng tỏ lúc đó tuồng đã thịnh

hành ở Nam Bộ. Vương triều nhà Nguyễn khi mới lập nghiệp ở phương Nam, chống nhau với nhà Trịnh ở đất Bắc, đã sớm biết sử dụng nghệ thuật tuồng để biện chính cho sự nghiệp mưu bá đồ vương của mình, coi vương triều nhà Trịnh là bọn gian thần, tiếm đoạt mà họ là những trung thần phò vua, cứu nước. Vở tuồng cổ *Sơn hậu* nổi tiếng, cùng nhiều vở tuồng cổ có cung chủ đề trên, có thể là xuất hiện vào thế kỷ XVIII, chứng tỏ điều đó.

Đến thế kỷ XIX khi nhà Nguyễn khôi phục được vương quyền trên toàn lãnh thổ, tiếp tục phát triển nghệ thuật tuồng, đưa nó trở thành một ngành nghệ thuật được kiều dưỡng ở chốn cung đình với nội dung đề cao ý thức hệ phong kiến, củng cố nền quân chủ chuyên chế đang trên đường suy sụp. Trong khi đó ở chốn dân gian không những tuồng cổ có nội dung trung chính được nhân dân ưa chuộng mà người ta còn tạo dựng được một thể loại sân khấu *tuồng hài* mang đậm tính nhân dân có nguồn gốc từ những trò diễn dân gian.

Như vậy căn cứ vào tư liệu lịch sử hiện có, đến nay ta mới chỉ thấy rõ sự phân nhánh của sân khấu cổ truyền Việt Nam thành hai thể loại *chèo và tuồng* là từ thế kỷ thứ XVII và XVIII. Còn trước đó chứng tích về một thực trạng sân khấu là có thật, song chưa thể xác định được chắc chắn là kịch chủng gì. Tuy nhiên yếu tố *ca và vũ* của sân khấu dân tộc trước thế kỷ XVII cũng thấp thoáng ló dạng đó đây trong sử sách.

Cho nên, *có thể nói tuồng và chèo có nguồn gốc bản địa, xuất phát từ một thực thể văn hoá - nghệ thuật dân gian, là thành phẩm nghệ thuật của nhân dân Việt Nam được tạo dựng trong suốt quá trình lịch sử dựng nước và giữa nước, có yếu tố tham dự đậm nhạt khác nhau của nghệ thuật những nước láng*

giềng Bắc Nam, có tác động hoà nhập và thúc đẩy của cung đình nhiều triều đại trong lịch sử.

Quá trình vận động của sân khấu cổ truyền Việt Nam là quá trình phát triển từ những hình thái diễn xướng *nguyên hợp* gần với tín ngưỡng dân gian, hội hè nông nghiệp để trở thành những thể loại sân khấu ca kịch có tính *tổng hợp cao*. Đó cũng là quá trình vận động từ *thiêng* đến *tục*, từ tín ngưỡng đến trần thế, nhân sinh; từ mô phỏng để thông quan với thế giới thần linh đến diễn tả hình thể *thẩm mỹ hóa*, *nghệ thuật hoá*. Trong đó cái gì là cội nguồn có tính tín ngưỡng, lễ thức tôn giáo thì hầu như bảo trì, ngưng đọng, cái gì là nghệ thuật, là thẩm mỹ, là sân khấu thì diễn tiến không ngừng, nảy nở sinh sôi. Vì vậy màu sắc tôn giáo của nó cũng nhạt mờ không như sân khấu cổ truyền của nhiều nước trong khu vực ảnh hưởng văn hoá Ấn Độ.

Cây phả hệ của sân khấu truyền thống Việt Nam từ một cội nguồn dân gian phân nhánh thành các kịch chủng một cách chậm chạp như cái xã hội tiểu nông đã sản sinh ra nó; và sự phân nhánh ấy vẫn còn tiếp tục đến tận những năm đầu thế kỷ này. Tính chất nghiệp dư, tính chất địa phương còn khá đậm. sân khấu cổ truyền Việt Nam về cơ bản không phải là sân khấu quý tộc, sân khấu thị dân, sân khấu cung đình. Nó là sân khấu của nông dân có yếu tố tham dự của Nho sĩ và cung đình.

Sân khấu cổ truyền Việt Nam là diễn trường tranh đấu của chính nghĩa chống gian tà, của cái thiện chống cái ác, của nhân ái chống bạo tàn, của thuỷ chung chống phản bội, của vị tha chống vị kỷ... Đó là một nền sân khấu *nhân bản* luôn luôn thể hiện khát vọng vươn tới tự so, dân củ, luôn luôn lạc hậu tin tưởng ở một chung cục *đúng, tốt và đẹp*.

SÂN KHẤU VIỆT NAM HÔM QUA - HÔM NAY (VỀ BA MÔ HÌNH SÂN KHẤU VIỆT NAM LỊCH ĐẠI VÀ ĐỒNG ĐẠI)

1. Với những ai luôn luôn giữ được "con mắt ngạc nhiên" - như "mắt trẻ thơ" - để *nhìn vào* sân khấu Việt Nam 1987 và nhìn ra sân khấu thế giới hôm nay thì đều phải nhận rằng Cuộc Đời và Sân khấu - thể *đối xứng* của cuộc đời thực tại - luôn luôn ở trong một quá trình chuyển động vĩnh cửu và biến đổi không ngừng, thậm chí có thể nói là *Sự hình thành vĩnh cửu*.

2. Nhưng cái *Thực tế* mà Sân khấu Việt Nam và thế giới *chứa đựng phản ánh* không chỉ quan niệm như hoàn toàn "khách quan" hay ngược lại hoàn toàn "chủ quan". Cả hai cách nhìn này, trớ trêu thay, lại đều xuất phát từ một gốc, đó là cái thái độ xem con người là trung tâm tĩnh tại và tuyệt đối của "thực tại".

Khoa học hiện đại xuất trình một *cái nhìn mới*, coi "thực tại" (thực tại văn hoá, thực tại nghệ thuật, thực tại sân khấu) là kết quả của sự *tác động qua lại giữa thế giới* và *con người* - con người cộng đồng, thậm chí một con người cá nhân tác giả, như Xuân Trình hay Lưu Quang Vũ - hai mặt của cùng một

thực tại duy nhất. Đó là triết lý mới về cái gọi là "hiện thực" trong văn học - nghệ thuật. Và cả trong khoa học ...

3. Văn hoá - nghệ thuật, sân khấu chuyển động không ngừng, nhưng không phải theo lối tiến hoá giản đơn như ta thường hiểu (từ thấp đến cao, từ sơ khai đến hoàn chỉnh...) mà thực ra là có *chuyển* (thay đổi hẳn) và có *tiếp* (diễn hoá từ từ), y như trong sinh học hiện đại có 2 khái niệm *Di truyền* và *Biến dị*.

Chúng ta - trong đó bao gồm giới Sử học chúng tôi - đứng trước những tiến bộ của khoa học và cuộc sống hôm nay, cần vứt bỏ niềm tin mù quáng vào:

- Tính liên tục diễn trình vật chất và tinh thần đều theo qui luật vừa liên tục vừa gián đoạn.

- Tính nhân quả cục bộ nhường chỗ cho khái niệm nhân quả toàn cục, uyên bác hơn nhiều. Chính vì vậy mà cách tiếp cận khoa học, văn hoá, sân khấu ... hôm nay phải theo lối *tổng thể, hệ thống*, phối hoà "hiện tượng luận" và "cấu trúc luận".

- Quyết định luận máy móc, như vật chất quyết định tinh thần, hạ tầng cơ sở quyết định thượng tầng kiến trúc v.v...

Ta phải "nhìn" một "vật thể" như *sân khấu*, bằng các mối *quan hệ*, bằng *tác động qua lại* và các mối *liên quan lẫn nhau* giữa các hiện tượng tự nhiên - con người, văn hoá - xã hội, nhân loại - dân tộc... Thời đại này là thời đại của "Inter" - dịch nôm na là *Liên* (liên hệ, phụ thuộc lẫn nhau) - Liêp lập (chính trị), Liên kết (kinh tế) Liên hiệp (xã hội), Liên ngành (văn hoá, khoa học)...

4. "Lý luận" với nhau một tí như vậy để rồi nhìn vào diễn trình lịch sử sân khấu Việt Nam nghìn xưa và hôm nay ta thấy gì?

Theo ý tôi, ta thấy, từ ngả đường *lịch đại* giao thoa với ngả đường *đồng đại* hôm nay, nổi bật lên *Ba mô hình sân khấu Việt Nam.*

Nhưng trước hết, ta nên hiểu thế nào là một "mô hình văn hoá", "mô hình sân khấu"?.

Mô hình văn hoá là cái *mẫu số chung* của những ứng xử (lối sống, nếp sống) được gói ghép (trong một cấu trúc) và bộc lộ ra ở những *mã số biểu tượng, giá trị, chuẩn mực.* Tổng hợp lại, nó là *lối sống* và *cái nhìn* cuộc đời của một thời đại, một dân tộc, một trường phái, thậm chí một tác gia nghệ thuật ... được xây dựng trên toàn bộ những dữ kiện của đời sống vật chất và tinh thần.

Căn cứ vào đó, khi muốn "khu biệt" hay "xây dựng" một mô hình sân khấu, ta phải để ý đến toàn cục các sự kiện sân khấu - cuộc đời từ đó rút ra mẫu số chung của các "ứng xử sân khấu" như kịch bản, diễn viên, thủ pháp trình diễn, loại hình sân khấu, không gian và thời gian (đúng hơn là Không - Thời gian) sân khấu, đạo cụ, y phục sân khấu, trang trí sân khấu ... Tách ra từng thành tố như thế là để chiều theo "tư duy phân tích" chứ thật ra "cuộc sống sân khấu" là toàn cục, là cái toàn thể.

Để sắp xếp lại sân khấu Việt Nam, theo một cách thức nào đấy, cho tiện theo dõi và nghiên cứu, theo ý tôi, ta có thể định hình nó vào 3 mô hình sân khấu sau đây:

1. Diễn xướng dân gian (lễ hội)

2. Kịch hát truyền thống (chèo - tuồng).

3. Sân khấu hiện đại (kịch nói).

Ba mô hình này vừa phản ánh tính *lịch đại* của sân khấu

Việt Nam "Diễn xướng" chuyển sang kịch hát (thế kỷ X - XI), từ kịch hát chuyển sang kịch nói (cuối thế kỷ XIX, thế kỷ XX), lại vừa phản ánh tính *đồng đại* của sân khấu Việt Nam (trên lát cắt thời gian hôm nay, vẫn có sự hiện diện, dù đậm nhạt khác nhau của cả ba mô hình nói trên).

DIỄN XƯỚNG DÂN GIAN: Là sự trình diễn *phi kịch bản, ngoài trời* với một số dân làng (nam, nữ, thiếu niên, phụ lão) chọn lựa nhưng *không chuyên* và có thể thay đổi hàng năm dựa trên một *tích truyện truyền miệng* nào đó (huyền tích) về sự tích thánh thần của làng hay của vùng, như Phù Đổng, bà Thiều Hoa (tướng Bà Trưng), Lí Phục Man ở Sấu Giá, ông Đùng bà Đà (cặp khổng lồ huyền thoại) .v.v...

Có những nhà nghiên cứu, hẳn có ý định theo thuyết tiến hoá thông thường, "đơn tuyến", thích gọi loại hình diễn xướng dân gian này là hình thái "*Tiền Sân khấu*" ra cái ý là nó chưa phải là sân khấu chân chính và sẽ chuyển biến thành sân khấu thực thụ. Thực ra, không phải thế. Nó không phải là "tiền sân khấu" mà đã được *định hình* từ thời đại Đông Sơn, (Cố nhiên là nó nảy sinh từ thời hái lượm - săn bắt tiền sử với múa hát, nhảy, hò reo... quanh đống lửa, có vũ trang và hoá trang...) trong thời nông nghiệp sơ khai (thời đá mới) trong nghi thức nông nghiệp *Hội mùa* và với những hình khắc trên trống đồng. Từ Đông Sơn đến ngày sau, mô hình diễn xướng dân gian cũng không "đứng yên". Nó sống động và có "dao động nhẹ" về tích truyện, số lượng diễn viên, "đám rước" v.v... nhưng về *cơ bản*, nó không bị giải thể cấu trúc chung với các thành tố đã nêu.

Không gian là ngoài trời, *quanh* ngôi đền thần.

Thời gian là buổi nông nhàn "xuân thu", nhất là ba tháng

đầu năm lịch trăng.

Tích truyện truyền miệng có thay đổi đôi chút qua thời gian nhưng vẫn giữ một "cốt lõi" huyền tích hay huyền sử.

Trang phục thường "trở về cội nguồn" là đóng khố bao, có màu sắc rực rỡ (đỏ, vàng, xanh), *khác* trang phục đời thường.

Thủ pháp trình diễn là *tượng trưng* (như tướng Ân là "nữ", "làng áo đỏ" là quân ông Gióng...)

Diễn xướng dân gian *gắn với* tín ngưỡng nông nghiệp, tôn giáo bản địa. Tôn giáo là cái dây, diễn xướng là cái diều, dây càng căng, diều càng bay bổng...

Châu văn (Đồng cô bóng cậu) có thể coi là một mô hình nhỏ *đã phát triển* của diễn xướng dân gian, có nhạc, ca nhạc, ca phụ hoạ mà "cái đình" là "múa thiêng", diễn tả "chân dung", sự tích nhân vật lịch sử, và một số thủ lĩnh địa phương đã được thần thánh hoá - cùng một số "Thần Mẫu" như ông Bẩy Bảo Hà, là Nùng Trí Cao, "Quan lớn tuần Tranh" là Cao Lỗ, Chầu Lục (Bắc Lệ) là quan giám trận Chi Lăng... Diễn viên "chuyên nghiệp" múa thiêng, "hầu thánh" là ông đồng, bà đồng.

Dù có cả một tích truyện, diễn xướng chỉ chọn một hoặc vài mẩu đời nhân vật (Lambeaux devie), cũng có thể xem là chọn lựa cái "điển hình" nổi bật, dân gian gọi là "hèm". Thái độ của chúng ta có lúc khuynh "tả" muốn xoá bỏ lễ hội, lúc lại khuynh "hữu" phục hồi thả dàn lễ hội. Lẽ ra nên phân biệt và đề cao cái bản chất đẹp của nghệ thuật diễn xướng dân gian - tôn giáo và "bóc" nó ra khỏi sự nô dịch của tôn giáo trong khi vẫn tôn trọng đầy đủ cái mẫu số chung của hai bên.

KỊCH HÁT TRUYỀN THỐNG: là mô hình chính của sân

khấu dân tộc - dân gian Việt Nam thời Đại Việt. Nó được hình thành từ thế kỷ X-XI với các vị "tổ sư" là Phạm Thị Trân, Nhị vị ông làng, Từ Đạo Hạnh... và đã được "tổng kết" thành "hệ thống" với lý luận và lề luật riêng (có tham khảo lý luận ca kịch Trung Hoa) từ thế kỷ XV với *Hí phường phả lục* của Lương Thế Vinh (trạng Lường). Từ khi thành hình, mô hình khởi thuỷ (tôi gọi là *mô hình Chèo*) cũng không "đứng yên" mà "sống động" và dưới những ảnh hưởng *ngoại sinh* còn đẻ ra những mô hình con (mô hình "Tuồng" từ thế kỷ XIII-XIV, *mô hình Bài chòi* từ thế kỷ XVI-XVII, *mô hình cải lương* trong những thập kỷ đầu thế kỷ XX và cả gần đây nữa với những mô hình còn chưa hoàn chỉnh lắm, như dân ca kịch Bình Trị Thiên, dân ca kịch Nghệ Tĩnh, dân ca kịch Quan họ).

Mô hình kịch hát truyền thống là sự *tổng hợp* từ thô sơ đến hoàn chỉnh một số loại hình *ca, múa, nhạc* dân gian ở lưu vực sông Hồng là quê hương buổi đầu của người Việt (cũng là quê hương của Chèo) và triển nở dần trong quá trình hấp thụ và hội nhập những yếu tố ngoại sinh Hoa, Chàm, Pháp... trong lịch sử và trong quá trình "Nam tiến" của dân tộc. Ban đầu nó cũng gắn với tín ngưỡng - tôn giáo. (Phật, Đạo và tín ngưỡng Thành Hoàng...) nhưng dần dà tách khỏi tôn giáo cùng với quá trình chuyển hoá hay đúng hơn là với sự hình thành một số tác gia và diễn viên bán chuyên nghiệp làm nòng cốt (vai trò của thầy chùa và nhất là Nho sĩ bình dân trong việc hình thành (kịch bản) ngôn từ hay phác thảo ra giấy rồi có định hình không vững chắc văn bản), với một số *làn điệu* ổn định về khúc thức, giai điệu, tiết tấu và sau này ổn định cả lời ca và một số *điệu múa*. Sân khấu "ngoài trời" nhưng đã khá ổn định. Sân đình trong khuôn viên cái nhà công cộng của làng xã.

Mô hình Chèo là cái nhìn nghệ thuật sân khấu của người tiểu nông đồng bằng Bắc Bộ, bằng con mắt nhìn đời mà họ sống, làm chứng và ước mơ, là một viễn cận dân chủ đòi đổi thay mọi đẳng trật "phong kiến" (quan liêu quân chủ) mà họ phải chịu đựng thời bấy giờ. Mô hình Tuồng hình thành do 2 luồng ngược chiều nhau: chèo từ dân gian tràn vào cung đình (Lý Trần) được nâng cao và hội nhập với những ảnh hưởng ca kịch Trung Hoa (Trần Lê) rồi lại tràn về dân gian (Lê Mạt-Nguyễn) cho nên mang cái viễn cập phức tạp của những ông quan và Nho sĩ thân dân - trung quân cộng với căn tính nông dân của họ. Mô hình cải lương chịu ảnh hưởng nặng của ca kịch Hồ Quảng lẫn kịch nói Tây phương trong bối cảnh "xáo trộn" xã hội ở đô thị thuộc địa vùng đồng bằng Nam Bộ đầu thế kỷ XX và nền kinh tế hàng hoá mang sắc thái tư sản...

SÂN KHẤU KỊCH NÓI HIỆN ĐẠI: thì tôi không cần nói nhiều vì đã có nhiều người đề cập đến. Nó là một trong những kết quả của tiếp xúc và đan xen, biến đổi giữa văn hoá Việt Nam cổ truyền với văn hoá Pháp và phương Tây cận hiện đại. Nó ra đời trong bối cảnh xã hội đô thị thuộc địa rồi với tính chất "khoa học - hiện thực" của nó, theo với sự chuyển mạnh của xã hội và lối sống Việt Nam sang quĩ đạo hiện đại - đô thị hoá - xã hội chủ nghĩa, nó "lên ngôi" *chủ bài* của sân khấu Việt Nam và đã ảnh hưởng mạnh tới sự chuyển biến của mô hình ca kịch truyền thống (ít hay nhiều đều bị "kịch hoá", "thoại hoá" trong cấu trúc kịch bản và nghệ thuật trình diễn, kể cả sân khấu trình diễn).

Với kịch nói, là một không - thời gian sân khấu mới theo nghĩa khoa học, *đứt đoạn* với cái nhìn của sân khấu ca kịch truyền thống. Thành tựu của sân khấu kịch nói Việt Nam chủ yếu là dựa trên nỗ lực của từng nhân cách công dân - nghệ sĩ

của giới sân khấu phấn đấu dưới lá cờ của Đảng và Hồ Chủ Tịch trên cơ sở một cuộc cách mạng văn hoá tư tưởng căn bản.

*

* *

Do biến đổi lối sống, từ Đông Sơn sang Đại Việt, quân chủ sang Việt Nam dân chủ mà có sự thay đổi mô hình sân khấu. Bên cạnh đó là sự đan xen văn hoá, tiếp xúc và biến đổi văn hoá, Việt Hoa, Việt Pháp. ..

Sự chuyển tiếp giữa 3 mô hình sân khấu nói trên, có liên tục, có đứt đoạn và là sự *chuyển sang* chứ không phải là tiến hoá. Như mọi sự chuyển tiếp nghệ thuật vậy!.

Hà Nội cuối đông 87

Xuân 1988

BA MÔ HÌNH ÂM NHẠC VIỆT NAM

(Mấy luận điểm của một nhà sử học đóng góp với giới âm nhạc)

1. Văn hoá nghệ thuật, trong đó có âm nhạc đều diễn tiến trên tảng nền lịch sử - xã hội. Diễn tiến này không nên hiểu theo ý nghĩa tiến hoá giản đơn, như thông thường ta hiểu xưa nay (từ thấp đến cao, từ thô sơ đến hoàn chỉnh...). Diễn tiến văn hoá - nghệ thuật vừa liên tục vừa gián đoạn, vừa *chuyển* (thay đổi "mô hình") vừa *tiếp* (trong quá trình hình thành và định hình một mô hình, trong sự bảo lưu một số tồn tích của mô hình cũ đã giải thể cấu trúc).

2. Thế nào là một "mô hình văn hoá", một "mô hình âm nhạc"?

Đó là một *cấu trúc*, bao hàm một số thành tố cơ bản, là mẫu số chung của ứng xử văn hoá, ứng xử âm thanh, ứng xử tạo hình... được gói ghém (cấu trúc hoá) và biểu lộ (triển khai) ở dạng *biểu trưng* (bao gồm "mã" (codes), "chuẩn mực" (normes), "biểu tượng" (symboles), "giá trị" (valeurs), ở âm nhạc có thể hiểu là "tiết tấu", "giai điệu", "khúc thức"...). Đó là cách suy tư, cách (cái) nhìn, cách nghe, cách cảm thụ thế giới của một thời đại, một dân tộc, một trường phái, thậm chí một tác giả... được xây dựng trên toàn bộ dữ kiện của đời sống vật chất và tinh thần.

3. a) Giới khảo cổ và sử học Việt Nam đã có một phác thảo - trên căn bản là hợp lý - về *ba thời đại lớn* của lịch sử dân tộc:

- Thời đại Đông Sơn hay thời đại các vua Hùng dựng nước.

- Thời đại Thăng Long hay thời đại Đại Việt.

- Thời đại Hồ Chí Minh hay thời đại Dân chủ nhân dân.

Dân chủ xã hội chủ nghĩa.

Mô hình văn hoá - nghệ thuật sẽ là một *đối xứng* của lối sống hàng ngày tại một toạ độ lịch sử - xã hội nhất định.

b) Ý cứ vào đó, giới mỹ thuật học đã nói đến *ba mô hình thẩm mỹ*:

- Mô hình *Đông Sơn* hay mô hình *hình học* (đúng hơn là *đồ học*) theo sát *tự nhiên*.

- Mô hình *Lý* hay mô hình *tượng trưng* (tôn giáo sát hơn là nghệ thuật Phật giáo)

- Mô hình *hiện đại* hay mô hình *khoa học, hiện thực*.

Giới ngữ văn cũng có thể nói đến 3 mô hình tương ứng, theo đặc trưng ngôn ngữ - văn tự, có thể gọi là mô hình *truyền khẩu*, mô hình *Hán Nôm* và mô hình *tiếng chữ Việt hiện đại*.

Giới sân khấu cũng có thể nói đến 3 mô hình sân khấu, theo đặc trưng trình diễn, có thể gọi là mô hình *diễn xướng* (spectacles, ngoài trời, phi kịch bản), mô hình *ca kịch truyền thống* (chèo tuồng), và mô hình *sân khấu hiện đại* (có kịch bản, có sân khấu cố định...) v.v...

Thế còn giới âm nhạc chúng ta? Xin đừng để ngành lịch sử âm nhạc lạc hậu quá lâu, quá xa so với các ngành sáng tác,

diễu diễn...

Vì "*Văn hoá là tổng thể*" (Culture totale) và do vậy cách tiếp cận văn hoá - nghệ thuật phải là cách tiếp cận *liên ngành* (interdisciplinaire) và *hệ thống* (systématique) nên cho phép tôi "gợi ý" (nói nôm na là "gà", "nói chõ vào" theo kiểu "cờ ngoài bài trong") với giới âm nhạc mà tôi vô cùng mến mộ rằng:

Có thể sắp xếp âm nhạc Việt Nam - lịch sử âm nhạc Việt Nam, cho tới nay, theo 3 mô hình sau:

1.Mô hình *Đông Sơn* hay mô hình *Trống Đồng*.

2. Mô hình *Đại Việt* hay mô hình *Bát âm*.

3. Mô hình *Hiện đại* hay mô hình *Nhạc viện* (khoa học, hiện thực).

Sau đây xin lý giải (qua loa thôi, vì là kẻ "ngoại đạo", đứng bên lề (outsider), can thiệp sâu "sợ" các anh chị, " mắng" chết) về 2 mô hình đầu:

MÔ HÌNH ĐÔNG SƠN: là *tiết tấu*, theo sát tự nhiên.

Tri thức tiết tấu được phát hiện trong tự nhiên ("cuộc sống là nhịp điệu (sythonique)") và được phát huy mạnh mẽ. Ở các nền văn hoá thu lượm săn bắn và văn minh nông nghiệp, được gọi chung là *kinh tế tự nhiên*. Nên nhớ rằng những nền văn hoá trước Đông Sơn và tiền Đông Sơn có sự đóng góp lớn của những *lớp cư dân Da Đen cổ* (đã phát hiện được nhiều di cốt cổ ở trên đất Việt Nam). Mà như các bạn đều biết, Nhạc Đen là âm nhạc tiết tấu, xoay quanh *trung tâm bộ Gõ*.

Nhạc cụ gõ rời, không định âm: *Trống* các loại (đồng, da, đất...) *nồi bát* (gốm), *cồi, chày, phách* (gỗ, tre)... Đã tìm thấy cả

lục lạc, đạc, chuông (đồng) có thể có nguồn gốc *ngoại sinh*...

Nhạc cụ gõ *theo bộ*: Bộ trống đồng, to nhỏ, đực cái khác nhau... Dàn cồng chiêng đồng. Những bộ đàn đá gõ phím...

Có thể đã có định âm, với âm thanh cao thấp, trong đục khác nhau...

Đàn dây thì chưa phát hiện được (*chưa* chứ không hẳn là *không*).

Nhưng nhạc cụ *thổi* thì đã rõ ràng rành: cái *khèn bầu*. Có thể có tù và (*sừng trâu, ốc biển...*), sáo (trúc).

Cả thế giới thừa nhận *Trống Đồng và Khèn Bầu* là hai sáng tạo âm nhạc lớn của khu vực văn minh Đông Sơn (Việt Nam và vùng chung quanh).

Có sinh hoạt âm nhạc riêng lẻ: Chàng trai chít khăn, đóng khố, ngồi trên mũi thuyền đuôi én thổi khèn: Tâm tình gửi bạn tình...

Có sinh hoạt âm nhạc tập trung, xoay quanh các lễ hội ngoài trời, bên nhà công cộng (maison commune kiểu nhà "rông" "gơl"...). Hội mùa, hội đâm trâu bò, (có chạm khắc trên trống) hội đua thuyền (cũng có chạm khắc trên trống đồng). Tín ngưỡng Tự nhiên (thần Mặt trời, thần Sấm, thần Mưa...) như cái Dây mà âm nhạc Đông Sơn là cánh diều bay bổng...

Mỹ thuật Đông Sơn *nhịp nhàng, cân xứng*, thành tựu cao về tư duy hình tượng của thiên niên kỷ 1 trước Công nguyên trên đất Việt.

Âm nhạc Đông Sơn *hùng tráng, trong trẻo*. Đó cũng là hai chỉ tiêu nền tảng vẫn nằm trong mẫu số chung của âm nhạc Việt Nam.

Mô hình Đông Sơn khoảng trước sau công nguyên đã bị giải thể cấu trúc với cuộc Hán hoá kéo dài ngàn năm Bắc thuộc cùng với sự tiếp xúc và biến đổi phức tạp, quanh co của văn hoá Việt cổ. Nhưng nó không mất tích: Lý Trần Lê Tây Sơn vẫn có trống đồng, tuy khác loại Đông Sơn. Và những "mảnh vụn Đông Sơn" còn bản lưu ở dân gian mà ta còn cần tìm kiếm (như điệu "cò lả", như 'đồng dao"...)

Một ngàn năm truyền bá đạo Phật và tiếp thu âm nhạc Ấn Hoa... xa hơn nữa, Ba Tư, Ả Rập (mộ "Hán" Lạch Trường Thanh Hoá có cây đèn đồng nhiều nhánh, trên các nhánh gắn tượng "nhạc công" chơi đủ loại nhạc cụ đàn, sáo, chũm choẹ... làm O.Janse "nghĩ" đến những ảnh hưởng Địa Trung Hải. Khảo cổ ta đã tìm thấy ngọc Ba Tư, đèn và tiền đồng La Mã...).

Một ngàn năm tiêu hoá, hội nhập, gạn lọc các yếu tố ngoại sinh, cùng các nhân tố nội sinh có sẵn (Đông Sơn) cấu trúc lại và từ thế kỷ X độc lập tự chủ, hình thành nên mô hình văn hoá, âm nhạc mới.

MÔ HÌNH ĐẠI VIỆT: là *hoà tấu, "bát âm"*.

Đại Việt hay Lý Trần là một thời "nổi tiếng văn minh" (Lê Quý Đôn). Các vua, quan, và dân chúng đều sùng Phật, tuy cũng khoan trọng cả Nho, cả Đạo.

Người Việt từ thế kỷ X đã trở thành một con người mới, khác người Đông Sơn. Họ sống với một quan niệm hoàn toàn khác Đông Sơn về vũ trụ và nhân sinh, mà *đạo Phật là cái cốt lõi tinh thần*. Có một đạo Phật Việt Nam, mang nhiều sắc thái *hỗn dung* (hoà trộn tôn giáo (từ thần đất, thần cây, thần nước đến ông Bụt "Phật bà Quan âm...").

Ở Đại Việt, về văn bản và theo quan niệm chính thống, nghệ thuật (cả kiến trúc, mỹ thuật, âm nhạc...) là để truyền đạo và thờ cúng.

Sinh hoạt âm nhạc nhà chùa được miêu tả trong rất nhiều *văn bia* Lý Trần (giới âm nhạc nên đọc tham khảo) và được đặc tả trong *hình tượng phường Bát âm* được chọn khắc ở chân bệ đá chùa Phật Tích (Tiên Sơn, Hà Bắc): tiêu, sáo, nhị, hồ, xênh - phách, đàn tì bà, đàn nguyệt, trống cơm, chũm choẹ, kèn la mà Trần Văn Khê thấy ở đó nhiều ảnh hưởng Ấn Độ (thật ra là qua *trung gian Chàm* - TQV) hơn là ảnh hưởng Trung Hoa... Trần Cương Trung trong *Sử Giao châu tập* cũng mô tả *âm nhạc cung đình* nhà Trần khá tỉ mỉ: có nghi thức đánh trống đồng trong quâm cấm vệ dàn đón khách- sứ, và vẫn là *phường bát âm* biểu diễn riêng hay hoà với tiếng ca: tì bà, cầm, đàn tranh, nhất huyền (đàn bầu) thất huyền, song huyền (nhị), sáo, tiêu các thứ (đó là *tiểu nhạc)*. Đại nhạc dùng trong tế lễ có trống, trống cơm, tất tiêu, tiểu quản, tiểu bạt, đại cốc (mõ)... mà vị trí ưu tiên "lĩnh xướng" vẫn giành cho bộ gõ.

- Có nhạc sĩ sáng tác: Lý Nhân Tông, Trần Cự, Trần Nhật Duật.

- Có bản nhạc dân tộc: các khúc Nam thiên Nhạc (nhạc triều Nam), Dạp thanh du (chơi thanh minh), Mộng du tiên,Canh hậu trường (Đêm đông dài)...

- Có ca khúc lời Việt than thời thế, ca tụng thời thịnh vua sáng tôi hiền, bay bổng lên tiên, lên cõi Phật, cõi đạo...

Tóm lại, nếu mỹ thuật Lý (Trần), theo Thái Bá Vân, là *cổ điển*, là đã đạt cái trình độ *ổn định*, *cổ điển* và *hoàn chỉnh*, thì *theo ý tôi, âm nhạc Lý Trần, trải qua một quá trình gạn lọc (hoà*

Đường (Hoa) Phạn (Ấn, Chàm) nhị âm" (hoà hợp 2 dòng nhạc lớn Đông Á và Nam Á) (lời văn bia chùa Đọi 1121) cũng là đạt đến trình độ ổn định và hoàn chỉnh, thành một bản sắc âm nhạc Đại Việt riêng.

Mô hình hiện đại - Thì tôi xin chẳng phải nói nhiều, nó nảy sinh từ một xã hội Pháp hoá và chống Pháp hoá, bước đầu của một sự đảo lộn, xáo trộn lối sống cổ truyền Việt Nam từ nửa cuối thế kỷ XIX. Người Việt Nam, bắt đầu từ đô thị, phải chuyển biến, trăn trở, nhọc nhằn, quyết liệt thành một người khác thời Đại Việt. Âm nhạc Pháp và phương Tây tràn vào các đô thị và bắt đầu ảnh hưởng đến lớp thị dân Việt Nam. Một nền âm nhạc mới, "hiện đại", hay đúng hơn, một nền âm nhạc *khác*, ra đời...

Và hôm nay, nó còn đang ở trong cơn trăn trở, chuyển mình, để hội nhập cái *truyền thống* và cái *cách tân*, cái tinh tuý nhạc Đông cả cái tinh tuý nhạc Tây...

Hà Nội, Xuân con rồng 1988.

"CUỘC CHIA TAY KHÔNG HẸN TRƯỚC" - CẤU TRÚC ĐỐI ỨNG TRONG VĂN NGHỆ.

Cuộc chia tay không hẹn trước không theo cấu trúc dễ dãi là kể lể dông dài (và nhàm chán) theo "thời gian đồng hồ".

"Thời gian của người" - để dùng lại một khái niệm của Nguyễn Khải - không chỉ có một chiều đơn tuyến, theo diễn tiến lịch sử thông thường "trước - sau" mà, trong "khoảnh khắc", trong "kì gian" (durée) của đời người - như đời Trần Đức, nhân vật chính của bộ phim - nó có rất nhiều chiều: chiều cơ học, chiều sinh học, chiều tâm lý, chiều triết lý... Và bởi vậy, sự vận dụng thời gian tính của người nghệ sĩ cần uyển chuyển, đa dạng hơn, để tránh rơi vào tình trạng đơn điệu...

Độc thoại nội tâm có vị trí nhất định trong phim của Bạch Diệp.

Những con người trong phim không chỉ biết hướng ra xã hội một chiều mà đã có cái nhìn hướng nội, đi vào bên trong nội tâm vì vậy mà phim có chiều sâu tâm lí, chất người trong phim phong phú hơn, đa dạng hơn, "thực" hơn...

Xem phim người ta không chỉ thấy xã hội diễn ra trước mắt, như một "quang cảnh" phức tạp của thời kỳ công nghiệp hoá Việt Nam, mà người ta còn thấy - tuy chưa thật sâu sắc - cái xã hội do mỗi con người - với những tính cách và thân

phận khác nhau - nhập cuộc và thấu thị cái xã hội ấy, nội tâm hoá nó...

Xem phim, người ta không chỉ thấy những cảm giác và ý nghĩa hiện tại mà khán giả còn thấy được những kỉ niệm và suy tư hồi cố, hồi sinh của những nhân vật trong trường đời Việt Nam ở thập kỷ 80 này... Không phải cứ chỉ sử dụng thủ pháp mờ chồng, giành cho một trường đoạn hồi tưởng, mà, trong nhiều phim làm "sượng", người ta chỉ thấy đó là "hồi ức chủ tâm" (mémoinevolontaire) và, chính vì lúc nào cũng chỉ là ký ức chủ tâm nên nó góp phần làm cho phim sống sượng. Con người thực không chỉ nhớ bằng lí tính, bằng trí thông minh hay bằng tư liệu mà còn nhớ lại không chủ tâm do một sự trung hợp giữa một cảm giác hiện tại với một kí ức, và đó mới là kỉ niệm đích thực hồi sinh...

Con người trong phim này của Bạch Diệp có cuộc đời diễn biến tuần tự của một quá trình nhập cuộc mà cũng có những lúc dừng ngẫm, ngẫm suy, biết hướng ra cuộc dời mà cũng có hướng vào (nội tâm), không chỉ theo đời mà còn nghĩ đời, không chỉ cho mà còn nhận, không chỉ cảm nhận mà còn suy luận. Đó là cái góp phần làm nên thành công của phim. Phim có chiều sâu nhân tính, phim thực (vrai) mà không thật (réel) một cách thô sơ, và đó chính mới là hiện thực của nghệ thuật. Phim gây được sự cảm động lúc xem và sự nghĩ ngợi sau khi xem là vì thế. Phim đậm (đà) mà không nhạt như một số phim khác (và không chỉ phim mà còn truyện, thơ văn, nhạc, họa...).

Tôi rất mừng là đã đọc ra một ngôn ngữ Bạch Diệp, trong phim truyện *Cuộc chia tay không hẹn trước*, một ngôn ngữ của cấu trúc đối ứng.

Hệ thống đôi (système binaire) hay cấu trúc lưỡng phân,

lưỡng hợp (structure dualiste) được người ta xem như là một khái niệm, một cách trình bày của toán học hiện đại.

Thật ra, đó là một cấu trúc - khi tiềm ẩn, lúc hiển minh hay, nói theo thời thượng khoa học, một cấu trúc vô thức (in conscience) và hữu thức (conscience) - rất căn cơ, cơ bản của vũ trụ - có thế giới vi mô (hạt/ phản hạt) và thế giới vĩ mô (vũ trụ/phản vũ trụ) - và của con người và xã hội loài người.

Con người, từ thời nguyên thuỷ, đã cảm nhận được cấu trúc đôi ấy qua thực tiễn sinh hoạt Đực/Cái, Trai/ Gái, Ngày/Đêm, Trên cạn/ Dưới nước ... và đã chế tạo ra nhiều công cụ, dụng cụ theo kiểu cấu trúc đôi (bàn nghiền hạt có hòn đá "mẹ" (cái) tĩnh tại và hòn đá, "con" (đực) di động, chày và cối, ống bễ thò - thụt..., đã làm ra những loại bánh có cấu trúc đôi (bánh trưng tròn dài/ bánh dày dẹt dẹt) v.v... như "chày" như "cối" đã tổ chức xã hội lưỡng hợp (thị tộc lưỡng hợp, hai "nửa" làm thành một bộ lạc nguyên thuỷ): xã hội lớn Âu/Lạc (và cặp đôi nguyên thuỷ Âu Cơ/ Lạc Long quân), xã hội - tế bào nhỏ. Hãy chỉ đến trung tâm cũ Cổ Loa của đất nước Âu Lạc, ta còn thấy các xóm cấu trúc đôi Nhồi trên/Nhồi dưới, Dõng thượng/ Dõng hạ; một xóm bé xíu như xóm Lan Trì cũng chia làm hai nửa Đông họ Đỗ/ Đoài họ Lại v.v...

Cấu trúc đôi vừa là cấu trúc vật lí vừa là cấu trúc xã hội, cấu trúc tâm lí... Và cái cấu trúc đôi triết lí khái quát nhất là triết lí Âm/Dương: "nhất Âm, nhất Dương chi vị đạo" (Lão tử: một âm một dương (hợp với nhau) thế gọi là Đạo (quy luật...)

Ngôn ngữ vô thức của bộ phim *Cuộc chia tay không hẹn trước* là thuộc về cấu trúc đôi của ngôn ngữ nghệ thuật mà có người đã gọi, khá hay ho, tuy không thể chịu không ảnh hưởng của Nguyễn Tuân, là nghệ thuật Vang và Bóng. Hãy dẫn ra vài thí dụ để phân tích và bình luận:

A/ - Mở đầu phim là cảnh xum họp, hoà hợp. Ở nghĩa trang Trường Sơn.

Nghĩa Trang: không gian xã hội của ranh giới sống/ chết.

Trong bối cảnh không gian xã hội ấy, có sự hoà hợp và động cảm giữa:

- Người chết (liệt sĩ)/ người sống (bạn chiến đấu cũ)

- Cặp đôi uyên ương:

Trần Đức - con trai người quá cố/ Lan Hương con gái người chiến sĩ cũ còn sống và trở thành cán bộ cao cấp.

Hai thế hệ: Già/ Trẻ.

Nhưng ngay trong cái mở đầu hoà hợp ấy đã tiềm ẩn sự phân li (trong Dương có Âm, trong Hợp có Tan):

Phân li thân xác: người ở lại kẻ ra đi.

Phân li tình cảm và tinh thần:

Diễn biến toàn bộ phim là sự diễn biến của cái mầm phân li, của cái mâu thuẫn tiềm ẩn ngay trong buổi sum họp mở đầu bộ phim: Tốt/Xấu/Già/Trẻ; giữa người già với nhau; giữa cán bộ lãnh đạo và quản lý với nhau; giữa cán bộ chuyên môn với nhau; giữa tất cả họ - những con người Việt Nam thời quá độ với nhau... tạo thành xã hội thời công nghiệp hoá và "những cái xã hội" thời quá độ... Đạo diễn Bạch Diệp đã có cái "vốn riêng" là hàng chục bộ phim - trong phim này đã vượt lên trên cái nhìn đơn giản của đời thường, để thấy được và bằng nghệ thuật làm cho người xem thấy được cái qui luật cơ bản của tâm lí học hiện đại là trong tình yêu có hàm chứa lòng thù hận - hay nói như Goethe: "Tình yêu và thù hận là hai mặt của một tấm huân chương". Người ta có thể - cùng một lúc - vừa yêu nhau lại vừa

ghét hận nhau.

Diễn biến tâm lí của bộ phim là diễn biến của ít nhất 3 cặp Yêu/Hận như thế.

Hai nhân vật chính đối chọi nhau: một người mà phải đảm đương ít nhất 3-4 thân phận khác nhau, đen xen với nhau. Xây dựng mâu thuẫn như thế là tâm lí, tinh đời...

Cặp trai gái Trần Đức - Lan Hương này yêu nhau (và còn yêu cho đến tận cuối phim) nhưng ngày càng hận nhau (vì cách nhìn cuộc đời và thế ứng xử với đời xa cách nhau, thậm chí đối lập nhau). Càng hận hơn - vì sự đời vốn "trớ trêu" như thế hay vì đạo diễn lại rơi vào sự "dễ dãi" giật gân? - do sự xuất hiện của "người thứ ba" (Hoàng Hà) và cặp đôi biến thành "tình yêu tam giác tính" để cuối cùng sẽ "co rút" lại thành cặp đôi mới (cặp đôi cũ (Trần Đức/Lan Hương) được "làm mới" lại hay là cặp đôi mới thật sự (Trần Đức/Hoàng Hà) xảy ra ở nhà máy luyện thép. Điều này tác giả - đạo diễn bỏ lửng... cho người xem suy luận).

Và còn có thể nêu lên cặp thứ tư (tuy phim chỉ lướt qua): đó là người chồng thứ trưởng và gia trưởng bắt vợ "hưu non" thành quản gia. Và vợ yêu chồng, nghe lời chồng nhưng hận chồng bắt nghỉ công tác, không được bàn bạc việc nhà, việc con cái...

Cũng có thể dẫn ra vài cặp đôi tâm lí như vậy nữa trong phim. Trong phim không chỉ có hai tuyến tốt/xấu, nhân vật chính diện/ phản diện... quá rạch ròi, giản đơn.

- Ở phim tuy người tốt người xấu cũng rất rõ ràng, thái độ yêu ghét của tác giả cũng rất rõ ràng, song tác giả đã thấy một sự thật: người tốt có cái xấu, người xấu có mặt tốt, mà lại không cào bằng, giữ đúng "độ chênh" (nuance) và liều lượng tốt - xấu. Thế mới là nghệ thuật "chơi" trên các độ chênh và sắc thái.

- Kết thúc phim là một sự "chia tay" không hẹn trước

Chia tay hiển mình: con gái chia tay mẹ, chia tay Hà Nội để ra đi tới biển Nha Trang, cũng là sự chia tay với tình yêu thuở ban đầu chỉ biết yêu thôi nào đã nghĩ suy gì và đâu đã "sống qua". Ra đi (của Lan Hương) mà đích thực lại là sự trở về. Trở về với nghề nghiệp vốn mình được đào tạo, trở về với nguồn cội say mê, bản tính của mình, trở về với cái trong sạch, trong sáng uyên nguyên của tâm thức, trí thức mình.

Chia tay hẫng hụt: Lan Hương định nói lời li biệt với người yêu cũ nhưng nghĩ ngợi lại, rồi thôi... Đoán ra là Lan Hương "phôn" cho mình Trần Đức chạy ào đến nhưng ... hẫng.

Bố do nghĩ ngợi về thiếu sót của mình và do qua đối thoại hơi lâu, về nhà thì con gái đã ra đi, chỉ còn một mảnh thư, vương lại vài con chữ... Bạch Diệp đã xử lý "nghệ thuật hẫng hụt" này có mức độ. Và cuộc đời quả có hẫng hụt và cần có hẫng hụt thì mới có thể tiếp nối được dòng đời bên ngoài xã hội, bên trong tâm thức...

Chia tay thực sự: Với cái đã qua, đã cũ, đã lỗi thời, dù dưới vỏ bọc đẹp, để đến với cái Mới và về với cái Tốt uyên nguyên.

Và trên hết cả, bao trùm lên tất cả, thật sự chìm sâu trong bề dày bộ phim, nhưng lại hiển lộ trong rất nhiều trường đoạn phim, là cái triết lí rất cổ điển nhưng cũng rất thời sự này: Hợp mà Phân, Phân mà Hợp. Phải biết Hợp trong Chia và biết chia trong Hợp. Tuổi trẻ, cái trẻ, cái mới cần được sự bồi dưỡng và phải biết kế thừa của tuổi già, cái già dặn, cái cũ nhưng phải biết và phải được tự do lựa chọn, tự chủ khi đã trưởng thành và dám chịu trách nhiệm về cái mà mình tự do lựa chọn, tự chủ vạch ra con đường bước đi và cách làm của chính mình, của chính thế hệ mình...

V. ỨNG XỬ

NGUYÊN LÝ MẸ CỦA NỀN VĂN HOÁ VIỆT NAM

00. Tôi đã nêu vấn đề này trong nhiều bài viết trước đây. Nay tôi xin viết lại vấn đề này mà không giở bất cứ tài liệu, bài viết cũ nào ra tham khảo và / hay chép lại. Vậy có thể coi đây là một bài hoàn toàn mới, tuy ý lực cơ bản thì không mới.

01. Khi đề cập đến người phụ nữ Việt, G.S Từ Chi (Xem *Tìm hiểu Văn hoá và Tộc người,* 1996, HN) nói là phụ nữ Việt ở trong một "địa vị oái ăm", có vẻ như "thấp" song lại rất "cao" và gia đình người Việt - phần lớn là "gia đình hạt nhân" (nuclear Family) rất khó xếp vào những hệ thống phân loại kiểu phương Tây như "mẫu hệ" hay "phụ hệ", tiện nhất thì gọi là "không phân loại" được !

02. Trước Từ Chi, thì Phạm Quỳnh rồi hai học giả Pháp M.Durand và P.Huard (Xem *Nhận thức về Việt Nam Connaissance du VietNam,* HN, 954) đã đưa ra công thức nổi tiếng về gia đình người Việt :

"Người chồng trị vì, người vợ cai quản"

(Le mari règne, la femme gouverne)

03. Trong cuốn sách nhỏ *Truyền thống phụ nữ Việt Nam* (HN, 1975) tôi nêu tiêu đề ở ngay chương I : "Nhân dân ta vốn có truyền thống tôn trọng phụ nữ" và chỉ vì tiêu đề này mà NXB *Phụ nữ* "găm" bản thảo cuốn sách tới vài năm, rồi mới cho xuất bản, vì chị cán bộ phụ trách tuyên huấn khi ấy bảo : Nếu đã có truyền thống tôn trọng phụ nữ thì hội còn đặt vấn đề "giải phóng phụ nữ" làm gì ? Có áp bức giai cấp, áp bức dân tộc và áp bức giới tính đè nặng lên người phụ nữ Việt Nam. Tôi im lặng chịu đựng.

Trong công cuộc chống Mỹ cứu nước, khi TƯ Hội định phát động phong trào "Ba đảm nhiệm*" thì Hồ Chủ tịch đã sửa lại là "Ba đảm đang" và viết : "Phụ nữ Việt Nam *vốn có* (tôi nhấn mạnh - TQV) truyền thống đảm đang".

05. Ta thử tiếp cận vấn đề phụ nữ Việt bằng cách bóc tách từng lớp lang lịch sử.

05.1. Từ thế kỷ XV trở về trước, trong sử sách (*Toàn thư, Lĩnh Nam chích quái*) khi ghi lại huyền thoại khởi nguyên luận đều chép đến cặp vợ chồng Âu Cơ - Lạc Long Quân : Mẹ Tiên Âu trách chồng mải rong chơi không chăm sóc con cái khiến *con cái không biết mình có bố* và quyết định chia đôi con cái: 50 con theo bố xuống miền sông biển, 50 con theo mẹ lên vùng đồi núi. Sơn Tinh (Thánh Tản Viên - Ban Vì) ban đầu theo cha xuống biển sau vì *nhớ mẹ* lại ngược sông về non theo mẹ rồi cho đến hôm nay vẫn là vị thần Đệ nhất (Bách thần nguyên thủ) đứng đầu "Tứ bất tử" của thần điện Việt Mường (người Mường ở bất cứ nơi nào đều thờ Bua Pa Ví (Vua Ba Vì).

---

* Đã có bài ca của Đỗ Nhuận "Ba đảm nhiệm em lo!".

05.2. Vua Hùng - Tổ dựng nước Việt Nam là ở trong số các con theo mẹ. Chỉ mãi đến cuối thế kỷ XIX các tác giả sách *Việt sử thông giám cương mục* mới "chữa" lại là theo cha ! Đó là sự xuyên tạc "giả dân gian" (Fakelore) về truyền thuyết khởi nguyên.

06. Sách *Hán thư* của sử Trung Hoa trong quyển 116 chép rằng: "Người Việt" không biết *đạo cha con*, không biết *đạo vợ chồng*".

Bỏ qua sự "kỳ thị", thì đấy là một "thông điệp" rất hay: Cấu trúc gia đình và xã hội của người Việt cổ là khác người Hoa Hạ cổ, ít nhất từ đầu công nguyên.

07. Ta hãy hỏi vì sao cuộc khởi nghĩa đầu tiên kháng Hán (40-43) lại do Bà Trưng lãnh đạo. Mà sách *Thuỷ kinh chú* ở thế kỷ VI lại chép rõ rằng "Trưng Trắc là con gái vị Lạc tướng Mê Linh *đã lấy* Thi Sách, con trai vị Lạc tướng Chu Diên làm chồng... (Sau đó) Trưng Trắc đã cùng Thi Sách khởi lên, công phá các quận huyện" (quyển 14).

Vậy rõ ràng là trong công việc gia đình - xã hội , *phụ nữ Việt Nam đều đóng vai trò chủ động* và nói chung chưa hề có chuyện "Thuyền theo lái, gái theo chồng", mà thật ra là NGƯỢC LẠI như các tuyên ngôn Lễ Nho của các cụ đồ, ngày sau.

08. Hơn một ngàn năm Bắc thuộc (111 tr CN - 938 sau CN) rồi gần ngàn năm sau nữa, cả Đinh - Lê - Lý - Trần - Lê - Nguyễn (X- XIX), ai cũng nghĩ là ta chịu rất nhiều ảnh hưởng Trung Hoa, nhất là Nho giáo phụ /phu quyền.

Vâng ! Rất có thể là như vậy !

08.1. Song tôi xin phép nói "phản lại" đôi câu :

+ Vì sao Hậu Lý Nam Đế Lý Xuân (546-602) lại xưng là (LÝ) PHẬT TỬ (Con Phật) mà không tự xưng như kiểu Trung Hoa là *Thiên Tử* (Con Trời) ?

+ Vì sao đức Lý Thái Tôn (1028-1043) lại có tên là PHẬT MÃ (Con Ngựa của đức Phật?)

+ Vì sao nhiều đấng / bậc vĩ nhân, kể từ Mai Thúc Loan (Mai Hắc Đế) đến rất nhiều vị đại thần thời Lý (1010-1226) *mang họ mẹ* mà không mang họ bố ?

+ Vì sao, theo huyền tích, Đinh Bộ Lĩnh có mẹ (bà họ Đàm người Điềm Xá Ninh Bình) còn bố lại có thể là "thứ sử" Đinh Công Trứ hay chỉ là một "bộ xương con Rái Cá" ?

+ Vì sao Lê Hoàn - người sáng lập họ Lê, bố chả biết là ai (tên sử chép là 覓 (mịch) nghĩa là Bất (不) Kiến (見) = không thấy rõ là ai cả.

+ Vì sao Lý Công Uẩn - người sáng lập nhà Lý (1010 - 1226) dù sau này có "tôn vinh" cha là Hiển Khánh Vương thì cũng là trừu tượng hơn câu ca này nhiều :

Con ai, đem bỏ chùa này ?

Nam vô di Phật, con thầy, thầy nuôi !

09. Tôi không muốn nói đến nhà Trần mà sử gia quân chủ (Nho giáo) cứ bảo là anh em cùng họ lấy lộn bậy lẫn nhau do lệnh của Trần Thủ Độ để đề phòng ngôi vua - vì vợ yêu - rồi sang tay họ khác.

Thật ra, nhà dân tộc học đã quá cố Maemod "dạy" tôi

rằng : Hôn nhân "con chú con bác" theo hệ Chăm - Cha Va Ku ở miền biển lại là hôn nhân *ưu tiên*. Vấn đề là anh xét theo họ bố hay theo họ mẹ ?

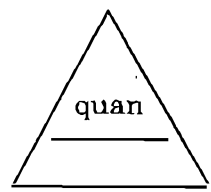
Theo họ mẹ là khác Dòng. (Còn từ Lê Thánh Tông trở về sau, theo họ bố mới đúng dòng và mới truy theo CỬU TỘC của dòng bố kiểu Hoa Hạ).

10. Điều cuối cùng, tôi muốn đặt ra cùng giới sử học - văn hoá học Việt Nam chính thức là :

10.1. Vì sao theo Nho giáo, nhất là Trời (Thiên), còn đến *vua* đứng đầu Thiên hạ, cũng chỉ là *Thiên tử* theo mô hình vũ trụ và mô hình xã hội VUA - QUAN - DÂN

Thiên (天) Trời

Thiên hạ (下) Dưới trời



Thế mà dân gian Việt Nam lại nói :

Nhất vợ, nhì Trời !

(Từ đó suy ra V ua - là con Trời - thì may ra chỉ đứng thứ ba!)

10.2. Người Việt xưa gọi *Mẹ* là *Cái*, kiểu như :

Tháng chín thì quít đỏ trôn

Tháng ba ngái mọc cái con tìm về

Và vì sao lại có đạo đức :

Con dại Cái mang ?

(Bố nó đâu ?)

Hay vì cái gì TO TÁT đều gọi là *cái* mà không phải như kiểu hiện đại là "To tổ bố" ?

Giả như :

Sông Cái

Đường Cái

Thúng Cái

Ngón tay Cái

Cây cột Cái

v.v. và v.v....

10.3. Từ lâu, ở miền Bắc, tôi học được câu : "Giầu con út, khó con út". Ở đầu thập kỷ 90, đi điền dã vùng người Việt miền Trung - Nam Trung Bộ (tổ tiên từ Bắc vô từ thế kỷ XI-XVI) tôi mới biết tài sản của bố mẹ *đương nhiên* là thuộc về cô *con gái út*.

Thế cho nên tôi nghĩ là nền văn hoá truyền thống Việt Nam đã từng có NGUYÊN LÝ MẸ. Có hay chăng, thưa bạn đọc?

HN 12 -1996

TÂM THỨC VĂN HOÁ CƯ DÂN CHÂU THỔ BẮC BỘ*

(La mentalité culturelle de la population du delta tonkinois)

Ở bài này, tôi muốn tiếp cận cư dân châu thổ dưới cái nhìn địa văn hoá (Geo- culture). Do vậy, trước tiên tôi muốn tìm hiểu đặc trưng của môi trường châu thổ Bắc Bộ, sau đó sẽ đề cập đến tác động của con người và môi trường, để bằng cái nhìn lịch đại và đồng đại xem xét những truyền thống và đổi mới của tâm thức văn hoá cư dân tại khu vực này.

A. Đôi nét về châu thổ Bắc Bộ

1. Tôi gọi là *châu thổ Bắc Bộ* mà không gọi là đồng bằng sông Hồng như một số học giả khác (Vũ Tự Lập, 1991) là vì:

1.1. Châu thổ Bắc Bộ là sản phẩm chính của phù sa hệ sông Hồng và cả hệ sông Thái Bình (tất nhiên còn có tác dụng của biển song về cơ bản nó được hình thành theo đường lối tam giác châu).

1.2. Châu thổ Bắc Bộ không bằng phẳng nên không nên gọi là đồng bằng (Plaine). Trừ 01 tỉnh Thái Bình không có núi,

---

Bài viết này có sự cộng tác của PTS địa mạo học Huỳnh Ngọc Hương và cử nhân văn khoa Trần Thuý Anh.

tất cả các tỉnh khác của châu thổ Bắc Bộ đều có địa hình núi đồi xen kẽ châu thổ và thung lũng.

Ngoài ra châu thổ Bắc Bộ có nhiều "trũng" (ô trũng lớn nhỏ). Không nhấn mạnh điểm này, coi như không hiểu sự phân bố các làng ở châu thổ Bắc Bộ và nền nông nghiệp kèm theo chúng .

2. Khái quát về sự hình thành châu thổ Bắc Bộ

2.1. Tam giác châu Bắc Bộ có hình phễu bổ đôi bề mặt nghiêng từ tây bắc xuống đông nam.

Mặt cắt ngang của Nó giống như một chiếc võng, vùng trục giữa thấp hơn hai bên rìa.

Dạng *võng* này không phải chỉ là hình dạng trên bề mặt mà thực sự phản ánh dáng dấp của cấu trúc *móng nền* tận 30-40km sâu trong lòng đất châu thổ, do giới địa - vật lý học xác định được.

Và bởi thế, giới địa học Việt Nam (Viện Khoa học Trái đất Trung tâm KHTN và CN quốc gia, Khoa Địa học Đại học Quốc Gia Hà Nội...) hoàn toàn có lý khi đặt tên miền trũng tam giác châu Bắc Bộ là miền võng Hà Nội hay trũng Hà Nội (Lấy Hà Nội làm trung tâm châu thổ với 4 vùng Đông Nam Đoài Bắc chung quanh, xưa gọi là "tứ trấn", sau dọc chệch là "tứ chiếng").

2.2. Võng Hà Nội là một vùng rất "động" (dynamic) về mặt địa chất kiến tạo, bởi vì nó là một vùng xung yếu của vỏ trái đất. Nó xung yếu, vì vỏ trái đất ở nơi đây chẳng những *mỏng* hơn các nơi khác mà còn bị *đứt gãy sâu* chia cắt suốt bề dày của nó.

Vỏ trái đất ở trũng Bắc Bộ bị chia cắt như các manh áo rách và dáng vẻ những đường đứt gãy giống như những đường khâu nối liền các mảnh áo, cho nên các nhà địa kiến tạo học gọi chúng là *đường khâu* (Không hiểu điều này sẽ không hiểu mạng sông ở Bắc Bộ với các hệ cành cây và hệ song song).

2.3. Không phải chỉ có các *đứt gãy dọc* mà còn nhiều *đứt gãy ngang* chia cắt trũng Bắc Bộ, cho nên Nó có dạng *bậc thang*: các bậc cao nằm ở phía tây bắc, các bậc thấp nằm ở phía đông nam trên một diện tích bề mặt chung # 16.000km^2.

Tại đây các hoạt động kiến tạo lớn đã từng diễn ra mạnh mẽ trong suốt cả quá khứ địa chất trăm triệu năm về trước và vẫn còn đang tiếp diễn mạnh trong kỷ địa chất hiện nay.

2.4. Các đứt gãy sâu sông Hồng- sông Chảy cắt qua lãnh thổ tam giác châu Bắc Bộ là những đường xung yếu đã từng gây ra động đất mạnh đến cấp 7, cấp 8 (độ richter).

Biên niên sử Việt Nam (*Đại Việt sử lược, Đại Việt sử ký toàn thư, Việt sử thông giám cương mục)* chép nhiều lần động đất: năm 1016, năm 1017 điện Càn Nguyên sụp đổ. Năm 1284 đất Thịnh Quang, Xã Đàn "nứt toác, rộng 4 tấc, dài trên 2 dặm, bề sâu khôn lường"... Giữa những năm kháng chiến chống Mông Nguyên 1277, 1278, 1285... toàn động đất cấp 7, cấp 8, đất nứt, bia đá tháp Báo Thiên (bên hồ Gươm) gãy làm đôi...

Thế kỷ XX, Hà Nội - Bắc Bộ nhiều lần xảy ra động đất cấp 6 và đã 2 lần động đất cấp 7.

Những năm gần đây, hiện tượng động đất ở Hà Nội - Bắc Bộ tăng lên rõ rệt, mặt đất xuất hiện nhiều khe nứt sâu, phương tây bắc đông nam, trùng với hướng sông Hồng và cũng

là hướng các đứt gẫy sâu trong vỏ trái đất (Tôi nhắc lại điều này để lưu ý các nhà xây dựng đất nước theo hướng công nghiệp hoá, hiện đại hoá với nhiều nhà cao tầng ở châu thổ Bắc Bộ).

2.5. Khi xem bản đồ "dị thường trọng lực" vùng châu thổ Bắc Bộ do các nhà địa - vật lý học xác lập, có một điều đập ngay vào mắt chúng ta: Đó là những dáng hình thon thon, hơi kéo dài và nhô cao lên của móng cấu trúc sâu ở miền võng Hà Nội. Chúng tựa dáng hình những con rồng thời Lý – Trần với những khúc uốn cong mềm mại, đơn giản. Đó là những nơi vỏ trái đất "mỏng" hơn nơi khác vì phần "cùi" dưới vỏ nhô lên gần mặt đất hơn ("gần" nghĩa là ở độ sâu 30- 35km trong khi ở các nơi khác, "cùi" nằm sâu 40- 50km, nếu chúng ta tạm coi Trái Đất như một quả bưởi khổng lồ. Mỗi lần *rồng đất* quẫy lưng là một lần động đất. Lưng rồng đất, đó là những đường đồng mức khép kín, biểu thị những dải "dị thường"... vì trọng lực đá tăng vọt, nói lên sự xâm nhập của các vật chất nóng chảy dưới vỏ quả đất (magma...).

3. Từ miền võng Bắc Bộ với những chuyển động thăng trầm có tính chất chu kỳ trăm ngàn triệu năm trước, ta đến với "máng trũng" Hà Nội – châu thổ Bắc Bộ trong những giai đoạn lịch sử ngày càng "trẻ" hơn.

3.1. Đầu kỷ đệ tam (Tertiaire), cách ngày này khoảng 50 triệu năm, "ở vùng trũng sông Hồng" này các đứt gãy sâu lại hoạt động mạnh, tạo thành một *máng trũng* mới trên nền cũ miền võng xưa. Vì vậy các nhà địa học gọi là *mãng trũng chồng gối*. Các vùng đồi núi trung sinh hai bên máng trũng được "nâng cao" lên và tất nhiên sau đó bị "bóc xói mòn". Vật liệu theo "nước chảy chỗ trũng" lấp dần vào đáy máng, hết lớp này

đến lớp khác dày 1000- 2000m.

Lúc đầu do vận động sụt lún mạnh mẽ ở máng, đi đôi với vận động tạo sơn ở hai bên rìa, vật liệu xói mòn mạnh gồm toàn cuội sỏi. Chúng lăn từ sườn núi, theo dòng nước chuyển dần xuống và tích tụ ở đáy máng.

Về sau, vận động yếu dần, các dòng chảy trở nên "êm đềm" hơn, vì vậy các trầm tích gồm toàn những hạt nhỏ, mịn.

Sau đó nữa, là thời kỳ tương đối bình ổn, điều kiện tốt để tích tụ than và dầu mỏ- khí đốt (ta đang khai thác những mỏ khí đốt ở Thái Bình- Bắc Bộ).

Có những thời kỳ biển tiến vào, tràn ngập châu thổ Bắc Bộ, do vậy có nhiều nhà nghiên cứu gọi là *vịnh Hà Nội* – sự tràn lan của vịnh Bắc Bộ.

3.2. Sang kỷ Đệ tứ (Quaternaire), ở giai đoạn sớm (Q.I)- khoảng 1.000.000 – 300.000 năm cách ngày nay (đầu Q.II) biển rút khỏi châu thổ. Trầm tích lục địa thay thế trầm tích biển.

Châu thổ bồi tích phơi ra dưới nắng nhiệt đới- ẩm- gió mùa. Hệ sông Thao- Nhị, hệ sông Thái Bình vận chuyển phù sa bồi đắp lên trên trầm tích biển.

Do đó trong các lỗ khoan ở vùng trũng Bắc Bộ, ta thấy cuội sỏi xen với đất đỏ dạng la-tê-rít ("đá ong") phủ lên trầm tích biển và dày tới 150m nằm sâu dưới bề mặt châu thổ hiện nay, khoảng 50m trở xuống...

Các tầng cuội sỏi này cũng lộ ra trên các thềm cổ sông Hồng, sông Đà, sông Lô, sông Cầu... ở độ cao từ 10- 30m, ven rìa vùng trũng Bắc Bộ.

3.3. Khoảng sau đó (Q.III), biển lại rút dần, khoảng từ

40.000 – 20.000 năm cách ngày nay, bề mặt châu thổ Bắc Bộ trải rộng ra đến vùng đảo Bạch Long Vĩ ngày nay. Sông suối miền đông bắc cùng kéo dài ra các núi- đảo vùng Hạ Long hiện tại: Ở hang Soi Nhụ ngoài huyện đảo Cẩm Phả- Vân Đồn, tuổi di tích văn hoá Hoà Bình (20.000- 17.000 năm), giới khảo cổ Việt Nam thấy toàn vỏ ốc vặn và trùng trục nước ngọt! Ở Giáp Khẩu- Cửa Lục- Hòn Gai (nay ta đang xây dựng hệ cảng Cái Lân) cũng có di chỉ Hoà Bình. Ở đảo Cát Bà, di chỉ Cái Bèo cũng là di chỉ đồ đá cuội đẽo gia công. Từ thập kỷ 60, PGS-PTS Diệp Đình Hoa đã "tình nghi" là dưới mặt châu thổ Bắc Bộ hiện nay ở một độ sâu nào đó, có thể có nhiều di chỉ văn hoá Đá Cũ- Đá Giữa dạng văn hoá Hoà Bình hay/ và sớm hơn, khác hơn, như văn hoá đá cũ Sơn Vi chẳng hạn.

3.4. Tới đầu thế Holocène (Q.IV), khoảng từ 17.000 đến 12.000 năm cách ngày nay, biển lại tiến vào đất liền, tới quãng Thường Tín (Hà Tây), Phả Lại (Hà Bắc)... cứ dần dà vài m/m/năm.

Theo một vài tài liệu giao động mực nước đại dương (Fair bridge, 1962) cách đây 4000 năm mực nước biển cao hơn mực nước biển hiện nay khoảng # 4m rồi rút dần; ở thế kỷ X, có giao động nhỏ, mực nước biển cao hơn mực nước biển ngày nay # < 1m. Thế cho nên thời loạn 12 sứ quân, biên niên sử chép Trần Lãm ở Bố Hải khẩu (Cầu Bo Thái Bình nay) và thơ Dục Thuý sơn của Nguyễn Trãi (thế kỷ XV) còn gọi vùng Non Nước thị xã Ninh Bình nay là "hải khẩu" chưa kể "Thần Phù hải khẩu" (cũng thơ Nguyễn Trãi) nay là xã Thần Phù huyện Yên Mô Ninh Bình.

3.5. Ngày nay xem xét các địa tầng ở nhiều lỗ khoan trên vùng Hà Nội và chung quanh ta có thể thấy một qui luật khá

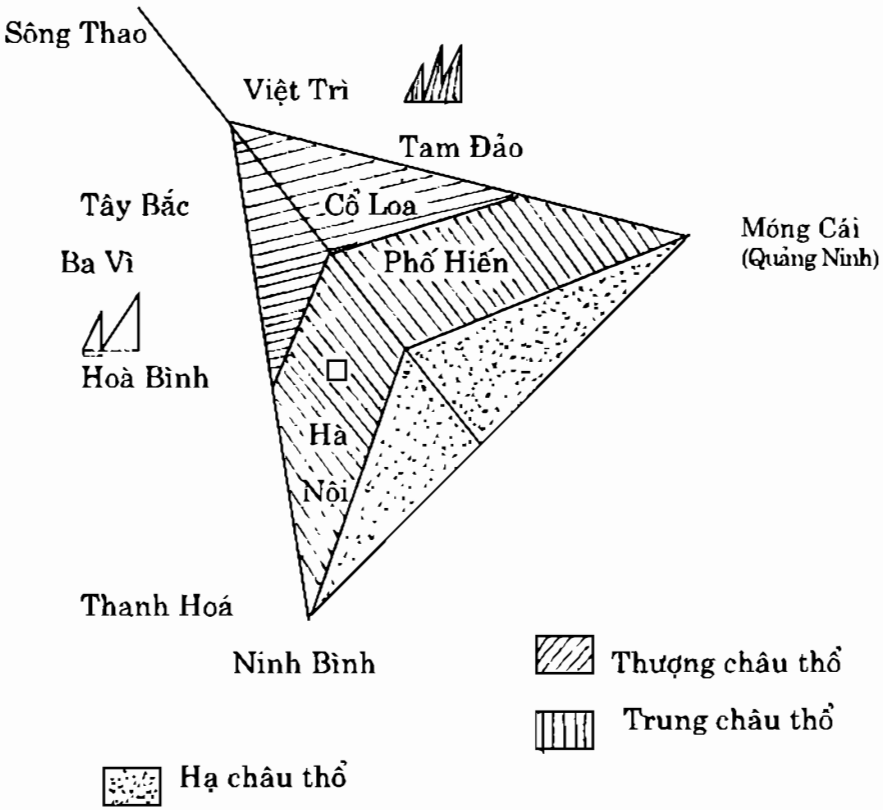
rõ nét: Bao giờ cũng có một tầng cuội sỏi sạn và cát thô nằm bên dưới, đó là *lòng sông cổ*; bên trên là những tầng đất có hạt nhỏ dần đến mịn, nhiều chỗ có sét dẻo màu xám hay xám đen, chứa nhiều chất hữu cơ, đặc trưng cho trầm tích *đầm hồ*.. Từ Thạch Thất xứ Đoài qua Hà Nội đến Từ (Tiên) Sơn xứ Bắc, dân châu thổ Bắc Bộ làm thuỷ lợi, đào giếng, đều thấy các lớp than bùn, nhiều nơi là mỏ than bùn đã một thời được khai thác (Lỗ Khê- Đông Anh).

Rừng mọc quanh đầm rồi bão lụt động đất làm đổ cây xuống đầm lâu dần phân giải thành than bùn... Trong một cột địa tầng, có thể lặp đi lặp lại vài lần "nhịp" trầm tích như trên. Điều đó có thể nói lên những hoạt động của hệ sông Hồng trên châu thổ do chính nó tạo thành lúc chảy xiết xói mòn mạnh, tạo ra hạt thô, lúc chảy lơ thơ chầm chậm, lờ đờ...

Tầng trầm tích hạt mịn chứa sét phổ biến trên bề mặt các bãi bồi nói lên giai đoạn biển tiến cuối (Holocène trung) cách ngày nay khoảng 10.000- 4.000 năm.

Xin nói ngay: Về sự hình thành châu thổ Bắc Bộ, giữa các nhà địa học tài danh còn nhiều tranh luận, ý kiến khá khác nhau. Tôi "chơi" và "học" với các bạn địa học nào thì "ăn theo nói leo" với họ như trên, không dám coi đây là chân lý tuyệt đối. Vả lại cụ cố vấn Phạm Văn Đồng khuyên các nhà khoa học là "đừng bao giờ nói tiếng nói cuối cùng" (donner de derniermot). Xin cứ bàn đi bàn lại với nhau dài dài...

3.6 Để tạm dứt phần "Địa" sang phần "văn hoá" tôi xin tạm phác sơ đồ châu thổ Bắc Bộ như sau:



Theo giáo sư địa lý học Lê Bá Thảo (Lê Bá Thảo, 1990):

- Việt Trì là đỉnh thứ nhất của tam giác châu sông Hồng; sinh thái học nhân văn gọi đó là vùng *Đất tổ Vua Hùng*.

- Ngã ba sông Hồng- sông Đuống (Dâu Canh) là đỉnh thứ hai của châu thổ sông Hồng; sinh thái học nhân văn gọi đó là vùng *Cổ Loa- Vua Thục*.

- Thị xã Hưng Yên là đỉnh thứ ba của châu thổ sông Hồng,

nơi đây hiện nay còn chịu ảnh hưởng của thủy triều; sinh thái học nhân văn gọi là *vùng Phố Hiến* (Thứ nhất kinh kỳ thứ nhì Phố Hiến- thế kỷ XVII).

4. Từ đó xin có vài lời tạm kết sau đây:

4.1. Châu thổ Bắc Bộ là "ngã tư đường" Tây (núi) Đông (biển) Bắc (núi) Nam (đèo) của các cư dân và các nền văn minh, là đầu cầu từ biển xâm lấn lục địa hay đầu cầu Nam tiến.

4.2. Châu thổ Bắc Bộ có nhiều đồi núi sót, với hai rặng núi chạy dọc sông Đáy sông Cầu "be bờ" châu thổ.

4.3. Châu thổ Bắc Bộ có nhiều "trũng" cần được giải thích từ quá khứ địa chất triệu triệu năm xa xưa.

4.4. Châu thổ Bắc Bộ có nhiều sông. Trên một diện tích # 16000km^2 , trung bình 1km^2 có hơn 1km sông ngòi, nhiều đầm hồ dạng lưỡi liềm, móng ngựa là dấu vết những lòng sông cũ đã "chết" hay thay đổi dòng trên châu thổ do chính chúng tạo thành.

4.5. Khí hậu châu thổ Nóng- Ẩm- Gió Mùa có một mùa mưa* và một mùa tương đối khô- ẩm, có một mùa hè nắng chói chang và một mùa lạnh thực sự . Khắc nghiệt, *thất thường*:

- Rét tháng Ba bà già chết rét

- Nóng tháng Ba chó già lè lưỡi

Mùa hè- mưa cũng là mùa Lụt- Bão :

- Mống cụt chẳng lụt cũng bão.

4.6. Do vậy, muốn làm ăn, cư dân châu thổ cần luôn luôn:

---

* Ba tháng có nhiệt độ trung bình dưới 18^{0}C. Xuân, Thu chỉ là hai mùa chuyển tiếp, ngắn ngủi.

- Trông trời, trông đất, trông mây

Trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm

- Cơn mưa đằng đông vừa trông vừa chạy

Cơn mưa đằng nam vừa làm vừa ăn...

- Thâm đông sáng bắc, quắc tây

Ai ơi ở lại ba ngày hãy đi...

(Báo bão)

B. Văn hoá và ứng xử của cư dân châu thổ Bắc Bộ

1. Chính tôi là một trong những người đầu tiên tìm ra nền văn hoá Đá cũ Sơn Vi tiền Hoà Bình tuổi 25.000- 15.000 năm cách ngày nay.

1.1. Đầu tiên, vào mùa Xuân 1968 ở vùng đồi gò đất tổ Vĩnh Phú, do vậy lấy tên xã Sơn Vi (Gò Rừng Sậu) ở Lâm Thao (nay gọi Phong Châu) để định danh nền văn hoá này.

1.2. Sau đó đầu Hè 1972, chúng tôi lại phát hiện các di tích văn hoá Sơn Vi ở vùng gò đồi Vạn Thắng- Quảng Oai Ba Vì.

1.3. Hai mươi năm sau, 10.1992 nhân đi chôn cất đưa đám anh bạn Phan Kế Hoành, tôi lại tìm thấy các viên cuội gia công Sơn Vi ở gò Mông Phụ Đường Lâm.

1.4 Kỳ lạ hơn cả, cũng trong buổi đưa đám một người làng Cổ Loa (1971) tôi phát hiện cuội đẽo Sơn Vi ở Đường Cấm Xứ-Đống thành gần mộ Mỵ Châu. Hơn mười năm sau lại thấy cuội đẽo Sơn Vi ở Gò Cưu, xóm Thư Cưu xã Cổ Loa.

1.5. 1971- 1972, khi ở Viện Khảo cổ học còn có người nghi ngờ văn hoá Sơn Vi xứ Đoài, tôi nói ngay với ông trưởng ty Văn hoá Hà Bắc là tôi cùng sinh viên Đại học Tổng hợp và cán bộ

Bảo tàng Hà Bắc sẽ tìm ra Sơn Vi ở vùng đồi gò xứ Bắc. Kết quả: Có di chỉ Sơn Vi ở Chũ, ở An Châu và đúng ngày giải phóng miền Nam 30- 4- 1975 tôi lượm được cuội đẽo Sơn Vi ở vùng đồi gò Bố Hạ miền Yên Thế thượng.

1.6. Thế là rõ: Trên các đồi gò hai rìa châu thổ- thềm bậc hai của sông Hồng và ở vùng đồi gò sót Đầm Cả Cổ Loa đã từng tồn tại một văn hoá đá cũ tuổi 2 vạn năm: Không- Thời gian văn hoá Sơn Vi ngày càng được xác lập vững vàng: Trường hái lượm và săn bắn của loại hình người Da Đen- Australoid đó là lớn – rộng.

2. Chưa thật rõ nguyên do, người thì cho do nguyên nhân biển tiến, người thì bảo tại thời điểm chuyển biến Pleistocène sang Holocène (trên dưới 10.000 năm cách ngày nay) có một khoảng thời gian Khô- Lạnh đột ngột, động vật ăn cỏ, ăn thịt lùi vào vùng rừng thường xanh nhiệt đới, các hậu duệ chủ nhân văn hoá Sơn vi cũng buộc phải lùi vào các thung lũng karstic (vùng núi đá vôi nhiều hang động) ở Hòa Bình (tây nam) và Bắc Sơn (đông bắc), bỏ châu thổ Bắc Bộ về hai rìa của Nó (xem Trần Quốc Trị, 1994, Trình Năng Chung, Nguyễn Đức Giảng 1996) tạo nên các nền văn hoá tiền kỳ và sơ kỳ mới Hoà Bình- Bắc Sơn (# 11.000 - # 7.000 năm cách ngày nay).

Không đến nỗi rút hẳn về thượng du như Trần Quốc Trị nói. Tôi biết các di chỉ văn hoá Hoà Bình- Bắc Sơn xưa nhất ở "cửa ngõ" châu thổ là:

- Di chỉ Hang Tầm ở ngay ranh giới Lương Sơn (Hoà Bình)- Chương Mỹ (Hà Đông cũ- nay là Hà Tây).

- Di chỉ Nà- Nông, ở gần ải Chi Lăng lưu vực sông Thương xứ Lạng.

Gần châu thổ nhất, là cụm di chỉ Hương Sơn- Mỹ Đức- Hà

Tây với hang Sũng Sàm cạnh suối Rồng phía trong động Long Vân và các hang Bảo Đài (Hội Xá), Sập Bon (Đục Khê)... ở ven suối Yến, chùa Hương...

Hang trong núi nhiều ốc núi- sống ăn rêu vùng giát đá vôi, hang gần suối Yến đầy ốc vặn ở các hốc trũng trong suối Yến. Vậy cư dân Da Đen pha Da Vàng Mongoloid phương Nam này vẫn hái lượm và đi săn theo phổ rộng là chủ yếu. Song hình như... nghề nông đã nảy sinh *sơ khai* ở vùng thung lũng với khoai nước và một loài hoà thảo (Gramine) nửa hoang dại là Lúa (Oryja).

3. Hiện nay, vấn đề *hậu kỳ đá mới* ở châu thổ Bắc Bộ (# 6000- 4000 năm cách ngày nay) vẫn chưa được làm sáng rõ. Đó vẫn còn là một *khoảng trống không* (vide) trong khảo cổ học Việt Nam.

3.1. Ở vùng rìa châu thổ thì người ta có thể thấy diễn trình đa dạng- chủ yếu trong các cụm di tích hang động ở các thung lũng Tây- Nam, Đông Bắc- từ Hoà Bình- Bắc Sơn lên Bắc Sơn phát triển (Bắc Sơn évolué) (như Đa Bút- Cồn Cổ Ngựa: di chỉ đống vỏ ốc hến (kjokkenmodding) với các rìu – vời được mài rộng trên toàn thân, lác đác ở đồi gò trung du (như Gò Con Lợn, Tam Thanh, Vĩnh Phú) với các rìu vời có vai mài nhẵn và ở vùng rìa chân núi ven biển (như các mũi đất nhô ra vịnh Hạ Long, hay doi cồn cát Hoa Lộc Thanh Hoá) với các rìu vời đá có vai, có nấc...

3.2. Từ đó, có thể nêu giả thuyết rằng, ở ven biển Hạ Long miền Trung (Quỳnh Văn- Thạch Lạc- Bàu Tró) và các thung lũng Tây Bắc, Việt Bắc đã xuất hiện những tập đoàn (bản, vạn) làm nghề Nông hay/ và nghề chài lưới(nông- chài).

Nhiều học giả (Xem Tadayo Watabe, Yoneo, Ishii, Shigeharu

Tanabe, 1978, - C.F.Gorman, 1969, Đào Thế Tuấn, 1987, Trần Quốc Vượng 1983, 1994) cho rằng:

- Ở vùng ven biển- rìa các cồn cát, có lẽ bên nghề chài đã xuất hiện nghề nông trồng khoai củ.

– Ở miền đồi gò- thung lũng, có lẽ xuất hiện việc trồng bầu bí ở trên nương rẫy (trồng khô), khoai sọ, khoai nước ở ven suối đồng thời hay sau đó ít lâu xuất hiện việc trồng Lúa (lúa nương, khô có trước hay lúa nước ở thung lũng có trước cũng còn đang tranh luận),. Tôi đồng ý nhiều hơn với GS Đào Thế Tuấn khi ông cho rằng Lúa là một thực vật, về mặt sinh thái học, *ưa nước* nên việc trồng Lúa *mùa* và *muộn* (trong mùa mưa) có trước. Ở thung lũng và nương rẫy.

Lúa nếp có trước.

Vùng thung lũng Tây Bắc- Việt Bắc là *cái nôi* của nghề nông trồng lúa nước rồi sau đó sẽ phát triển đại trà xuống vùng châu thổ.

4. Cách đây trên dưới 4000 năm, người ta "bỗng dưng" thấy sự tập hợp cư dân khá đông đảo ở vùng Việt Trì và chung quanh thượng- trung châu thổ Bắc Bộ mà ta quen gọi là *đất tổ*.

4.1. Đấy là thời đại Kim khí sớm (early metallic Age) với 4 giai đoạn hay ta cũng quen gọi là 4 chặng đường văn hoá có quan hệ cội nguồn- di truyền văn hoá (Rapport génétique):

- Phùng Nguyên- Gò Bông (#4000- 3500 năm cách ngày nay)

- Đồng Đậu (# 3500- 3000 năm cách ngày nay)

- Gò Mun (#3000- 2500 năm cách ngày nay)

Đấy là sơ- trung- hậu kỳ thời đại đồng thau.

- Đông Sơn với biểu tượng tuyệt vời là những trống đồng Đông Sơn (loại I Heger) (#2500 năm- đầu Công nguyên). PGS.PTS Diệp Đình Hoa là người đầu tiên và sau đó giới khảo cổ học Việt Nam đều nhất trí với ông rằng Thời đại Đông Sơn là thời đại sắt sớm của Việt Nam (sắt cũng chỉ xuất hiện ở Trung Hoa thời chiến quốc (thế kỷ V- III trước công nguyên).

4.2.1. Các di tích Phùng Nguyên – Gò Bông phân bố chủ yếu ở miền thượng châu thổ (Vĩnh Phú, Sơn Tây, một phần Hà Bắc). Ở ngoại thành Hà Nội cá nhân tôi và các nhà khảo cổ khác đã điều tra và khai quật các di tích Phùng Nguyên ở Đông Anh (phần cuối cùng của vùng thềm phù sa cổ từ chân Tam Đảo- Sóc Sơn): *Đồng Vông* (Cổ Loa). *Xuân Kiều* (Dục Nội) đôi bờ sông Thiếp, ở Thanh Trì: *Triều Khúc* (Đơ Thao) bờ sông Nhuệ, *Văn Điển* bờ Kim Ngưu- Tô Lịch.

Cho đến nay giới khảo cổ Việt Nam chưa phát hiện được 1 di tích Phùng Nguyên nào về phía Nam quá Văn Điển.

Điều đó, theo tôi có nghĩa là các làng thời Phùng Nguyên chủ yếu là *làng đồi gò* ở trung du và một số làng ở các gò ven sông đến trung châu thổ là cùng!

4.2.2 Ở nhiều di chỉ Phùng Nguyên đã tìm thấy vỏ trấu. Có lúa nương (trồng khô trên đồi) và lúa nước (ở các ruộng độc).

4.2.3 Ở Đồng Thụt, Đồng Vông Xuân Kiều (Đông Anh) Ó (Võ Cường- Tiên Sơn bờ sông Tiêu Tương) tìm được khá nhiều *chì lưới* bằng đất nung.

NHO GIÁO VÀ VĂN HOÁ VIỆT NAM

Khi tiếp xúc cưỡng bức với văn minh Pháp dưới dạng thực dân ở cuối thế kỷ XIX, nền văn minh Việt Nam truyền thống - mà "sợi dây liên kết" (để dùng lại một từ và một ý niệm của Ăng-ghen) là nhà nước quân chủ Nho giáo - đã tỏ ra *bất lực*. Thực ra, nói như Ức Trai:

Hoạ phúc hữu môi phi nhất nhật

Anh hùng dĩ hận kỷ thiên niên.

(Hoạ phúc mối mầm không một chốc

Anh hùng để hận mấy ngàn năm).

Nền quân chủ Nho giáo cuối mùa từ lâu đã tỏ rõ là một mô hình chính trị - xã hội - văn hoá *lỗi thời*, kìm kẹp sự phát triển của sức sản xuất xã hội, cơ chế quan liêu ăn bám vào xã hội tiểu nông khư khư giữ lấy những giáo điều Tống Nho, vừa mang tính *ngoại sinh*, vừa mang tính *lạc hậu*.

Nếu ở Trung Hoa - tổ quốc của Nho giáo - qua những biến thiên lịch sử và biến động xã hội, hệ tư tưởng Nho cũng còn có những *triển chuyển* về hình thức (và cả nội dung nữa) từ Nho Khổng cuối Xuân Thu, Nho Mạnh thời Chiến quốc, rồi Hán Nho, rồi Tống Nho (mà phương Tây hay gọi là "Nho giáo mới"

(néo-confucianisme) vượt qua triều đại ngoại tộc "Mông-Nguyên" cũng còn chút sức lực để lột xác một lần nữa thành Minh Nho (với Vương Dương Minh chẳng hạn), thì cái hệ tư tưởng Nho giáo mà tầng lớp thống trị Đại Việt qua các triều đại đã *vay mượn* của Trung Hoa ấy đã tỏ ra *trì trệ* ở *Tống Nho*, ít ra cũng từ thế kỷ XV.

Theo ý tôi, cái bi kịch tảng nền của xã hội Việt Nam cổ truyền là *chưa bao giờ* tầng lớp thống trị - mà trước đây giới sử học cứ tạm gán cho nó cái nhãn "phong kiến - địa chủ" có đủ sức mạnh tinh thần để sáng tạo nổi một hệ tư tưởng riêng, độc lập, xứng hợp với tầm vóc của một nhân dân - dân tộc (Nation-Peuple) rất đỗi anh hùng và thích sống riêng ngoài cõi bờ - nhưng luôn luôn ở bên rìa - của một đế chế Trung Hoa rộng lớn...

Cứ lấy cái mốc lịch sử thế kỷ XV cho tiện bình giải. Nếu sức mạnh toàn dân, toàn dân tộc hội đủ và kết tinh ở cuộc khởi nghĩa Lam Sơn và phát triển thành chiến tranh giải phóng dân tộc, sau 10 năm (1418-1427) đủ quật đổ ách thống trị Minh thuộc, trung hưng lại quốc gia Đại Việt một lần nữa (ông tổ dựng nước: các vua Hùng; ông tổ trung hưng I: Ngô Quyền (938); ông tổ trung hưng II: Lê Lợi (1427); thì bộ tổng chỉ huy Lam Sơn do Bình Định Vương đứng đầu ấy, sau đại thắng Chi Lăng - Đông Quan, tự tổ chức thành "nhà Lê", thành nền quân chủ Đại Việt mới phục hưng ấy, lại hữu thức tuyên bố lấy Tống Nho làm quốc giáo, lấy "cửa Khổng sân Trình" làm miếu đình thiêng liêng, lấy Tứ thư Ngũ kinh làm hệ qui chiếu của tư duy, lấy thi cử kiểu Nho làm phương thức đào tạo nhân tài quốc gia.

Không có sáng tạo, chỉ có vay mượn; chỉ có áp dụng, chỉ có thích nghi. Đó là sự thực của lịch sử tư tưởng chính thống Đại Việt.

Có không ít người bảo: Đó là điều tất nhiên thôi. Thì cứ

cho là "tất nhiên" đi. Là một "tất yếu lịch sử"? Có thể lắm. Thì cũng phải giải trình cái "tất nhiên", "tất yếu" ấy ra chứ!

K.Mác bảo: Những ý niệm thống trị một thời đại là những ý niệm của giai tầng thống trị".

Cái giai tầng thống trị Đại Việt - Việt Nam từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX (địa chủ và nông dân quan liêu hoá và "học làm sang") cho dù có một lúc nào đó khá mạnh về chính trị - quân sự thì, theo tôi, bao giờ cũng là "tiên thiên bất túc" - tuy có thể "hậu thiên năng nghĩ" chứ không đến nỗi "hậu thiên bất nghĩ" - về mặt tâm linh và nói thẳng ra là *còi cọc* về mặt hệ tư tưởng hay tín ngưỡng dân gian không ngoài *lễ nghi nông nghiệp*. Đó là cái mặt bằng nội sinh để Nho giáo và các tôn giáo lớn ngoại sinh khác tràn vào và bám rễ sinh sôi.

Nói về Lê Lợi và nhà Lê có ý định độc tôn Tống Nho, phải chăng ta có thể nói rằng "Sau thắng lợi lớn về quân sự là thất bại lớn "về tinh thần"?

Vì dù sao, trước thời Minh thuộc, các vua Trần chẳng hạn, qua cửa miệng những Minh Tông, Nghệ Tông... đã nêu cao khẩu hiệu "Không mô phỏng Đường Tống" "Quốc gia xây dựng, tự có pháp độ riêng". Đến quan đại Tư đồ Trần Nguyên Đán, trong một bài thơ xướng hoạ ở trường thi đã viết:

Hán Đường nhị Tống hựu Nguyên Minh.

Lệ thiết từ khoa tuyển tuấn anh.

Hà tự thánh triều cầu tự học,

Đương tri vạn thế tuyệt cơ bình.

(Hán, Đường, hai Tống đến Nguyên Minh

Lệ mở khoa thi chọn tuấn anh.

Sao giống triều ta cầu thực học

Cho muôn đời dứt tiếng chê bình).

Hẳn đó là những "gien" *di truyền văn hoá* để, trong *Bình Ngô đại cáo,* Nguyễn Trãi cất cao giọng đọc tuyên ngôn độc lập cả về chính trị.

Sơn xuyên chi phong vực ký thù

(Cõi bờ sông núi đã riêng) cả về văn hoá:

Nam Bắc chi phong tục diệc dị

(Phong tục Việt Hoa cũng khác).

(Nhưng một cánh én Ức Trai không đủ làm nên một mùa xuân văn hoá cung đình Hậu Lê - Cả triều đình càng ngày càng có xu hướng mô phỏng Trung Hoa, từ lễ nhạc đến phẩm phục và sân khấu cung đình. Và tôn Tống Nho lên hàng quốc giáo, với ý định độc chuyên).

Trước đó nữa, thì các vua Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần thường sùng Phật, đến mức ta có thể mệnh danh chế độ Đại Việt từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV là nền *Quân chủ Phật giáo* để phân biệt với chế độ các vua Lê - Nguyễn từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX sùng Nho, mà ta có thể gọi là nền *Quân chủ Nho giáo.*

Cố nhiên, trước hay sau thế kỷ XV thì trên cơ địa Đại Việt này cũng chẳng có một "Giáo" nào được độc tôn trên thực tế. Người ta bảo rằng dưới thời Lý Trần, là tình trạng "Tam giáo (Phật, Lão, Nho) đồng nguyên" hay "Tam giáo tịnh hành", ngoài biết bao đền miếu khác của tín ngưỡng dân gian. Và cho dù triều Lê Thánh Tông - thường được sĩ phu đời sau khen là "minh quân lương tướng) (vua sáng tôi hiền), đã ra lệnh cấm xây chùa mới (để đình và văn chỉ ngày càng mọc lên nhiều), chỉ

cho phép sửa chữa chùa cũ, thì như một "đối trọng" và "siêu bù trừ" các bà phi Lê-Mạc-Trịnh lại rất thường hay đứng ra làm "hội chủ" hưng công dựng chùa mới và sửa chùa cũ thêm nguy nga tráng lệ. Sự hỗn dung (hợp dung) tôn giáo (syncrétione religieux) hay sự *khoan dung* (Générosité) hay khuynh hướng *dung hoà* tư tưởng và tôn giáo chắc chắn là một *bản tính* của *tâm thức* Việt Nam.

Ở quãng giữa hai triều đại Lê-Nguyễn của nền Quân chủ Nho giáo, là triều đại Tây Sơn ngắn ngủi mà có người ca ngợi là "Đổi mới" thậm chí là "Cách mạng" nữa...

Tôi không phải là chuyên gia về Tây Sơn học, nhưng tôi biết chắc rằng anh em Tây Sơn có lệnh ở mỗi tổng huyện chỉ để một chùa và trong thư gửi La Sơn phu tử, Quang Trung khẳng định dứt khoát nền quốc học khi ấy vẫn là "nền học của Chu Tử" (tức Chu Hi - Tống Nho) và sách dịch ra chữ Nôm của "Sùng chính thư viện" do La Sơn phu tử được cử làm viện trưởng cũng vẫn quanh đi quẩn lại là *Tứ Thư, Ngũ kinh*. Triều Tây Sơn vẫn chỉ là một triều quân chủ Nho giáo không hơn không kém. Và đến triều Cảnh Thịnh thì quân dân lại đua nhau sửa chùa, đúc chuông, như một xu thế không cưỡng được của thời "chiến hậu".

Trong một bài viết trên *tạp chí Sông Hương* tôi đã bình luận rằng việc Quang Trung sùng thượng Tống Nho và Chu Tử là một điểm *lạc hậu bảo thủ* của Ngài, so với Hồ Quý Ly ở 4 thế kỷ trước chẳng hạn:

Cuối thế kỷ XIV, nhà cải cách và đổi mới Hồ Quý Ly đã dám nêu "Bốn nghi ngờ" trong *hành trạng* đức Khổng Tử, không muốn coi ông là "tiên thánh" để được thờ ở chính điện Văn Miếu

mà chỉ xem ông là "tiên sư" để thờ ở gian phía Đông, nhường địa vị cũ cho Chu Công, nhà hoạt động thực tế đầu thời Chu. Hồ Quý Ly lại càng xem rẻ Tống Nho và các bậc đại Nho thời Tống như Chu Hi, Trình Hạo... gọi họ là "đạo nho" (nhà nho ăn trộm), học thì rộng nhưng tài thì sơ, chuyên nghề lột cắp văn chương, tư tưởng...

Tôi nghĩ ông Hồ là người chuộng thực tế và việc làm thiết thực, ông không ưu sự "không đàm khoát luận" của Tống Nho Chu- Trình. Ông cũng không ưa gì - cái tổ chức Phật giáo Đại Việt cuối đời Trần sau một thời gian dài được triều đình và quý tộc quá "o bế", tặng cho quá nhiều "ruộng đất và điền nô" để xây dựng những "đại danh lam, tiểu danh lam"... nên đã trở nên "hủ hoá". Mọi người đều biết Hồ Quý Ly đã sai Đại-Nam thiền sư cầm đạo quân thiền sư đi đánh Chiêm Thành để muốn mượn tay giặc ngoài giết chết bớt sư sãi. Cái biện pháp khắc bạo đó cố nhiên là "thất nhân tâm". Khi còn sinh thời, có lần giáo sư Cao Xuân Huy bảo với tôi rằng, theo ý thầy, có lẽ về mặt tư tưởng - văn hoá, Hồ Quý Ly chịu ảnh hưởng của một phái Tống Nho khác, miền Giang Triết, chủ trương thực dụng - thực tế hơn là phái siêu hình Trình - Chu...

Cũng có người cho rằng cái gì Hồ Quý Ly không hay chưa làm được thì sau 10 năm chống Minh thắng lợi, Lê Lợi và nhà Lê đã làm được, nghĩa là về mặt kinh tế - xã hội, đập tan tập đoàn đại địa chủ có điền trang - thái ấp, thực hiện phép quân điền, *tái công xã hoá* làng - xã Đại Việt và về mặt văn hoá - tư tưởng, hạ uy thế hoàn toàn tập đoàn quốc sư - Phật giáo, đưa Tống Nho lên ngôi chủ đạo về hệ tư tưởng Nhà nước - dân tộc (Etat-Nation)...

Với thời kỳ thịnh trị Lý - Trần, từ vua quan đến dân

chúng đều sùng Phật, trọng Lão - và Nhà nước cũng bắt đầu sử dụng Nho giáo, tích hợp Nho sĩ vào cơ chế hành chính - xã hội. Lý Thánh Tông là đệ tử thế hệ thứ nhất của thiền phái Thảo Đường nhưng chính vị vua này đã sai xây Văn Miếu thờ Khổng tử. Và vợ ông là bà Ỷ Lan và con ông là vua Nhân Tông là người đầu tiên mở khoa thi Nho giáo để tuyển nhân tài. Vua Lý hay đi xem gặt và hay giảm tô thuế cho dân. Có người bảo "Thế lấy gì để đơm xôi cúng xã tắc". Vua bảo: "Dân no đủ thì trẫm cũng no đủ, nào có lo gì!" Đấy đúng là "mô phỏng" một câu "chữ liền" trong *Luận ngữ*, chỉ khác là đổi một câu phủ định thành câu khẳng định: "Bách tính bất túc, quân thục dữ túc?" (Trăm họ không đủ ăn thì vua đủ ăn với ai?). Đấy chỉ là lấy một ví dụ tôi sẵn nhớ và ghi để chứng minh rằng: Trong đầu óc mỗi ông vua Lý sùng Phật cũng đã dung hợp ít giáo lý của Khổng Mạnh. Tôi xin lấy một ví dụ khác vừa mới chợt tìm hiểu ra. Vùng Phù Đổng - Tiên Du - Kinh Bắc có *sẵn một* huyền thoại nội sinh nào đó về một đứa trẻ ăn nhiều cơm gạo và trở thành NGƯỜI KHỔNG LỒ (Huyền thoại này cũng có ở một vài hải đảo Inđônêxia có tảng nền *kinh tế* chung như châu thổ Nhị hà là NGHỀ NÔNG TRỒNG LÚA và tảng nền *xã hội* chung là chế độ mẫu hệ "có mẹ, không có cha". Rồi đến thời Lý - Trần, người ta đọc được ở trong *Kinh thư, Kinh thi* và các kinh điển Nho giáo khác những huyền tích về mẹ ông Nghiêu ông Thuấn hợp với rồng đỏ mà đẻ, bà Hoa Lư dẫm phải dấu chân người to lớn ở Lôi Trạch rồi sinh ra Phục Hi, bà Khương Nguyên dẫm vào vết chân thần, thấy tâm động, bụng lớn dần, có mang và đẻ ra ông Hậu Tắc v.v... thế là những tác giả *Việt điện u linh, Lĩnh Nam chích quái* ... xào xáo các huyền thoại nội sinh và huyền tích

ngoại sinh đó lại rồi trên cái nền kháng chiến chống Tống - chống Nguyên đương đại mà tạo ra một huyền tích *Phù Đổng thiên vương đánh giặc Ân* như ta đã biết.

Cho nên học giả Lý Trần có đọc kỹ *Thi Thư*... đi nữa thì cũng chẳng thuần Nho: "Quỷ thần kính nhi viễn chi" "bất ngữ: Quái, lực, loạn, thần..." (Đức phu tử không nói chuyện quái dị, loạn, thần thánh...). Thờ "Thần" là một đường hướng tôn giáo chính của dân Việt. Cũng vậy, khi một ông vua Trần sùng Phật lại dẫn dụ một câu của *Đạo đức kinh* "hoà quang đồng trần" (Hoà ánh sáng với bụi bặm) - câu này là triết lý chính trị, triết lý - sống đời của nhà Trần) thì ta cũng hiểu vua - và dân - Việt rất có khuynh hướng dung hợp mọi điều mà mình cho là hay là hợp dù nó đến từ những ngả đường tư tưởng văn hoá khác nhau... để trau dồi nên cái *bản sắc dung hợp, khoan hoà của nền văn hoá Việt Nam*...

Sau 100 năm (1427-1528) có *vẻ quá thiên Nho* của các vua nhà Lê sơ - nó bắt đầu tạo nên tình trạng *nhị phân văn hoá* giữa cung đình và dân gian - nhà Mạc, xuất thân dân chài phóng khoáng và phóng túng như nhà Trần, lại lên ngôi nhân chủ và tuy vẫn sùng Nho hay ra vẻ sùng Nho - nhưng rõ ràng xã hội được cởi mở hơn về tư tưởng - văn hoá. Giới khảo cổ nghệ thuật Việt Nam đã chứng minh rằng: Rất nhiều chùa chiền, đạo quán được xây dựng lại trong thời Mạc cùng với việc tô tượng đức Quan âm - Nam Hải phù hộ cho thương nhân và thương thuyền. Cũng vào khoảng này, việc thờ vợ chồng Chử Đồng Tử - Tiên Dung như các vị tổ nghề buôn bán Việt Nam cũng phổ biến dọc các bờ sông - đường nước giao thông vận tải chính yếu của nước Việt.

Một lần nữa, cái dân gian (hay "dân tộc - nhân dân") lại "điều chỉnh" lại cái chính thống (hay "dân tộc - nhà nước") mềm

hoá cái độc chuyên Nho bằng cái đa dạng Phật-Lão-Nho và tín ngưỡng dân gian. Nguyễn Bỉnh Khiêm là trạng nguyên Nho, Trình Quốc Công của nhà Mạc (Trạng Trình) mà đâu có thuần Nho với 'sấm ký' của Bạch Vân am và Bạch Vân cư sĩ? Thực ra thì ngay đến ông vua Lê Thánh Tông mà người đời và giới sĩ phu cứ hay bảo là "độc tôn Nho giáo" (hẳn là hữu thức thôi", "mẹo chính trị" thế thôi) chứ chỉ với những huyền tích về ông ở Thăng Long - nào khi bé ở chùa Huy Văn (phố Hàng Bột - Tôn Đức Thắng hiện nay); nào khi lớn và đỗ làm vua đã "gặp tiên" ở chùa Ngọc Hồ (phố Nguyễn Khuyến hiện nay) rồi tiên biến mất ở gần cửa Nam Đại Hưng để vua tiếc ngẩn ngơ và sai lập "quán vọng tiên" (phố Hàng Bông hiện nay) thì, theo ý tôi, ông vua đứng đầu Tao Đàn ấy cũng chẳng thuần Nho tí nào...Ông vẫn là ông vua - vị đứng đầu rất oai vệ - của một nhân dân Việt Nam có *căn tính tiểu nông- hỗn dung tôn giáo*.

Nói gì đến những ông chúa Trịnh của Đàng ngoài, cứ "ba năm Chúa mở khoa thi "Nho giáo, nhưng vẫn cứ rước tượng Phật ở chùa Pháp Vân (chùa Dâu, Thuận Thành - Hà Bắc nay) về Thăng Long - Đông Kinh để cầu mưa hay cầu tạnh !

Nói gì đến những ông chúa Nguyễn ở Đàng Trong, cũng Nho đấy, mà có vẻ Minh Nho hơn là Tống Nho - nhưng rước bao nhiêu thiền sư phái Lâm Tế của Quảng Đông sang Phú Xuân truyền giáo (xem chẳng hạn Thích Đại Sán *Hải ngoại kỷ sự*). Và là chúa sùng Nho nhưng lại tự xưng là "*thiên túng đạo nhân*" chi chi đó .... thì - vẫn như dân Việt thôi - chẳng có gì là thuần Nho cả...

Lạ lùng nhất đối với tôi, kẻ ngày trước cứ tin vào giới sử đồng nghiệp ghi ghi chép chép rằng các vua triều Nguyễn, đặc biệt là Minh Mạng "độc tôn Nho giáo" - nhưng sau ngày giải phóng miền Nam, lần đầu tiên được vào thăm thành nội Huế,

tôi sửng sốt khi thấy cạnh ngay các lầu son gác tía "trong nội" là ngôi chùa Phật và "điện Hòn Chén" nổi danh của xứ Huế hàng năm các đấng vương tôn công tử quý phi - cả vua nữa - đến thăm và dâng lễ lại là đền thờ Mẫu gốc Chămpa: Thiên yana! Rồi cũng chính ông Minh Mạng chứ ai đã vào thăm xứ Quảng, thăm các chùa - đền hang núi Non Nước và đổi tên núi Non Nước này thành Ngũ - Hành - Sơn. "Đền Ngũ Hành" thờ chư vị tiên nữ phổ biến khắp xóm ấp miền Trung và miền Nam, cho đến tận hôm nay.

Dẫn dụ đủ mọi chuyên linh tinh tản mạn, từ Lý Trần qua Lê - Mạc - Tây Sơn - Nguyễn, từ cung đình đến dân gian, tôi chỉ muốn đi đến cái kết luận tuy đơn sơ và giản dị này mà mấy chục năm qua đâu có dễ dàng gì lọt vào đầu óc và luận văn khoa học của mấy vị học giả đáng kính của ta: *chưa từng bao giờ có tình trạng độc tôn Nho giáo trong đời sống văn hoá - tư tưởng Việt Nam lịch đại, cho dù là từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX*!

Nói cho có vẻ mác xít thì trên cái cơ sở hạ tầng nông dân - nông nghiệp - xóm làng của Đại Việt - Việt Nam truyền thống, lại có một đất nước bán đảo ở giữa chốn giao thoa và giao lưu kinh tế - văn hoá Đông - Tây Nam - Bắc thì về mặt tôn giáo - tín ngưỡng - một thành phần cấu trúc đồng thời là sản phẩm của văn hoá nói chung - tâm thức người dân Việt là sự cởi mở, đa nguyên, đa dạng... có cái 'duy lý' của Nho (duy lý kiểu kỹ thuật nông nghiệp phương Đông chứ không phải duy lý kiểu thương nghiệp phương Tây cũ và duy lý mới kiểu công nghiệp phương Tây từ thế kỷ XVIII đến nay); có cái "tâm linh" của Phật, có cái 'siêu việt' của Lão Trang và có cả cái mê tín "thần ma" của căn tính tiểu nông...

Đây là "di sản truyền thống", trước khi tiếp xúc với

phương Tây ...

Ngẫm nghĩ kỹ, tôi cho rằng, theo diễn trình lịch sử:

1.*Thời đại các vua Hùng* - hay thời đại văn hoá Đông Sơn là *thời đại xác lập mặt bằng của tư cảm Việt Nam*. Những *nghi thức nông nghiệp,* tín ngưỡng *sinh linh*: thần ma, núi non, sông nước, mây mưa, sấm chớp, gió bão, đất cát..., những *vật tổ*: Hùm beo, rắn, thuồng luồng, rùa, giải, chim thiêng v.v... tất cả xoay quanh *chất huyền*: huyền thoại, huyền tích rồi huyền sử...

2. *Thời đại Bắc thuộc* Đạo Hoàng Lão (đạo giáo) - đạo thần tiên rồi/và đạo Nho từ Trung Quốc du nhập. Đạo Phật từ Ấn Độ rồi /và từ Trung Hoa du nhập. Ảnh hưởng Ấn *trung hoà* ảnh hưởng Hoa. Đạo Phật được dân theo mạnh hơn Nho nhiều vì Nho theo Trung Hoa áp bức bóc lột mà vào, còn Phật là theo Ấn Độ buôn bán mà vào. Nho giáo "Lễ" trị-tức là đề cao *trật tự* vua - tôi, cha - con, chồng - vợ.

Nho trọng Cha trong khi người Việt trọng Mẹ.

Nho trọng Chồng trong khi người Việt trọng Vợ.

Nho trọng Vua "tân quần trong khi người Việt trọng Lang đại thống nhất".

Người Việt bị ách thống trị Bắc thuộc nên mê say tinh thần từ bi bác ái, trọng bố thí của Phật. Thế kỷVI thủ lĩnh Việt "Lý suý" là Phật Tử chứ không là "thiên tử", Lý Nam Đế - người Việt đầu tiên xưng Đế - lên ngôi xây ngay chùa Khai Quốc (chùa mở nước, sau là chùa Trấn Quốc ở Hà Nội nay) chứ không xây Văn Miếu.

Cuối Bắc thuộc, thiền sư dự báo và truyền bá tinh thần

Độc Lập Tự Chủ chứ không phải là Nho sĩ.

3. *Thời đại Độc Lập - Tự Chủ.*

a. Thiền sư họp thành giới trí thức Việt đầu tiên, có ảnh hưởng lớn từ trong triều đến ngoài nội. Lạ một điều, - Thiền - Tịnh - Mật của Phật giáo Lý Trần đều có tinh thần "nhập thế" có tác dụng chủ - khách quan là củng cố tinh thần Dân Tộc. Từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV tạo thế chênh khác với Tống - Nguyên: Tống Nho/ Việt Phật. Truyền thống cũ của người Việt được tích hợp vào chùa Phật chứ không vào miếu Nho. Sinh hoạt văn hoá, lễ hội chủ yếu diễn ra ở Chùa - Đền. Đã có Nho sĩ từ đời Lý, nhưng ban đầu làm "thư lại" sau mới có "đại thần". Đã có Nho sĩ Đàm Dĩ Mông bài Phật. Đến thời Trần, đặc biệt cuối Trần, thế lực Nho sĩ dần mạnh hơn. Lê Văn Hưu, Lê Quát, Trương Hán Siêu bắt đầu công kích Phật. Lớp học trò Chu Văn An - như Phạm Sư Mạnh (dĩ Mạnh vi sư - lấy Mạnh Tử làm thầy) - đòi "cải cách" theo Trung Hoa nhưng thất bại.

b. Sang thời Lê, từ đây có hẳn một giới sĩ phu Nho giáo là cốt lõi của trí tuệ Đại Việt, ảnh hưởng mạnh mẽ tới triều đình rồi đến ngoài dân gian.

Tôi cho rằng cái ảnh hưởng mạnh mẽ nhất của Nho giáo đến nền chính trị cung đình là sự củng cố nền *quân chủ thống nhất*, là *chế độ khoa cử* để tuyển lựa nhân tài các giai tầng xã hội vào bộ *máy quan liêu*. Còn ảnh hưởng lớn nhất của Nho giáo đến nền văn hoá xã hội là *sự thờ cúng tổ tiên*. Từ lễ g ia tiên với bàn thờ tổ tiên ở mỗi gia đình, đến các nhà thờ họ rồi đền/đình thờ các vị "tiền hiền" và thành hoàng làng - xã và cao nhất - từ thời Hồng Đức - là đền thờ *Tổ Hùng Vương*: người Việt cổ - mà người thừa kế khá thuần phác là người Mường, không có

bàn thờ tổ tiên trong nhà. Vậy có thể kết luận đó là một ảnh hưởng của lễ giáo Nho Hoa. Cũng vậy, tôi lục lọi mãi các tài liệu thời Lý Trần mà không thấy việc thờ tổ Hùng Vương, *Đại Việt sử lược* chỉ ghi vua Lý đi lễ *đền Sơn Tinh*. *Việt điện u linh* của Lý Trần không hề có truyện riêng về Hùng Vương. Đến *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên, tiến sĩ triều Lê rồi *Lĩnh Nam chích quái* san nhuận lại của tiến sĩ Vũ Quỳnh thời Hồng Đức và các thần phả đền Hùng từ Lê sơ đến Lê mạt... mới xuất hiện truyện họ Hồng Bàng, thế phả nhà Hùng rồi nhà Thục và lệ quốc tế ở đền Hùng vốn chỉ là một đền thờ Thần Núi ("Đột ngột cao sơn" rồi mới đến "Cổ Việt Hùng thị thập bát thế" - cạnh "Ất sơn", "Viên Sơn" trên ba bài vị ở đền Hùng). Vậy đó là một ảnh hưởng của "lễ gia tiên" mở rộng và Nho giáo Việt Nam.

Trong tư cảm của mình, tôi không thích một sự phân tích rành rẽ(và siêu hình) cái gì là ảnh hưởng *tích cực*, cái gì là ảnh hưởng *tiêu cực* của Nho giáo đối với nền văn hoá Việt Nam. Theo tôi, nhiều khi hai mặt tích cực, tiêu cực - như hai mặt của cùng một bàn tay - phục sẵn trong tư duy Nho giáo.

Một thí dụ: "ôn cố nhi tri tân, khả dĩ vi sư dã" (ôn việc cũ để biết cái mới, thì có thể làm thầy mọi người). Tôn trọng quá khứ như vậy thì rất hay, nổ sinh ra môn lịch sử và các bài học lịch sử. Nhưng ông tổ Nho giáo lúc nào cũng "thuật nhi bất tác, tín nhi hiếu cổ (tôi chỉ thuật lại chứ không sáng tạo gì cả, tôi tin và yêu cái cổ) và tuyên bố "ngô tòng Chu" (tôi theo nhà Châu) thì riêng đức Phu tử thế nào còn cần bàn luận thêm nhưng rõ ràng nó sinh ra *tinh thần phục cổ*! Một thí dụ khác đạo *Trung dung* và thế ứng xử *Doãn chấp kỳ trung*. Lúc bình thời nào đó, đó là cách giữ gìn tốt sự quân bình, không thái quá, không bất

cập. Ấy thế nhưng vào lúc biến, cần đổi mới mạnh mẽ - cả tư duy và hành động - phải có gan phiêu lưu, lao mạnh vào xu thế mới thì cứ "trung dung" mãi đâu có được?

Một thí dụ khác: sự Trung Hiếu, sự Tiết Hạnh. Phải xét chúng trong sự *vận động biện chứng* của lịch sử, của xã hội.

Thời nào đó, hoàn cảnh nào đó thì;

Trai thời trung hiếu làm đầu

Gái thời tiết hạnh làm câu sửa m ình

(Đồ Chiểu, Lục Vân Tiên).

là đúng. Lúc khác, hoàn cảnh khác mà cứ " ngu trung", mà cứ giữ cái giáo điều "*tử vị phu ẩn, phụ vị tử ẩn*" (con vì tình che giấu cho cha, cha vì tình che giấu cho con) là sai.

Lại nữa, Nho giáo nhìn toàn khối có rất nhiều mâu thuẫn trong lý luận. Cần biết chắt lọc tinh hoa - và về mặt này Bác Hồ là bậc thầy của mọi người chúng ta. Lấy một ví dụ: Vấn đề Dân.

Cái ý: "Dân vi quí, xã tắc thứ chi , quân vi khinh" (Mạnh Tử) là tuyệt vời. Song cái ý "dân khả sử do chi bất khả sử tri chi "(Luận ngữ) (dân chỉ có thể khiến theo chứ không thể cho biết được) lại là một chủ trương "ngu dân". Một thí dụ khác:

Trai thì đọc sách ngâm thơ

Dùi mài kinh sử để chờ kịp khoa

(Ca dao)

Chế độ thi cử tạo ta *tinh thần hiếu học*, tạo ra tinh thần *tôn sư trọng đạo*.

Muốn sang thì bắc cầu Kiều

Muốn con hay chữ thì yêu lấy thầy

"Không thầy đố mày làm nên". Đạo đức quá hay! Giáo dục rất được đề cao! Song mặt khác, khi "vào đời", Nho giáo và khoa cử đã cuối cùng tạo ra một lối học vụ kinh sử ngàn xưa, xa rời thực tế, tạo ra thói kiêu căng rởm của những con "mọt sách".

Tú tài bất xuất môn

Năng tri thiên hạ sự

(Người giỏi không ra cửa

cũng biết mọi sự đời).

để cuối cùng ở đầu thế kỷ XX là một sự thất vọng đắng cay:

Nào có ra gì cái chữ Nho

Ông nghè, ông cống cũng nằm co

hay ai oán hơn nhiều.

Đem thân khoa bảng làm tôi Pháp

chỉ tại nhà Nho học chữ Tầu

(thám hoa Vũ Phạm Hàn).

Bài viết có hạn. Không thể trong một bài, nói mọi chuyện về Nho giáo và ảnh hưởng của nó trong nền văn hoá Việt Nam. Tựu trung, thái độ hư vô chủ nghĩa "phủ định sạch trơn" là sai. Mà đề cao nó lên mây xanh, coi như động lực tiến hoá nhanh của xã hội cả xưa và cả nay nữa thì là mê lầm. Xin học lại Bác Hồ về chỉ một việc: thế ứng xử với Nho học và nền đạo đức Nho phong.

MẤY NÉT KHÁI QUÁT LỊCH SỬ CỔ XƯA VỀ CÁI NHÌN VỀ BIỂN CỦA VIỆT NAM

Như đã nói nhiều lần, Việt Nam nằm trong *bán đảo Đông Dương* (Indochina) lại chiếm trọn phần Đông của bán đảo ấy nên *tính chất bán đảo* lại càng nổi bật.

Từ lâu đời, dân ta đã gọi biển Việt Nam là BIỂN ĐÔNG (như trong câu thành ngữ "Thuận vợ thuận chồng, tát biển Đông cũng cạn". Dân ta cũng nói "*Rừng vàng biển bạc*" ý nói Biển là một tài nguyên lớn, quý. *Biển - bể* (nôm), *Hải* (Hán Việt), cũng như những *mũi, hòn* (Việt), *cù - lao* (gốc Chàm Poulo, Pulao), *đảo, hải đảo* (Hán Việt)... đã đi vào kho TỪ VỰNG (Vocabulary) tiếng Việt.

Vị trí địa - chiếc lược (geostrategic) cũng như vị thế địa văn hoá xã hội (geosociocultural) của nước ta là nằm giữa hai đại lục Nam Á (Ấn Độ) và Đông Á (Trung Hoa) của lục địa Á châu, nơi hoà lưu sóng nước Ấn Độ Dương - Thái Bình Dương, "tựa lưng vào núi, ngoảnh mặt ra biển", "ngã tư đường của các cư dân và các nền văn hoá văn minh"[1]. Biển Đông là *đời sống* (kinh tế - xã

[1] Olov Janse *Việt Nam, Carefour des peuples et des civilisations* (tiếng Pháp) FA N° - 65, Tokyo, 1961.

hội - văn hoá), là lãnh hải thuộc *chủ quyền* (chính trị) của những cư dân, những vương triều sinh sống và phát triển trên bán đảo này *từ lâu đời*.

1. HUYỀN THOẠI, HUYỀN TÍCH (MYTHS - LEGENDS) VÀ THỰC TIỄN KHẢO CỔ HỌC TIỀN SỬ VÀ SƠ SỬ VIỆT NAM.

1-1. Lịch sử của bất cứ nước nào, quốc gia (State) nào cũng bắt đầu hay/và thấm đẫm chất *huyền*, huyền thoại, huyền tích... Lịch sử Việt Nam cũng vậy.

Huyền thoại khởi nguyên luận của người Việt là truyền thuyết "CON RỒNG CHÁU TIÊN", con Lạc cháu Hồng, được ghi lại lần đầu tiên thành *Truyện họ Hồng Bàng* trong sách *Lĩnh Nam chích quái*[1] từ thế kỷ XIV và được đưa vào *chính sử* từ cuối thế kỷ XIV và thế kỷ XV[2].

Theo huyền thoại này: MẸ TIÊN ÂU (Âu Cơ) là tiên trên núi xuống đã kết duyên với BỐ RỒNG LẠC (Lạc Long Quân) từ dưới BIỂN lên, sinh TRĂM TRỨNG, nở TRĂM CON TRAI, sau chia đôi, 50 con theo mẹ lên núi và tôn người con trai trưởng lên làm VUA (Vua Hùng), lập ra nước VĂN LANG - quốc gia cổ đại sơ khai của Việt Nam; còn 50 người con trai khác theo cha xuống lập nghiệp ở vùng Sông Biển. NÚI - BIỂN, MẸ - BỐ, hoà hai thành MỘT.

Huyền thoại của người Mường - tộc bà con của tộc Kinh -

---

[1] Vũ Quỳnh - Kiều Phú *Lĩnh Nam chích quái* (bản dịch chữ Hán) Nxb Văn hoá, Hà Nội, 1960.

[2] Ngô Sĩ Liên (và các sử thần triều Lê) *Đại Việt sử ký toàn thư* (Bản dịch chữ Hán) Nxb KHXH, Hà Nội 1967.

thì nói rằng *Hươu* Ngu (Âu) cơ kết duyên với chằng *Cá* (Long Vương) sinh 100 con, sau 50 con theo Mẹ lên núi sinh ra *dòng vua áo Chàm* (Mường), 50 con theo Cha xuống Biển sinh ra *dòng vua áo Vàng* (Kinh).

Huyền thoại của người Tày - Thái cổ (Tày Đăm, Tày Khao) cũng nói đến cặp đôi Chim/Rắn tương tự như vậy.

Giới nghiên cứu huyền thoại học (mythology) đã chứng minh rằng huyền thoại đó có cốt lõi chung cho cả miền châu Á - Thái Bình Dương (Asian - Pacific) cho đến tận Australia (Oceania), nghĩa là cửa Biển[1].

Giáo sư tiến sĩ Mỹ Keith Weller Taylor trong tác phẩm nổi tiếng "*Sự sinh thành của Việt Nam*" đã bình luận về huyền thoại khởi nguyên này về phương diện Nhà nước pháp quyền như sau:

"Cái ý tưởng về một vị thần linh từ NƯỚC (BIỂN) lên xây dựng cội nguồn cho một *quyền lực chính trị* (political Powér) và *pháp quyền* (Legitimacy), tham dự vào việc hình thành cư dân Việt Nam từ thời tiền sử, là một ám thị sớm nhất về một quan niệm rằng: Người Việt Nam là một nhân dân riêng biệt (distinct) và tự ý thức (self - concious). Ý tưởng đó được tạo hình ở nghệ thuật Đông Sơn, trên trống đồng, với *chim biển* và các loài thuỷ tộc bao quanh các con thuyền chuyên chở chiến sĩ"[2].

---

[1] Trần Quốc Vượng: *Việt Nam - Đông Nam Á - Australia: một tiếp cận văn hoá học*. Thể thao Văn hoá 7.10.89 trang 14. (Báo *Nhân dân* đăng lại toàn văn bài này). Bài này đã được dịch sang tiếng Anh và in ở Australia).

[2] K.W. Taylor *The birth of Việt Nam*. University of Califonia Press-Berkeley-Los Angeles- London 1983 (tiếng Anh). Thuyết minh hình thuyền Đông Sơn trên trang bìa.

1-2. Thực tiễn khảo cổ học tiền sử và sơ sử Việt Nam cho biết: ngay từ thời đại ĐỒ ĐÁ (chủ nhân các nền văn hoá Thần Sa Hoà Bình - Bắc Sơn...), nhiều cư dân cổ đã xuất phát từ bán đảo Đông Dương "ra khơi" xuyên Thái Bình Dương tới miền hải đảo Pacific, tới cả Úc châu và Nam Mỹ (góp phần tạo nên các cư dân "Da Đỏ". Da Đen ở Mỹ, Úc). Tới thời đại đồng thau và sắt sớm, việc giao lưu kinh tế - văn hoá qua biển Đông ra khơi Thái Bình Dương càng phát triển. "*Trống đồng Đông Sơn*" của người Việt Cổ Âu - Lạc đã được tìm thấy ngày càng nhiều, không chỉ trong lục địa Đông Nam Á (Lào, Campuchia, Thái Lan, Nam Trung Quốc) mà còn tìm thấy ở vùng Đông Nam Á hải đảo (Malaixia, Indonesia...) cho đến tận đảo Pâques ngoài khơi Thái Bình Dương...[1]

Về phương diện Nhà nước - Pháp luật, đáng chú ý là cái ý kiến (còn đang tranh cãi) của một nhà khảo cổ học Úc, giáo sư *Helmut. W.Loofs* tại Đại học Quốc gia Úc (ANU) Canberra cho rằng: Trống đồng là một biểu tượng (symbol) của *Quyền uy chính trị*, lan toả từ nước Văn Lang - Âu Lạc cổ Việt ở tam giác châu Sông Hồng ("văn minh Sông Hồng") ra toàn miền Đông Nam Á lục địa và hải đảo[2].

1-3. Thời bấy giờ (thiên niên kỷ I trước Công nguyên), nếu

---

[1] Xem phụ lục: Các địa điểm tìm thấy trống đồng ở Đông Nam Á (lục địa và hải đảo). Trong tác phẩm của Phạm Minh Huyền - Trịnh Sinh... về *Trống Đông Sơn*.

[2] Nhiều tác giả *The Đông Sơn bronze drums*, The Việt Nam Social Sciences Publishing House, Hà Nội, 1990 (bản tiếng Anh). Cũng xem Phạm Minh Huyền (và các tác giả khác) *Trống Đông Sơn*; Nxb KHXH, Hà Nội, 1987

"văn minh Sông Hồng" là tảng nền của người Việt cổ Âu Lạc và "thời đại các vua Hùng" thì ở miền Trung nước ta hiện nay có "văn minh Sa Huỳnh" (tên một cửa biển của tỉnh Quảng Ngãi) và "thời đại các kurung (thủ lĩnh)", tiền thân của nước Chămpa. Những đồ gốm, khuyên tai 3 mấu, "bùa hai đầu thú"... kiểu Sa Huỳnh còn được tìm thấy trong Đông Nam Á lục địa (Thái Lan) và ở Đông Nam Á hải đảo (Philippin), cho đến tận vùng đảo Fitgi. Cho nên, có học giả cho rằng cư dân Sa Huỳnh là *cư dân ở biển* (ngư dân biển), có học giả khác thì cho rằng họ sống từ núi rừng tới ven biển, làm ruộng làm nương là chính, nhưng cũng phát triển mạnh *nghề cá* và đã "hiểu biết nhiều" về biển khơi ("ra khơi vào lộng")...[1] Họ là "tiền thân" của người Chăm cổ (ngữ hệ malayo-polynesian).

1-4. Xa hơn nữa về phía Nam, tại đồng bằng sông Cửu Long hiện nay, cũng ở trước sau Công nguyên lại phát sinh và phát triển một trong những nền văn hoá/văn minh khác được gọi là văn hoá /văn minh Đồng Nai và - văn hoá Phù Nam - Óc Eo (lấy tên một cửa/cảng và biển cũ, nay thuộc tỉnh Kiên Giang với một hệ đảo nay nằm trong "vịnh Thái Lan")[2]. Các chuyên gia khảo cổ về những nền văn hoá này đã dựa vào những cuộc khai quật từ 1944 cho đến nay để đi đến kết luận rằng: Những nền văn hoá này hình thành và phát triển trên lưu vực Đồng Nai - Mê Kông từ trước đến sau Công nguyên, có những mối quan hệ kinh tế - văn hoá *qua đường ven biển* với các văn hoá Sa Huỳnh ở miền Trung, Đông Sơn ở miền Bắc... và xa hơn nữa,

---

[1] Vũ Công Quý *Văn hoá Sa Huỳnh* (Luận án PTS); Nxb KHXH, Hà Nội 1992.

[2] Văn hoá Đồng Nai phát triển từ hàng ngàn năm trước Công nguyên đến đầu Công nguyên văn hoá Óc Eo thịnh đạt từ khoảng thế kỷ II-VII sau Công nguyên.

- *vẫn theo đường biển*, có quan hệ với Ấn Độ cổ, Trung Hoa cổ (Hán - Tam quốc - Lục triều), thế giới Địa Trung Hải (La Mã cổ) v.v...

"Về những quan hệ văn hoá (kinh tế, xã hội ...) với thế giới bên ngoài thì: ảnh hưởng của văn minh Ấn Độ rất đậm nét, thể hiện qua kiến trúc, tín ngưỡng và những pho tượng tạc theo phong cách Amaravati (ven biển Nam Ấn) và Gandhara (Bắc Ấn). Những hình tượng (và tiền cổ) mang hình tượng Antoninus Pius, Marcus Aurelius (Tên các vua La Mã thế kỷ II), hình tượng của một vị vua Ba Tư đã được phát hiện ở Óc Eo năm 1944 và một tượng thần Pan (Hi Lạp) đã được tìm thấy ở Long An năm 1988..."[1].

*

* *

2. Từ trước sau Công nguyên miền Bắc nước ta trở thành quận *Giao chỉ* rồi Giao châu của các đế chế Trung Hoa cổ. Các sách cổ Trung Hoa đều ca ngợi "người Việt thạo thuỷ chiến giỏi dùng thuyền". *Hán thư* chép: "Đất Việt *ở gần biển*, có nhiều tê giác, voi, đồi mồi, châu ngọc, bạc, hoa quả, vải... người Hoa đến buôn bán, phần nhiều được giàu có"[2]. Đế chế Hán phát triển mạnh mẽ nền ngoại thương với các nước "Nam Hải" (ĐNA) , Thiên Trúc (Ấn Độ), An Tức (Iran), Đại Tần (La Mã) v.v... Từ đời Hán "các nước phương Nam và phương Tây muốn đến Trung

---

[1] Võ Sĩ Khải *Văn hoá Óc Eo - Phù Nam* Ban khảo cổ học tỉnh Long An - Tân An, 1990

[2] *Tiền Hán thư* quyển 28, phần hạ.

Quốc *"đều phải đi đường biển qua Giao Chỉ"*[1]. Kỹ thuật hàng hải của Trung Hoa, Chămpa, Ấn Độ, Ba Tư... đều ngày càng phát triển.

Từ đầu Công nguyên (hay trước đó ít lâu) đã tồn tại *một luồng thương mại biển quốc tế* bắt đầu từ hải cảng Alexandrie (Bắc Phi, Địa Trung Hải) toả sang Nam Ấn Độ, từ đó, lái buôn phương Tây (La Mã, Ả Rập, Ba Tư...) do con đường Miến Điện mà thông với Trung Quốc. Mặt khác, họ *tiếp tục vượt biển qua miền bán đảo Đông Dương*. (Phù Nam - Thuỷ Chân Lạp (Nam Bộ Việt Nam), Chămpa (Trung Bộ Việt Nam), Giao châu - An Nam (Bắc Bộ Việt Nam) mà giao tiếp, buôn bán với Trung Hoa và "các nước Nam Hải" (ĐNA) khác. Các mặt hàng kinh tế trao đổi là: *tơ lụa, hương liệu*, gia vị (hồ tiêu...), *vàng ngọc, đồ thuỷ tinh, đồ gốm sứ*... Cảng chính của Trung Hoa là QUẢNG CHÂU.

Từ thế kỷ II (131, 159, 166, 169 v.v...) các lái buôn và sứ thần Gia Va, Ấn Độ, La Mã v.v... đã đi qua eo biển Ban-Ka hay/và dọc bờ biển Xu-ma-t'ra, Mã Lai, Giao Chỉ (Bắc Việt Nam mà tới các cảng biển ở Hoa Nam (Quảng Châu...)

Suốt thời kỳ Ngụy - Tấn - Nam Bắc triều, Tuỳ, Đường của Trung Hoa cổ (thế kỷ III - đầu thế kỷ X), các lái buôn, sứ thần Gia Va, Xri Lanka, Đông La Mã, Ả Rập v.v... vẫn theo đường biển đi lại buôn bán với Giao Chỉ (Bắc Việt Nam), Cửu Châu (Bắc Trung Bộ Việt Nam), Nhật Nam và Chămpa (Trung và Nam Trung Bộ Việt Nam) cùng Phù Nam - Chân Lạp (Nam Bộ Việt Nam) và Hoa Nam.

---

[1] *Lương thư* quyển 54, *Cựu Đường thư* quyển 41, dẫn trong Trần Quốc Vượng (và các tác giả khác) *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam*, Tập 1 Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1962.

Lái buôn ngoại quốc ghé thuyền vào miền đất nước ta (hiện nay) không những vì đây là *những trạm* (stations) và *hải cảng* (sea-ports) quan trọng trên đường hàng hải ven biển quốc tế, có nhiều *cảng tốt* (Óc Eo Nam Bộ, Đại Chiêm hải khẩu (Faifo - Hội An Nam Trung Bộ, cửa Việt, cửa Tùng Luật (cửa Tùng) Bắc Trung Bộ, vùng hải đảo Hạ Long - Bái Tử Long (trong vịnh Bắc Bộ v.v...) làm chỗ trú ngụ, tránh bão tố, lấy (và mua) nước ngọt... cho tàu thuyền mà còn vì đất nước ta có nhiều sản phẩm quý có thể xuất khẩu, chủ yếu là: ngà voi, sừng tê, đồi mồi, ngọc trai, san hô, hồ tiêu, trầm hương... Một số sản phẩm của ta khi đó cũng đã được xuất khẩu, như vải bông, lụa, giấy, đường phèn, đồ thuỷ tinh...[1].

*

* *

3. Người Chăm (nay còn hơn 50.000 dân tập trung ở Thuận Hải) *dựng nước* từ cuối thế kỷ II (Chămpa - Chiêm Thành) đến thế kỷ XVII và xây dựng một nền văn hoá/ văn minh cường thịnh một thời. Ở đây hãy chỉ nói về *nghề biển*.

Người Chăm là một dân tộc đóng *ghe bầu* giỏi giang, kết hợp truyền thống ghe bầu Mã Lai và có hội nhập những yếu tố thuyền biển Ấn Độ Dương và Địa Trung Hải. Chămpa có hàng trăm *thuyền lầu* là chiến thuyền và thương thuyền dài hơn 20 trượng (khoảng 60m) cao hơn mặt nước 2-3 trượng (khoảng 6m) trông như nhà gác, chở được 6-700 người, hàng vạn hộc (khoảng tạ) sản vật.

Theo *Tân Đường thư, Địa lý chí* ở thế kỷ VII-X, trên con

---

[1] Phan Huy Lê - Trần Quốc Vượng (và các tác giả khác). *Lịch sử Việt Nam* tập 1 Nxb Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp, Hà Nội, 1991.

đường biển từ Quảng Châu (Trung Hoa) đến Bagdad (Ả Rập), thuyền bè quốc tế Trung Hoa, Ba Tư, Ả Rập, Srivijaya (Gia Va) *bao giờ* cũng ghé qua *Chiêm bất lao* (Cù lao Chàm - Cửa Đại - Cửa Hàn), Lăng Sơn Môn Độc (Quy Nhơn), Cổ Đát quốc (Kauthara = Nha Trang, Khánh Hoà). Bôn-đà-lăng châu (Panduranga = Phan Rang- Phan Thiết). Người Chàm xuất khẩu trầm hương, hồ tiêu, ngọc, hổ phách, tơ lụa, đồ thuỷ tinh... (và chỉ cấm xuất khẩu lúa gạo vì Trung Bộ Việt Nam đất hẹp, ruộng ít). Người Chăm đào và xây *hàng loạt giếng* dọc ven biển miền Trung nước rất ngọt và trong (hiện còn một số từ Quảng Trị đến Quảng Nam, Khánh Hoà v.v...) để bán cho tàu thuyền quốc tế. Giới sử học Việt Nam khẳng định: Người Chăm có *cái nhìn về biển* đúng đắn, biết tham dự và dấn thân tích cực vào luồng thương mại quốc tế trên biển[1]. Biển Đông ở miền Trung khi đó được các tác giả Ả Rập - Ba Tư gọi và vẽ, ghi tên *BIỂN CHĂMPA*. Trầm hương Chămpa, giới lái buôn quốc tế gọi là *Canfi* được đánh giá là tốt nhất trên thị trường thế giới[2]. (Đó là lời ghi của nhà sử học Ba Tư Ibn Abe Yák Kub năm 875-880)[3].

---

[1] Trần Quốc Vượng *Chiêm cảng - Hội An với cái nhìn về biển của người Chàm và người Việt*, Tạp chí *Đất Quảng* số 3-4 1988 - *Tổng thuật về khu phố cổ Hội An*, Tập san thông tin khoa học kỹ thuật Quảng Nam - Đà Nẵng, số 3-1986.

2.3 Xem Khordàzbeh (Ba Tư - Iran) Sách về các con đường (biển) và các vương quốc (844-848); Sulaymàn Sách về các hành trình của người Ả Rập và người Ba Tư (Iran) (851). Trích dịch trong G.Ferrand *Relations de voyages et textes géographigues arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême - Orient du VIII au XVII siècles* (tiếng Pháp). Tập I, Paris, 1913. Cũng xem Đằng Điền Phong Bát (Nhật Bản) Đông Tây giao thiệp sử chi nghiên cứu, Thiên "Nam Hải" (chữ Nhật) Tokyo 1955; G. Ferrand Le Kouen Louen et les navigations intérocéanique dans les mers.

Ai cũng biết *giao lưu kinh tế* đi song song với *giao lưu văn hoá*. Các cư dân, tộc người, quốc gia cổ ở Đông Nam Á và bán đảo Đông Dương, *qua đường biển* đã biết hội nhập nhiều thành tựu văn hoá - văn minh Ấn Độ - Trung Hoa - Ba Tư - La Mã .... về kiến trúc, điêu khắc, ca múa nhạc, chữ Phạn... và các tôn giáo Bà la môn giáo, Phật giáo, Hồi giáo v.v... *Nước Mắm* và *Chượp*, sản phẩm đặc sắc của người Chàm - Mã Lai, được " xuất khẩu sang tận La Mã" (theo tiến sĩ khảo cổ Úc Pamela Gutman)*

*

* *

4. Đất Việt giành lại được quyền ĐỘC LẬP sau hơn ngàn năm Bắc thuộc, từ năm 938 (chiến thắng Bạch Đằng lịch sử) và xây dựng quốc gia *Đại Cồ Việt* (Đinh-Tiền Lê) và *Đại Việt* (Lý - Trần - Hậu Lê) rồi Đại Nam và Việt Nam (Nguyễn). Từ thế kỷ XI đến thế kỷ XIX, sau một *quá trình Nam tiến*, nước Đại Việt - Việt Nam đã được mở rộng và trải rộng thành *một quốc gia thống nhất trong đa dạng*, từ Lạng Sơn tới Cà Mâu, với trên 3600km đường bờ biển và hàng ngàn đảo và quần đảo ở ngoài khơi biển Đông và trong "vịnh Thái Lan".

4-1. VUA NGÔ QUYỀN (939-944 mà Lê Quý Đôn và giớisử học Việt Nam suy tôn là "ÔNG TỔ TRUNG HƯNG NƯỚC VIỆT" là *người đầu tiên* làm nên chiến thắng *ở cửa biển Bạch Đằng* với chiến thuật cắm cọc gỗ đầu bịt sắt nhọn, ngăn giữ

---

* Bà tiến sĩ Pamela Gutman hiện nay là Phó Giám đốc Trung tâm nghiên cứu Châu Á - Thái Bình Dương của Đại học Sidney (Úc). Bà đã sang công tác khảo cổ ở Việt Nam năm 1989-1990.

thuyền giặc khi nước triều xuống. Ngài đã có hiểu biết sâu xa về *thuỷ triều Việt Nam* và tầm quan trọng chiến lược của các cảng biển vùng vịnh Bắc Bộ.

4-2. VUA ĐINH TIÊN HOÀNG (968-980) năm 970 đã khai sứ *qua biển* sang Quảng Châu kết hiếu với triều Tống (Trung Hoa). Con trai của Đinh Tiên Hoàng được phong là *Tỉnh hải quân tiết độ sứ* (vị quan lớn về quân sự làm yên miệt biển).

4-3. VUA LÊ HOÀN (tiền Lê, Đại Hành hoàng đế 980-1005) là *người thứ hai* chiến thắng quân xâm lược phương Bắc ở cảng Bạch Đằng (4.981). *Thắng xong rồi* thì *ngay sau đó* triều đình Tiền Lê trở lại chiến lược *hoà hảo* với Trung Hoa mà học giả nước ngoài tổng kết là: "Thần phục giả vờ, Độc Lập thật sự" (Vassalité fictive Indépendance réelle)[1]. Năm 990, sứ Tống Tông Cảo sang nước ta, Lê Hoàn sai thuỷ quân 300 người và 9 chiếc thuyền lớn sang tận cảng biển Thái Bình quân (Liêm Châu, Quảng Đông) của Tống để đón sứ giả và tổ chức *thao diễn thuỷ quân* gần kinh đô Hoa Lư, tại *cảng biển Vân Sàng* (vùng núi non nước - Dục Thuý cạnh thị xã Ninh Bình nay, lúc ấy- và cho đến thế kỷ XV còn rất gần biển - xem Nguyễn Trãi *Toàn tập* Nxb KHXH, 1969).

4-4. Hải quân Đại Việt các triều Tiền Lê, Lý (XI-XIII), Trần (XIII-XV), Hậu Lê (XV-XVI) gồm hàng vạn quân với mấy trăm chiến thuyền đã góp phần quan trọng vào công cuộc dựng nước và giữ nước (chống xâm lược Tống, Mông - Nguyên, Minh ở mặt Bắc, chống và đánh Chiêm Thành ở mạn Nam). Về mặt

---

[1] M. Durand&P.Huard *Connaissance du Việt Nam* (chữ Pháp) Hà Nội, 1953.

tổ chức, miền ven biển và biển Đại Việt khi ấy được chia thành hai khu vực:

- Từ Thái Bình - Kiến An - Hải Phòng đến Móng Cái, Quảng Ninh hiện nay được gọi là *Hải Đông*.

- Từ ven biển Thanh Nghệ Tĩnh trở vào Nam được gọi là *Hải Tây*. Có đặt quan chức và chia quân canh giữa các cửa biển[1].

Xin nhắc lại rằng những tập đoàn xâm lược nước ta trước đây và gần đây (Tống, Nguyên-Mông, Minh, Pháp, Mỹ) đều tận dụng đường biển và đều phải các cánh quân tiến vào đất liền nước ta từ phía biển. Do đó, các Nhà nước Đại Việt đều hết sức chú trọng canh phòng miệt Biển. (Nhưng, do hạn chế biên bức *bài viết* này tập trung nói nhiều về kinh tế biển) chỉ xin nêu một vài ví dụ:

- Theo truyền thuyết, trong thời kỳ tự chủ tạm thời (40-43) Trưng nữ vương cử nữ tướng Lê Chân xuống miền biển phụ trách việc "HẢI tần PHÒNG thủ"[2].

4-5. ĐỜI LÝ - Năm 1172 vua Lý Anh Tông lại đích thân đi tuần tra các cù lao ngoài biển ở địa giới các phiên bang Nam (Hải Tây), Bắc (Hải Đông), sai *vẽ bản đồ* và ghi chép phong vật[3].

---

[1] Ngô Sĩ Liên (và các Sử thần triều Lê) *Đại Việt sử ký toàn thư* 4 tập, bản dịch của Viện sử học (Nxb KHXH, Hà Nội, 1967-1968. Hải Đông sau đổi là Hải Dương (Xem tập IV, trang 94).

[2] Theo *Thần tích* đền Nghè, thờ bà Lê Chân, thuộc quận Lê Chân, thành phố Hải Phòng. Tên *Hải Phòng* trên thực tế mới xuất hiện ở nửa cuối thế kỷ XIX (thời Tự Đức) và là tên gọi tắt của "*Hải tần Phòng thủ*" (Phòng thủ miền Biển) và ban đầu còn trực thuộc tỉnh Hải Dương (theo *Đại Nam nhất thống chí*, phần Hải Dương).

[3] *Đại Việt sử ký toàn thư*, dã dẫn, tập I, tr. 290.

Đây là *lần đầu tiên* việc vẽ bản đồ lãnh thổ và lãnh hải nước Đại Việt được ghi lại trong sử sách. tiếp sau đó là những tập *Hồng Đức bản đồ* (1490). *Thiên Nam tứ chí lộ đồ* (thế kỷ XVII). *Đại Nam nhất thống toàn đồ* (thế kỷ XIX)...

4-6. ĐỜI TRẦN - Năm 1241 vua Trần Thái Tông "thân đi đánh các trại Vĩnh An, Vĩnh Bình (Móng Cái, Hải Ninh cũ) rồi đi qua châu Khâm, châu Liêm (2 cảng này thuộc Quảng Đông, Trung Quốc)... "*bỏ thuyền lớn*" ở trong cõi, chỉ đi bằng các thuyền nhỏ Kim Phượng, Nhật Quang, Nguyệt Quang"[1].

Trong kháng chiến chống Nguyên - Mông hai vua Trần và Trần Hưng Đạo đã làm nên đại thắng Bạch Đằng *lần thứ ba* (1288) rực rỡ. Sách *An Nam chí lược* (1333) cho rằng BIỂN là bệ đỡ của nhà Trần trong cuộc chiến tranh này.

4-7. ĐỜI LÊ - theo *Dư địa chí*, cuốn sách địa lý cổ nhất mà chúng ta còn giữ được, do Nguyễn Trãi soạn trình vua Lê Thái Tông 1435 đã viết về biển như sau:

"Biển cùng Lục Đầu, Yên Tử ở về Hải Dương. *Biển là Biển Đông*. Lục Đầu là tên sông do sáu con sông hợp nguồn lại. Yên Tử là tên núi (nay thuộc Quảng Ninh), các vua Trần thường xuất gia tu hành ở đấy" (Ngô Thì Nhậm trong *Trúc Lâm Tông chỉ nguyên thanh* bình luận: các vua Trần, về tâm linh thì tu hành ở Yên Tử, về thực tế là cư trú tại đấy để "luôn luôn để mắt tới *vùng BIỂN đông bắc của đất nước*"[2]. Nguyễn Trãi, trong tác phẩm ấy còn viết về Yên Bang (Quảng Ninh nay), về lộ (phủ) *Hải Đông* châu *Vân Đồn* (trong vịnh Bái Tử Long) cửa

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư* đã dẫn, Tập II, trang 18.

[2] Nguyễn Trãi *Dư Địa chí* trong *Nguyễn Trãi toàn tập*. Nxb KHXH. Hà Nội. 1975, trang 194 và chú thích trang 532-536.

biển *Thần Phù* (Ninh Bình nay), *biển Thanh Hoá, Nghệ An, cửa sông Gianh (Quảng Bình), đèo Hải Vân (Thừa Thiên Huế) cùng biển Nam Hải* (tức biển Đông)[1]. Cũng theo Nguyễn Trãi, pháp luật đời Hậu Lê qui định: "Những người ngoại quốc không được tự tiện vào các nội trấn (Thăng Long và 4 xứ Đông Nam Đoài Bắc), tất cả đều phải ở các cảng *Vân Đồn* (vịnh Hạ Long), *Vạn Ninh* (Móng Cái, Hải Ninh cũ), *Càn Hải, Hội Thống* (hai cửa biển đều thuộc Nghệ An), *Hội Triều* (cửa biển Thanh Hoá)..."[2].

Luật hình triều Lê qui định ở điều 22 chương *vệ cấm*: người Việt trốn theo thuyền buôn mà ra nước ngoài bị xử tội *chém*[3]. Điều 104 chương *vị chế* qui định: "những người giữ thuyền chiến để thuyền trống rỗng, bẩn thỉu ... thì bị đánh 50 roi, *biếm* một *tư* (tụt một tước)[4].

Đặc biệt, trong chương *Tạp luật* của *Quốc triều hình luật*, có tới *5 điều luật liên quan đến BIỂN và việc buôn bán với nước ngoài theo đường biển*, tôi xin phép viết lại như sau:

+ *Điều* 60: "Các quan ty vô cớ mà đi riêng ra những trang ngoài Vân Đồn (trong vịnh Bái Tử Long), các trấn cửa quan ải thì xử *tội đồ* (giam trong ngục) hoặc *lưu* (bắt đi dày); thưởng cho người tố cáo, tước một *tư*".

+ *Điều 61*: "Những quân lính các trấn ven biên giới cùng *các vùng duyên hải* mà giấu diếm chở người nước ngoài vào Kinh thành, thì xử *biếm* (tụt) năm *tư* (tước hiệu); không có quan chức thì xử tội *đồ* làm *chủng điều binh* (lính phải đi làm

---

[1] *Sách đã dẫn* trên, trang 208, 210, 213.
[2] *Sách đã dẫn* trên, trang 224
[3] *Quốc triều hình luật* (Luật hình triều Lê) bản dịch từ chữ Hán. Viện Sử học Việt Nam. Nxb Pháp Lý, Hà Nội, 1991, trang 57.
[4] Như trên, tr. 91.

ruộng nhà nước); và phạt tiền 100 quan (60 đồng tiền đồng ngoài tròn trong vuông là 1 "tiền", 10 "tiền" là 1 quan. Vậy 1 quan = 600 đồng tiền đồng); thưởng cho người tố cáo một phần ba. Quan trông coi và chủ trang vô tình không biết, thì *xử biếm một tư*".

+ *Điều 62* "Những trang trại ven bờ bể mà đón tiếp thuyền buôn, ngầm dỡ hộ hàng hoá lên bờ thì xử *biếm* ba *tư*, phải phạt gấp ba tang vật để sung công, lấy một phần thưởng cho người tố giác. Người chủ trang trại ấy bị mất chức *giám trang*".

+ *Điều 63* "Người ở trong Vân Đồn, chở hàng hoá Trung Quốc lên Kinh thành mà không có giấy của An phủ ty (cấp tỉnh ngày nay) cấp cho, khi đến bến Triều Đông (tức Đông Bộ đầu, cảng sông chính của kinh thành Thăng Long, thuộc cuối phố Hoè Nhai quận Ba Đình Hà Nội ngày nay - xem *Bia chùa Hoè Nhai*) lại không đến cho Đề bạc ty (Sở giao thông thuỷ) kiểm soát, đã đem đi bán lén lút, cùng là khi về không có giấy của Đề bạc ty cấp cho; đến chỗ *Thông mậu trường* (nơi buôn bán trao đổi hàng hoá với nước ngoài, đã được nhà nước qui định) lại không đến cho An phủ ty (cấp chính quyền tỉnh) kiểm soát mà đã về thẳng trang thì đều phải *biếm* một *tư* và phạt tiền 100 quan; thưởng cho người tố cáo một phần ba (số tiền phạt). Nếu đem hàng hoá đến các nơi làng mạc bán giấu (lậu) thì xử *biếm* ba *tư* và phạt tiền 200 quan; thưởng cho người tố cáo cũng một phần ba. An phủ ty, Đề bạc ty vô tình không biết đều phải *biếm* một *tư*, có ý dung túng thì *biếm* một *tư* và bãi chức".

+ *Điều 64* "Thuyền bè ngoại quốc đến trang Vân Đồn buôn bán mà *Sát hải sứ* (chức quan phụ trách việc Biển và Hải quan) đi riêng ra ngoài cửa biển kiểm soát trước, thì xử *biếm* một *tư*. Thuyền buôn (ngoại quốc) ấy muốn đậu lại lâu, thì trang chủ phải làm giấy trình An phủ ty (cấp tỉnh Quảng Ninh nay) làm

bằng, mới được ở lại, nếu trang chủ không trình mà tự ý cho ở lại thì phải xử *biếm* hai *tư* và phạt tiền 200 quan; thưởng cho người tố cáo một phần ba. Nếu chứa những người ngoại quốc chưa đủ tuổi theo luật đã định (dưới 16 tuổi), thì xử *biếm* một *tư* và phạt tiền 50 quan; thưởng cho người tố cáo cũng một phần ba"[1].

4-8. Nhân các điều luật của nhà Lý nhà Lê đã dẫn ở trên thường nói đến VÂN ĐỒN, tôi xin phép vạch lại sơ lược diễn trình lịch sử CẢNG VÂN ĐỒN là cửa khẩu ngoại thương *chính yếu* của Đại Việt từ thế kỷ X-XI đến thế kỷ XVI.

Từ nhiều thập kỷ nay, các nhà khảo cổ học nước ngoài và Việt Nam đều đã và đang ra sức tìm lại dấu vết *Vân Đồn* lịch sử[2]

VÂN là tên núi, núi Vân, ngọn núi cao nhất của hơn 600 đảo thuộc "huyện đảo Cẩm Phả"tỉnh Quảng Ninh.

ĐỒN là nơi đóng quân đồn trú và kiểm soát vùng biển này.

Cảng Vân Đồn, nội cái tên đó nói lên sự *kết hợp giữa kinh tế đối ngoại và quốc phòng vùng biển.*

Ở khu vực Vân Đồn, các nhà khảo cổ học Việt Nam, Nhật Bản, Pháp, Thuỵ Điển, Australia... đã tìm thấy các di chỉ đồ đá

---

[1] *Quốc triều hình luật* (Luật hình triều Lê), chương *Tập luật*, sđd, tr. 210 - 211.

[2] Xem, chẳng hạn Yamamotô Tatsuro *Annam no bocki ko Undon* (tiếng Nhật) - *Mậu dịch cảng Vân Đồn ở Việt Nam* Tokyo gakuhô IX, 1-1939, Tokyo, trang 302-307 - Đỗ Văn Ninh *Tìm lại dấu vết Vân Đồn lịch sử*, Ty Văn hoá Thông tin Quảng Ninh, 1971 v.v...

- đồng thuộc "văn hoá Hạ Long", các mộ táng cổ ("mộ Hán") đầu Công nguyên với trống đồng, gương đồng, tiền đồng cổ Việt Nam, Trung Hoa, Tây Ban Nha (có niên hiệu từ thế kỷ VII-XVIII) các đồ gốm - sứ nguyên vẹn hay mảnh vỡ từ thế kỷ III đến thế kỷ XVII, XVIII... nằm thành những bãi gốm - sứ nhiều vô tận ven bờ các đảo Kế Bào, Cái Bàn, Quan Lạn, Ngọc Vừng, Cống Đông v.v...

Cảng Vân Đồn chính thức được ghi vào sử sách năm Kỷ Tỵ, niên hiệu Đại Định thứ 10 đời Lý Anh Tông, mùa xuân, tháng hai âm lịch (1149):

"Thuyền buôn ba nước Trảo Oa (Gia Va), Lộ Lạc (Lavo, Lopburi, một quốc gia ở hạ lưu sông Mênam) (Chao Phaya, nay thuộc Thái Lan), Xiêm La (tên cũ của nước Thái Lan) vào *Hải Đông*, xin ở lại buôn bán, bèn cho lập *trang* ở nơi hải đảo, gọi là *Vân Đồn* để mua bán hàng hoá quý, dâng tiến sản vật địa phương"[1].

Năm 1184, sử lại chép: "Thương nhân các nước Xiêm La, Tam Phật Tề (Srivijaya - Palembang, quốc gia cổ ở tây Gia Va, đông Malắcca) lại vào *trấn Vân Đồn* dâng báu vật, xin buôn bán"[2].

4-9. Nhà Trần lên thay nhà Lý (1226), gốc dân chài miệt biển (Nam Định - Thái Bình nay) có *cái nhìn về biển* rộng rãi, phóng khoáng hơn. Năm 1226, vua Trần cho phép các vương hầu, công chúa, phò mã, cung tần chiêu tập dân xiêu tán không có sản nghiệp đẩy mạnh *khẩn hoang đất ven*

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư*, đã dẫn Tập I, trang 281
[2] *Như trên* trang 295.

biển, đắp đê biển, thau chua rửa mặn, đào kênh ngòi...[1]. Cũng năm ấy, tháng 2, thuỷ quân *lộ Đông Hải (hay Hải Đông) đi tuần tiễu biên giới ven biển, đến núi Ô Lôi (đông nam cảng Khâm Châu, Quảng Đông, Trung Quốc)*[2].

Từ thời Lý và trước đó nữa - ngoài Vân Đồn, thuyền buôn nước ngoài còn đến cửa Hội Triều (Thanh Hóa) cửa Thơi, cửa Quèn, cửa Cồn (Càn Hải, Diễn Châu, Nghệ An), cửa Hội (Quỳnh Lưu, Nghệ An), cửa Nhật Lệ (Quảng Bình) cửa Tùng, cửa Việt (Quảng Trị)... nhưng về sau một số cửa biển bị cạn nên thương thuyền ngoại quốc phần nhiều tụ tập ở Vân Đồn.

Tháng 11 năm 1282, vua Trần Nhân Tông đã họp vương hầu bách quan *trên thuyền ở bến Bình Than* (Chí Linh Hải Dương) và cử Trần Khánh Dư làm phó đô tướng quân, đặc trách Vân Đồn và miệt biển đông bắc. Vùng quê ông là làng gốm và làng nón. Gốm và nón được chuyên chở ra Vân Đồn để bán. Tướng Trần Khánh Dư đã cùng dân đảo biến Vân Đồn thành căn cứ hải quân quan trọng, đã lập nên kỳ tích *đại thắng Vân Đồn lịch sử* 2/1288, đánh chìm toàn bộ đoàn thuyền lương của quân xâm lược Mông - Nguyên, tạo tiền đề cho chiến thắng Bạch Đằng lịch sử 4.1288[3]. Sử sách chép các năm 1289, 1305, 1348, 1349, 1360, 1394 v.v... thuyền buôn các nước Trung Hoa,

---

1 *Như trên*, tập II, trang 38. Cũng xem Trần Quốc Vượng - Hà Văn Tấn. *Lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam*. Tập I Nxb Giáo dục, Hà Nội, 1962, trang 285- 290. Đời cuối Lý, thái uý phụ chính Tô Hiến Thành cũng đã cho *khẩn hoang* miền biển Hải Phòng - Kiến An.

2 *Như trên*. Tập II trang 38 và chú thích 71 trang 290.

3 Hà Văn Tấn - Phạm Thị Tâm *Cuộc kháng chiến chống xâm lược Nguyên - Mông thế kỷ XIII* (bản in lần 2), Nxb KHXH, Hà Nội, 1970 trang 262-265

Gia Va (Majapahit), Xiêm, Lộ Hạc (hay La Hộc, Lopburi)... đến Vân Đồn buôn bán. Hàng nhập là vải bông Ấn Độ, vải trắng Gia Va, vải mầu Gia Va, đoạn lông vàng "nước Tây Dương" (theo *An Nam hành ký* của Từ Minh Thiện), chim vẹt đỏ, ngựa lạ, ngọc, giấy bút, vải và gấm vóc Trung Hoa v.v... (theo *Toàn thư*). Hàng xuất là tơ lụa, gốm sứ, đồng, trầm hương, ngà voi, ngọc trai, sừng tê, muối và một số đồ thủ công khác[1].

Các thời Lý - Trần - Lê... *việc buôn bán ở thương cảng chính Vân Đồn và ngoại thương Đại Việt nói chung do nhà nước kiểm soát.* Những người buôn lậu đều bị trị tội (như đã phản ánh trong *Hình thư* (Lý 1042), *Quốc triều thông chế* (Trần, 1230), *Luật Hồng Đức* hay *Quốc triều hình luật* (Hậu Lê, thế kỷ XV-XVIII)...

Vân Đồn là vị trí xung yếu trên đường hải phận quốc tế và là *trạm trung chuyển* giữa Trung Hoa - Đại Việt - Đông Nam Á - Ấn Độ, Ba Tư... Năm 1349, nhà Trần đã nâng vị trí *trang* (trang trại~ làng xã) Vân Đồn thời Lý lên thành một *trấn* (ngang cấp tỉnh, trực thuộc triều đình trung ương), đặt *trấn quan* (võ tướng chỉ huy), *Lộ quan* (quan văn cai trị) và *Sát hải sứ* (quan kiểm soát mặt biển). Có một đội quân đóng giữ ở đấy, gọi là *Bình hải quân*[2]. Quân sự gắn với kinh tế. Sách *Đảo Dị chí lược* của Uông Đại Uyên chép: "Thuyền buôn chỉ lên xuống ở vùng Đoạn Sơn (Vân Đồn) chứ không được ghé vào đất liền, sợ người ngoài dò thấy hư thực của nước đó". Sách *An Nam chí nguyên* cũng

---

[1] Xin xem *Phụ lục* về Danh sách các địa điểm tìm thấy đồ gốm - sứ Việt Nam từ thế kỷ XIV đến XVI ở ĐNA. Cũng xem *Đại Việt sử ký toàn thư*, đã dẫn tập II, trang 152 về việc *xuất khẩu ngọc trai ở Vân Đồn*.

[2] *Đại Việt sử ký toàn thư*, đã dẫn tập II, trang 152.

chép: "Vân Đồn sơn tức Đoạn Sơn, ở huyện Vân Đồn, trong biển. Hai dãy núi đối ngọn với nhau (Quan Lạn - Cái Bàn), một dải nước chảy thông ở giữa. Lập các rào chắn bằng gỗ, đặt làm cửa biển. Nhà dân ở dọc hai bên bờ (nay là làng Vân, xã Sơn Thuỷ, ở đây khảo cổ học còn tìm thấy các nền nhà cổ ở sườn đồi, chèn đá làm móng nhà, cùng rất nhiều đồ gốm sứ trong và ngoài nước). Thời Lý Trần, thuyền buôn các nước tụ tập nhiều ở đó"[1].

4-10. So với thời Lý Trần quân chủ Phật giáo thì thời Hậu Lê quân chủ Nho giáo (1427- 1527) bắt chước nhà nước Minh - Trung Hoa về nhiều mặt, nhà nước thực thi chính sách *bế quan toả cảng* chặt chẽ hơn. Trong "Tứ Dân" thì chỉ chú trọng "Nhất Sĩ nhì Nông" mà xem nhẹ công - thương (xếp loại 3, loại 4; dân chài cũng như các nhà xướng ca bị xem là "không mảnh đất cắm dùi", "xướng ca vô loài".... và *không được xếp hạng*. Đó là *đường lối đóng cửa* (close-door policy), kinh tế *trọng nông* không làm cho đất nước chuyển mình sang cơ chế thị trường, mà chỉ củng cố chế độ quan liêu. Nhưng điều cần ghi nhận là thời Lê Hồng Đức (1471-1497) đã lập 43 Sở Đồn điền và nhân dân nghèo đã *đắp đê biển* ở Sơn Nam (Nam Định - Ninh Bình) *(Đê Hồng Đức) ngăn nước mặn, khẩn hoang thêm vùng đất ven biển*, phát triển thuỷ lợi và nông nghiệp ven biển Hà Nam Ninh.[2]

4-11. Nhà Mạc (1527-1592) lên thay nhà Lê, gốc dân chài xứ Hải Đông (quê Mạc Đăng Dung, người sáng lập nhà Mạc, là ở Cổ Trai (Kẻ Chài), Nghi Dương, Kiến An cũ, gần Đồ Sơn, Hải Phòng), có *cái nhìn về biển* thoáng hơn nhiều. Ngoài kinh đô cũ

---

[1] Cao Hùng Trưng *An Nam chí nguyên* (thế kỷ XV). Bản in chữ Hán, Trường Viễn Đông Bác Cổ (EFEO), Hà Nội 1931, trang 45.

[2] Phòng nghiên cứu lịch sử Hà Nam Ninh. *Lịch sử Hà Nam Ninh* tập 1, Nam Định, 1988, trang 138-139.

Thăng Long (Hà Nội nay), ở nội địa, nhà Mạc xây dựng một *Kinh đô mới ngay sát bờ biển* gọi là *Dương Kinh* (ven biển Kiến An, Hải Phòng nay, có lấy thêm mấy huyện của Thái Bình nữa làm ngoại thành). Nhà Mạc khuyến khích sự phát triển cả nông nghiệp, thủ công nghiệp (gốm - sứ Mạc có ghi năm sản xuất, tên người sản xuất, tên người đặt hàng...), cả nội thương (mở nhiều chợ ở vùng ven biển, trung du, miền giáp ranh Việt - Tày, Việt - Mường v.v...). Đức Quan Âm Nam Hải - vị thần (bồ tát) phù hộ cho thương nhân được tạc thờ phổ biến ở các chùa thời Mạc; cặp vợ chồng truyền thuyết *"Chử Đồng Tử - Tiên Dung, những người đi buôn biển đầu tiên từ thời Hùng Vương* bắt đầu được thờ ở dọc sông - biển như TỔ SƯ NGHỀ BUÔN và được "đề bạt" là 1 trong *"Tứ bất tử"* của Việt Nam. Cũng ở thế kỷ XVI này, *Mẫu Liễu Hạnh* - đại diện tâm linh của các cô gái đẹp bán hàng từ xứ Lạng (Lạng Sơn) đến xứ Thanh - Nghệ cũng được thờ phổ biến thành một trong "Tứ bất tử" (ngoài Sơn Tinh - Tản Viên và Thánh Gióng - Phù Đổng).

Chiến thuyền và thương thuyền nhà Mạc đã từng tung hoành từ vịnh Hạ Long đến Thuận Hoá (Huế), Quảng Nam... Cũng ở thế kỷ XVI đời Mạc này *đạo Thiên Chúa*, theo giáo sĩ và thuyền buôn phương Tây, đã được truyền bá vào Việt Nam[1]. Khác thời Lê Đại Việt, khác cả thời đầu Minh Trung Hoa[2]. *Thời Mạc là một thời đoạn ngắn ngủi mở cửa cho ngoại thương Việt Nam phát triển*[3].

---

1 Đỗ Quang Hưng *Một số vấn đề lịch sử Thiên chúa giáo ở Việt Nam* Tủ sách Đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1991, trang 31.

[2] Nhà Minh phải bãi bỏ lệnh "bế quan toả cảng" vào năm 1565. Từ đó trở đi thuyền bè người Hoa được phép đi ra ngoài, đến các cảng Đông Nam Á để buôn bán.

[3] Về việc "đánh giá lại" thời Mạc, xin xem: Hội đồng lịch sử Hải Phòng - Viện Văn học: *Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm* (1492-1585), Hải Phòng, 1991, đặc biệt các trang 15-16, 32-43 v.v...

Nhiều lò gốm - sứ Mạc được xây dựng ở Hồng Châu - Nam Sách - Thanh Hà... (Hải Đông) và gốm sứ Mạc được *xuất khẩu* ra nhiều nước Đông Nam Á.

4-12. Tiếc thay, công cuộc đổi mới dưới thời Mạc - thời Trạng Trình - đã trở thành *dang dở*. Do nhiều nguyên nhân chủ -khách quan, triều Mạc (Bắc triều) đã bị tập đoàn Lê - Trịnh (Nam triều) lật đổ năm 1592. Dương Kinh bị phá tan tành. Nhà nước quân chủ lại co về hướng nội (Inwards looking policy).

Thời Lê Trịnh (1592-1786), trong thời buổi chiến tranh Trịnh - Nguyễn (1627-1672) có mở *phố Hiến* để đón thuyền buôn Trung Hoa, phương Tây, chủ yếu là để mua vũ khí (súng đạn, đồng, sắt...) phục vụ chiến tranh. Đã có một thời "*Thứ nhất Kinh kỳ* (Thăng Long - Hà Nội nay) *thứ nhì phố Hiến* (gần thị xã Hưng Yên nay). Nhưng *phố Hiến là một cảng sông chứ không phải cảng biển*. Và sau chiến tranh Trịnh - Nguyễn, nó cũng mau chóng suy tàn, để trở lại là một vùng quê mùa, thôn dã (ngoại thị Hưng Yên nay). Và Lê - Trịnh trở lại "với chính sách" "bế quan toả cảng" truyền thống của nền quân chủ - quan liêu - Nho giáo trọng Sĩ và trọng Nông.

Tuy nhiên, dưới áp lực của *hoàn cảnh quốc tế đương thời* (việc tìm ra châu Mỹ 1492 của Cristoforo Colombo, việc đi thuyền biển vòng quanh thế giới của Magella (XVI) v.v... mở đường cho chủ nghĩa tư bản Âu châu phát sinh, phát triển và tìm cách bành trướng sang phương Đông và Mỹ châu)[1] nên Đàng Ngoài (Bắc Việt Nam thời Lê - Trịnh) cũng đã tiếp nhận

---

1. Xem G.Shigeru Ikuta (Khoa Quan hệ quốc tế, Đại học Daito Bunka (Nhật Bản): *Vai trò của các cảng thị ở vùng ven biển Đông Nam Á từ đầu thế kỷ II trước Công nguyên đến đầu thế kỷ XIX*. Hội thảo Quốc tế về đô thị cổ Hội An, 1990 (bản dịch tiếng Việt).

nhiều thương nhân và giáo sĩ Bồ Đào Nha, Tây Ban Nha, Hà Lan, Anh, Pháp, Nhật... Đạo Thiên Chúa, tuy bị cấm đoán, vẫn tiếp tục duy trì và phát triển các họ đạo và nhà thờ Thiên Chúa, *bắt đầu từ vùng ven biển* và ngược sông lên vùng nội địa Bắc Việt Nam. Năm 1642, nhà Minh bị triều đại Mãn Thanh lật đổ, gây ra *làn sóng di cư của người Hoa* (chủ yếu ở vùng ven biển Phúc Kiến, Triều Châu, Gia Ưng, Quảng Đông, đảo Hải Nam) xuống Đông Nam Á trong đó có Việt Nam, tạo nên các làng xã và phường phố *Minh hương* (người Việt gốc Hoa, tổ chức theo từng "bang" (quê gốc), gọi là "ngũ bang"), *từ Đàng Ngoài đến Đàng Trong* (Trung, Nam Việt Nam). *Người Hoa dần dà nắm lấy nguồn thương mại đôi ngoại của Đại Việt và các nước Đông Nam Á khác*[1].

4-13. Do có mâu thuẫn giữa hai dòng họ thông gia Trịnh - Nguyễn cùng ở xứ Thanh (Thanh Hoá) nên năm 1558 Đoan quận công NGUYỄN HOÀNG chuyển vào Trấn thủ Thuận Hoá (Bình Trị Thiên) rồi năm 1570 được kiêm trấn thủ Quảng - Nam (Quảng Nam - Phú Yên). Với sự giúp đỡ của các quân sư Nguyễn U Dĩ (cậu ruột Nguyễn Hoàng), Đào Duy Từ (xuất thân gia đình xướng ca xứ Thanh, không được thi, bỏ vào Nam theo chúa Nguyễn) và thân nhân, gia quyến người gốc xứ Thanh Hoá, Nguyễn Hoàng (chúa Tiên) và các chúa Nguyễn tiếp theo

---

1 Xem Châu Hải *Vài nét về sự di cư của người Hoa xuống Đông Nam Á và các tổ chức cộng đồng xã hội của họ*. Trong *Lịch sử Đông Nam Á hiện đại*. Hà Nội 1983, trang 130. Châu Hồng Liên *Các loại hình liên kết xã hội của cộng đồng người Hoa ở Việt Nam nửa sau thế kỷ XVII-nửa đầu thế kỷ XX. Tập san Nghiên cứu Đông Nam Á, Viện* Đông Nam Á số 2(3) 1991 trang 33-39. Nhiều tác giả *Chùa Hoa thành phố Hồ Chí Minh*. Nxb thành phố Hồ Chí Minh. 1990.

(chúa Sãi, chúa Thượng, chúa Hiền v.v...) từ cuối thế kỷ XVI - đầu thế kỷ XVIII đã xây dựng *Đàng Trong* (từ Quảng Bình trở vào Nam) như một vương quốc độc lập với triều đình Lê Trịnh ở *Đàng Ngoài*, ứng theo lời sấm của Trạng Trình "*Hoành sơn nhất đại vạn đại dung thân*" (một dải Đèo Ngang (vô Nam) có thể là đất dung thân muôn đời").

Đây là lời trăng trối của Nguyễn Hoàng cho con nối nghiệp là Nguyễn Phước Nguyên năm 1613:

"Đất Thuận - Quảng phía bắc có đèo Ngang và sông Gianh hiểm trở, phía Nam có núi Hải Vân và núi Đá Bia (Phú Yên) vững bền. Núi sẵn vàng, sắt, *biển có cá, muối* (tôi nhấn mạnh - TQV) thật là đất dụng võ của người anh hùng..."[1].

Do nhiều nguyên nhân chủ - khách quan (do đức tính của Nguyễn Hoàng: khoan dung, giỏi thuỷ chiến,... do "thế chẳng đặng đừng', vào miền "đất mới" dung thân, cần cởi mở, gần dân, do phải chống chọi với họ Trịnh ở Đàng Ngoài nên phải mở cửa, do tiếp thu di sản văn hoá "cái nhìn về biển của người Chàm"[2] do bối cảnh quốc tế đương thời (*thương mại Tây - Đông, Hoa - Nhật - Đông Nam Á phát triển v.v...*) Nên Đàng Trong có *chính sách mở cửa* (open dosr policy) rộng rãi hơn Đàng Ngoài.

Năm 1572, sử biên niên chép: "Chúa Tiên (Nguyễn Hoàng) ở trấn (Dinh trấn ở Ái Tử Trà Bát trên lưu vực sông Thạch Hãn chảy ra cảng CỬA VIỆT - PA chú) hơn 10 năm, chính sự rộng

---

1 *Đại Nam thực lục tiền biên* tập I, Nxb Sử học, Hà Nội 1962, trang 44.

2 Theo sách *Ô châu cận lục* của Dương Văn An (1555) ở thế kỷ XVI ngay ở Quảng Bình Quảng Trị, Quảng Nam còn nhiều làng xóm người Chàm, nhất là vùng cửa sông - ven biển (bản dịch từ chữ Hán ra tiếng Việt của Hội nghiên cứu liên lạc Văn hoá Á châu, Sài Gòn).

rãi... *thuyền buôn các nước đến nhiều. Trấn* (lỵ sở của chúa vùng Ái Tử - Cồn Dinh - TQV chú) *trở nên một nơi đô hội lớn*"[1]. Ngay các sử gia Lê - Trịnh ở Đàng Ngoài như các tác giả *Đại Việt sử ký toàn thư* và Lê Quý Đôn (tác giả *Phủ biên tạp lục*) đều ca ngợi Nguyễn Hoàng: "Cai trị hơn 50 năm, chính trị khoan hoà, việc gì cũng làm ơn cho Dân... Quân dân hai xứ (Thuận Quảng) thương yêu tin phục, cảm nhân mến đức, thay đổi phong tục, *chợ không nói thách ... thuyền buôn nước ngoài thường đến buôn bán,* đổi chác phải giá, quân lệnh nghiêm trang... trong cõi đều an cư lạc nghiệp"[2]. Từ chúa Sãi (1613-1636) trở đi, chúa nào cũng đặc biệt khuyến khích người Tàu, người Nhật, người châu Âu đến buôn bán ở xứ mình" (*Đại Nam thực lục tiền biên, đã dẫn*) và lúc đầu không cấm đoán đạo Thiên Chúa phát triển[3].

Các nhà sử học - khảo cổ học Việt Nam và nước ngoài đã nhận định rằng: thế kỷ XVI-XVII là *buổi hồi sinh của các cảng biển miền Trung và Nam Trung bộ nước ta: Cửa Tùng* (Tùng luật), *Cửa Việt* (Việt Hải môn hay Việt khách) (Quảng Trị), *Cửa Eo* (Thuận An) Thanh Hà, *cửa Tư Hiền* (Thừa Thiên Huế), *cửa Hàn - cửa Đại* (Đà Nẵng - Hội An, Quảng Nam), *Thi Nại* (Quy

---

1 Đại Nam thực lục tiền biên đã dẫn, tập I trang 36.

2 Quảng Trị là thủ phủ Đàng Trong 70 năm (1558-1626). Thừa Thiên Huế là thủ phủ Đàng Trong từ sau đó đến XVIII-XIX. Quảng Nam là nơi thế tử cùng các chúa Nguyễn cai trị (XVI-XVIII). Sài Gòn là thủ phủ của Gia Định thành (Nam Bộ) từ cuối XVIII, đến nay vẫn là trung tâm của Đồng Nai - Cửu Long. Do vậy các cảng khẩu *quan trọng nhất* lần lượt là Cửa Việt, Cửa Thuận, Cửa Hàn, Cửa Đại (Hội An), Sài Gòn.

3 *Đại Việt sử ký toàn thư*, đã dẫn, tập IV, trang 161 (Lời bình này chép vào biên niên sử năm 1572).

Nhơn, Bình Định), *Nha Trang* (Khánh Hoà), *Phan Rang, Phan Thiết* (Thuận Hải) v.v...

Ở đồng bằng sông Cửu Long thì có các *cảng sông cận biển*: *Cù Lao Phố* (Biên Hoà, Bà Rịa), *Bến Nghé* (Sài Gòn) v.v... *Hội An (Fai Fo) với cửa Hàn (Đà Nẵng) - cửa Đại Thu Bồn trở thành cảng biển lớn nhất của Đàng Trong Đại Việt*[1]. Chính ở Hội An (và Đàng Trong) các giáo sĩ ngoại quốc cùng dân địa phương theo đạo đã sáng tạo *chữ quốc ngữ* (tiếng Việt La tinh hoá) *mà ta dùng hiện nay*, có lợi cho phát triển văn hoá. Một số người Việt đã đi *du học phương Tây*, học được *một số kỹ thuật* Âu châu như nghề làm đồng hồ kéo chuông, đóng tàu biển[2]... Hàng hoá xuất nhập khẩu ở các cảng biển nói trên đại thể là:

- Người Bồ Đào Nha đem bạc vải bông Ấn Độ, súng đạn, diêm sinh, vô để mua *hồ tiêu* (và các gia vị khác) cùng *tơ lụa* và *gốm sứ, trầm hương*.

- Các tàu Nhật Bản "phần lớn chở *bạc* đến Kẻ Chợ, Hội An để đổi lấy tơ sống" theo giáo sư Shigeru Ikuta, (*Bài đã dẫn*).

- Các tàu người Hoa mang *đồ sứ, gấm vóc giấy bút, tiền đồng hàng xa xỉ* khác đến Đại Việt để mua *tơ lụa, gốm sứ*, rồi *tái xuất* sang Nhật bảo đó là lụa Trung Hoa, sứ Trung Hoa (vì người Hoa mua ở Việt Nam với giá rẻ và biết khôn ngoan "mua rẻ bán đắt" và lợi dụng được một *đặc điểm cơ bản sau đây của ngoại thương Việt Nam thời quân chủ:* Đó chỉ là *ngoại thương một chiều;* không bế môn toả cảng được thì phải mở cảng, nhưng

---

[1] Uỷ ban quốc gia Hội thảo quốc tế về đô thị cổ Hội An *Đô thị cổ Hội An*: (389 trang) Nxb KHXH, Hà Nội, 1991.

[2] Đỗ Quang Chính *Lịch sử chữ quốc ngữ*, 1620-1659, tủ sách *Ra khơi* , Sài Gòn, 1972 (171 trang). Lê Quý Đôn *Phủ biên tạp lục*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1964.

chỉ *tiếp nhận* tàu thuyền ngoại quốc đến các cảng của mình nhưng *chưa bao giờ pháp luật quân chủ Đại Việt cho phép tàu thuyền của người Việt đi ra các cảng ngoại quốc để buôn bán!* Phố xá chính ở Hội An, Phố Hiến, Sài Gòn... là *Phố Khách* (của Hoa kiều). *Chợ Lớn* (Sài Gòn) là một thành phố Tàu (China town) lớn nhất Đông Nam Á đương thời.

Trên *thực tế* dưới các thời Lý - Trần - Lê - Nguyễn lúc nào cũng có *buôn lậu* ở vùng ven biển Việt Nam. Và đã có các thương thuyền Việt Nam ở thế kỷ XVII- XVIII - đi buôn bán ở Trung Hoa (Quảng Đông, Phúc Kiến...), Xingapo, Xiêm La (Thái Lan)... nhưng "đó là các chuyến buôn *lén lút* chứ *không được pháp luật cho phép*"[1].

4-14. Tây Sơn khởi nghĩa, lật đổ các triều chúa Nguyễn (Đàng Trong) Lê - Trịnh (Đàng Ngoài), thắng xâm lược Xiêm ở Nam (1783) đại thắng Mãn Thanh ở Bắc (1789), bắt đầu thống nhất đất nước. Nguyễn Nhạc rồi vua Quang Trung anh hùng tiếp xúc và cởi mở hơn (ban đầu) với thương nhân và giáo sĩ đạo Thiên chúa ngoại quốc (1783), hứa hẹn nhường đất cho Anh lập *thương điếm* (emporium). *Tiếc thay*, các thành phố cảng cù lao Đại Phố - Bến Nghé (Sài Gòn) (1777) (1782) ở Nam, Hội An (1774) ở Trung, Phố Hiến (Hưng Yên), Vị Hoàng (Nam Định) (1786) bị tàn phá nặng nề, nhiều thương nhân (người Việt gốc Hoa) thạo ngoại thương bị giết hại, tàu thuyền buôn Ma Cao bị đốt phá nên *ngoại thương biển Đại Việt thời*

---

[1] Nguyễn Bội Liên *Ghe bầu Quảng Nam và các tỉnh phương Nam*, tạp chí Nghiên cứu lịch sử địa phương và chuyên ngành Quảng Nam - Đà Nẵng. số 1, 1981, trang 55-56. Cũng xem: Trần Quốc Vượng *Chiêm cảng Hội An* (bài đã dẫn) và *Vài suy nghĩ về văn hoá Quảng Trị cổ*, tạp chí Văn hoá Quảng Trị số 6. 1992.

Tây Sơn (1789- 1802) vẫn bị bế tắc. "Nội ngoại thương đất Việt thời đại Quang Trung không đủ mạnh để đẩy kinh tế - xã hội nước ta thoát khỏi vòng tròn văn minh nông nghiệp và thôn dã"[1]. Triều Tây Sơn cũng khuyến khích dân khẩn hoang miền ven biển.

4.15. Giáo sĩ và thương nhân phương Tây nhìn chung vẫn coi Tây Sơn là "kẻ phản loạn", "kẻ tiếm quyền", nên họ hướng về Gia Định (Nam Bộ) giúp nhà cựu Nguyễn, mà nổi danh nhất là NGUYỄN ÁNH.

Nguyễn Ánh tuổi trẻ (kém Nguyễn Huệ 8 tuổi) tài cao, không địch nổi Nguyễn Huệ nhưng lại dễ dàng thắng Nguyễn Lữ tài thấp, lấy lại được Gia Định làm *đất đứng chân*, dựa vào nhân tài vật lực Gia Định (Nam Bộ) và sự giúp đỡ của nhiều người nước ngoài. Ông *mở cảng Bến Nghé* (Sài Gòn - Chợ Lớn), *xuất khẩu lúa gạo, nhập khẩu đồng sắt..., đóng rất nhiều tàu thuyền theo kỹ thuật phương Tây, xây thành kiểu Vau ban*(Pháp) v.v... và sau 10 năm chiến tranh ("trận giặc mùa" theo cách nói của dân Qui Nhơn miền Trung) (1791-1801), Nguyễn Ánh đã thắng hẳn Tây Sơn, trở thành vua GIA LONG, người sáng lập và phục hưng lại triều đại Nguyễn (1802-1884)[2].

4-16. Gia Long (1802-1820) rồi Minh Mạng (1820-1840)

---

[1] Trần Quốc Vượng Tây Sơn - *Quang Trung và nền thương nghiệp Việt Nam cuối thế kỷ XVIII*. Báo *Thương nghiệp* số xuân 1989.

[2] Trần Quốc Vượng *Tây Sơn - Quang Trung và công cuộc đổi mới đất Việt ở thế kỷ XVIII*, tạp chí Sông Hương, Huế, số xuân 1989. trang 64-69.

ra sức củng cố nền thống nhất Việt Nam, từ Lạng Sơn đến mũi Cà Mau, hoàn chỉnh và đắp *đường thiên lý* (Quốc lộ I), *cải tổ hành chính quốc gia* (lập các tỉnh, 1831). Nguyễn Công Trứ "lên voi" (thượng thư), "xuống chó" (lính hiệu lực), tài hoa văn học, tài hoa đốc thúc dân khẩn hoang ven biển, *lập ra 2 huyện mới ven biển Kim Sơn (Ninh Bình), Tiền Hải (Thái Bình)*. Cũng thời Minh Mạng, các thành quách "*Tỉnh Hải*" "*Ninh Hải*", "*Trấn Hải*"... được xây đắp từ Hải Ninh - Quảng Yên (vịnh Bắc Bộ) đến Huế, Đà Nẵng, Qui Nhơn tít tới ven biển Hà Tiên[1].

Từ thời chúa Nguyễn (xem *Phủ biên tạp lục* của Lê Quý Đôn) và nhất là thời Gia Long - Minh Mạng đã xây dựng cơ cấu tổ chức và hoạt động của các cơ quan *tuần kiểm* (tuần tra, kiểm sát) dọc bờ biển và ngoài khơi, các *đội Hoàng Sa, Trường Sa, Bắc Hải* ... được nhà nước giao nhiệm vụ khai thác hai quần đảo Hoàng Sa, Trường Sa ở giữa biển Đông thuộc lãnh thổ Việt Nam. Vua Minh Mạng đã sai *chế tạo tàu chạy bằng máy hơi nước* và cho chạy thử trên sông Hương - cửa Thuận.

Sách vở viết về những chuyện này đã nhiều, xin không dám nhắc lại[2]. Chỉ xin chúng ta đọc lại *sắc chỉ* (văn bản pháp qui cấp Nhà nước) của vua Minh Mạng năm 1836: "Không cứ

---

[1] Phương Đình Nguyễn Văn Siêu *Phương Đình dư địa chí* (bản dịch của Ngô Mạnh Nghinh). Cơ sở Báo chí và xuất bản tự do, Sài Gòn, 1960 (280 trang).

[2] Đặc khảo về Hoàng Sa và Trường Sa. Tập san Sử - Địa, số 29, Sài Gòn. 1974 (352 trang). Văn Trọng (GS) Hoàng Sa quần đảo Việt Nam Nxb KHXH. Hà Nội, 1979 (90 trang). Vũ Phi Hoàng (GS) Hai quần đảo Hoàng Sa và Trường Sa bộ phận lãnh thổ Việt Nam. Nxb Quân đội nhân dân. Hà Nội 1988 (102) trang) v.v...

là đảo nào, bãi cát nào khi thuyền đi đến cũng xem xét xứ ấy chiều dài, chiều ngang, chiều cao, chiều rộng, chu vi và nước biển nông hay sâu, có bãi ngầm, đá ngầm hay không, hình thế hiểm trở bình dị thế nào, phải tường tận đo vẽ thành bản đồ[1]. Lại xét ngày khởi hành từ cửa biển nào ra khơi, nhằm phương hướng nào đi đến xứ ấy, căn cứ vào đường đi ước tính bao nhiêu dặm, lại từ xứ ấy trông vào bờ biển, đối thẳng là vào tỉnh hạt nào, phương hướng nào, cách bờ biển chừng bao nhiêu dặm, nhất nhất miêu tả rõ ràng, đem về dâng trình"[2].

Tháng 8 năm Quý Tỵ 1833, vua Minh Mạng bảo bộ Công rằng: "Trong hải phận Quảng Ngãi, có một dải *Hoàng Sa*, xa trông trời nước một màu, không phân biệt được nông sâu. Gần đây, thuyền buôn thường (mắc cạn) bị hại. Nay nên dự bị thuyền mành, đến sang năm sẽ phái người tới đó, dựng miếu, lập bia và trồng nhiều cây cối. Ngày sau cây cối to lớn xanh tốt, người ta dễ nhận biết, ngõ hầu tránh khỏi được nạn mắc cạn. Đó cũng là *việc lợi muôn đời*"[3].

4-17. Tiếc thay sau này, triều đình nhà Nguyễn ngày càng suy đốn, bên trong thì "cướp đêm là giặc, cướp ngày là quan" (ca dao dân gian), dân tình khổ sở, nghèo đói, hàng trăm cuộc khởi nghĩa nông dân bị đàn áp dã man; bên ngoài thì trước các "Đề nghị cải cách" của Nguyễn Trường Tộ, Bùi Xương Trạch, Bùi Viện... trong triều đình phái "thủ cựu" thắng

---

1 Xem *Phụ lục Mấy bản đồ cổ thời Lê Nguyễn về miền ven biển Việt Nam cùng các đảo và quần đảo* trong Đặc khảo đã dẫn.

[2] *Đại Nam thực lục chính biên*, Đệ nhị kỷ quyển 165 theo bản dịch Nxb KHXH Hà Nội, 1965, tập 13.

[3] *Như trên, quyển 104, bản dịch, tr. 53.*

thế, khư khư giữ chính sách "bế môn toả cảng", phục hồi cái nhìn hướng nội, trọng nông, tôn sùng Nho giáo... Âm mưu, thủ đoạn thâm độc của thực dân phương Tây ngày càng tăng cường.

Chúng ta chứng kiến một thời kỳ quân chủ *suy tàn* rồi *mất nước* cho thực dân, từ nửa cuối thế kỷ XIX.

Lịch sử Việt Nam và cái nhìn về biển của Việt Nam sang trang khác...

Tháng Tư, đầu mùa hạ 1992.

TỔ TIÊN TA VÀ THƯƠNG TRƯỜNG

01. Xã hội truyền thống của ta- như Nguyễn Ái Quốc đã nhận định từ đầu thập kỷ XX- là một xã hội Nông Dân, với những nền văn hoá xóm làng và nền văn minh thôn dã. Đại đa số đồng bào ta sống ở Làng (Xã, thôn, bản, buôn, ấp...)

Sống ở làng, sang ở nước!

Sang, là khi *thi đỗ* (võ- văn) cao, được vua cho biển "ân tứ vinh quy", hẳng "vinh qui" về làng – xã - tổng cái đã, để "Dân biết mặt nước biết tên". Tổ chức lễ cỗ khao vọng xã dân cái đã, sau ít tháng mới "lên *Kinh*", đợi Vua và Triều đình ban cho một chức Quan. Rồi khi bị cách chức bởi một lẽ nào đó, hay khi tuổi đã cao, được về *hưu trí*, thì lại *quay về làng*, chết ở làng, mộ chôn ở làng, cùng phần mộ tổ tiên...

Đi làm quan hay *đi buôn bán làm ăn xa* thì khi *Giỗ Tết* cũng cố *về làng quê* ít ngày. Chẳng tin, xin quý độc giả cứ đọc cuốn *Kể chuyện lên Kinh* ("Thượng kinh ký sự") của cụ Hải Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác viết vào năm 1786 thì khắc biết! Mà thật ra cho đến trước cuộc Cách mạng tháng Tám 1945, một số bà con ta "ra tỉnh" làm nghề thủ công, *làm nghề buôn*, làm công chức, hay làm quan – lại, vẫn "đóng góp", *thuế thân* (và một số nghĩa vụ khác) ở làng quê- bản quán. Chỉ nếu như:

Văn chương phú lục chẳng hay

Thì dường như không có con đường nào khác, là:

Trở về làng cũ học cày cho xong

Có thể nói không ngoa rằng: Cái khí quyển tinh thần tâm lý- xã hội- văn hoá... của một "Việt Nam truyền thống" (Xã hội "cổ truyền") là *khí quyển tiểu nông*.

02. Xã hội tiểu nông thì căn bản là tự cung- tự cấp lại vì nguy cơ ngoại xâm gần như là một nguy cơ thường trực, *nên* vua quan và triều đình, vì lí do an ninh xã hội, thường có thái độ *nghi kỵ người nước ngoài đến làm ăn buôn bán ở nước ta*. Và do vậy, thường có chính sách "*bế quan toả cảng*"! Trật tự xã hội, lấy *Sĩ* làm trọng, kinh tế xã hội, lấy *Nông* làm trọng, còn *Công- Thương* xếp xuống loại ba, loại tư... Dân chài, xướng ca là loại "giang hồ" nay đó mai đây, lại còn không được "xếp loại" ("vô loại (loài)") nữa cơ!

Vua tốt ("minh quân"), thì cơ bản cũng chỉ mong và cố làm sao cho Dân:

An cư- lạc nghiệp! (*Ở* Yên, Vui *Nghề*).

Trong khi, như mọi người đều biết, tính *di động*, *lưu động*, *lãng du- chu du- viễn du*... nữa, là một đặc điểm của *thị dân* và *văn hoá đô thị*! Đó là tiền đề tinh thần của kinh tế du lịch.

Tiểu nông thì cũng phải *lo* nhiều thứ "*Trông trời, trông đất, trông mây, trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm*", lo *mất mùa, lo giặc giã* "cướp đêm là giặc, cướp ngày là quan"... nên có tâm lý *cần kiệm, lo để dành,* có của lo *chôn của* chứ không/ít dám đưa ra kinh doanh. *An phận thủ thường* là một nét tâm lý nông dân.

Họ hàng- làng xóm thì có mặt rất tốt là *cố kết cộng đồng*, có tinh thần *cộng cảm*, tương trợ, đỡ đần nhau, song lại có *mặt trái* của nó, là *xét nét* nhau; mà vì sợ xét nét, nên có của thì dấu đi là hơn, "giả nghèo giả khổ", không dám "khoe của", phô phang "nhà cao cửa rộng" (trừ nhà quan!) không dám "mở cửa

hiệu" dàng hoảng, chỉ "thì thà thì thụt", dấu lén...

Buôn lậu, là cái *căn tính* của xã hội nông gnhiệp.

Sĩ- sư thì lại có tâm lý "nhà nho thanh bạch", *"an bần lạc đạo"*, vui/ thỏa mãn với cảnh nghèo hay/ và chỉ cần *"đủ ăn"*. *Tâm lý làm giàu* kém phát triển trong xã hội "cổ truyền", mà đó lại là một nét đặc trưng cần phải có của *thương nhân* ("phi thương bất phú").

"Làm kinh tế" trong xã hội có cơ chế thị trường, cũng như người đi biển khơi, phải có *tính phiêu lưu*- dù đã "tính toán kỹ lưỡng". Xã hội tiểu nông, tâm lý tiểu nông không thích và không khuyến khích tính phiêu lưu (adventure), *liều lĩnh*... mà lại ưa tính "chắc ăn"- *"ăn chắc mặc bền"*; được đời sống hằng ngày *"cơm ba bát, áo ba manh"* là đã thỏa mãn lắm rồi, còn hơn xa cảnh *"ăn bữa nay, lo bữa mai"*, *"vá chằng vá đụp"*... Trong khi đó ăn mặc theo "thời thượng", theo *mốt* (mode), thời trang lại là *một nét không thể không có* của xã hội thị trường, xã hội đô thị và đô thị hoá... hiện đại!.

03. Nhưng... có xã hội con người là có phân công lao động xã hội. Và do vậy, phải có trao đổi :

"Có *con người* là có *phân công*, có *đổi trao*" (Karl Marx). "Phân công" lao động là tiền đề của trao đổi. Đây không chỉ là một ý niệm kinh tế mác- xít, mà là một chân lý kinh tế- xã hội học nói chung. Ngay từ thời nguyên thuỷ của loài người...

Nhiều nhà kinh tế- xã hội học bảo: Trao đổi đầu tiên trong xã hội loài người là... *trao đổi đàn bà!* Do *nguyên lý đầu tiên* của xã hội loài người là *nguyên lý cấm loạn luân* giữa những người "cùng dòng máu" (sau ta gọi là họ hàng) nên các thị tộc nguyên thuỷ phải kiếm tìm- ngay từ đầu một/ vài thị tộc *khác* để liên

kết *quan hệ hôn nhân*: Bất cứ hôn nhân "hợp lệ, hợp pháp", nào- từ xưa đến nay- đều là *hôn nhân ngoại tộc* (Exo-gamy): Phải có "họ nội" và "họ ngoại" ngay từ đầu, dù là "*mẫu hệ*" (matriarcat...)- lấy Mẹ hay /và *họ mẹ* làm trung tâm- như người Êđê, Gia Rai, Chăm... của từ ngàn xưa cho đến hôm nay- hay là Phụ hệ (Patriarcat)- lấy cha hay / và *họ cha* làm trung tâm, như người Âu, người Hoa, người Kinh/ Việt.

04. Sau cái *sự trao đổi đàn bà*, là sự *trao đổi quà tặng*. Học giả lẫy lừng Pháp, Marcel Mauss, đã có công trình nghiên cứu "để đời" *Essai sur le Don* (Tiểu luận về quà tặng/ biếu), được rất nhiều học giả macxít luôn tán thưởng và dẫn dụng.

Bởi vì... mỗi cộng đồng nguyên thuỷ- như V.I Lê Nin, và trước đó F.Engels, nhận xét, họ *cần phải sống cộng đồng ở thế "chẳng đặng đừng"* do *sự bất lực của từng cá nhân* trước Vũ trụ mênh mang mà họ không thể "ngày một ngày hai", *tìm* và *hiểu* ngay được, do *cơ sở hạ tầng* của xã hội nguyên thuỷ cực kỳ bị hạn chế- *"núi cách sông ngăn"* chẳng hạn, *giao thông chưa phát triển* ... nên buộc phải sống trong một "bầu trời quá nhỏ hẹp" (chữ của K.Marx). Và vì buộc phải sống trong một *không gian quá nhỏ hẹp* như vậy, họ *thiếu thốn đủ thứ* mà một nét rất cơ bản của con người khác các loài vật khác, là tính năng *"bất mãn", không bao giờ thoả mãn... với cái gì* Trời Đất cho sẵn. Vì thế con người phải *làm thêm*, thêm nếm chút gì vào cái "của Trời" cho ấy...

Vì thế mà nảy sinh *sản xuất* (Production). Vì thế mà nảy sinh *phân phối, lưu thông, trao đổi*... 4 thành tố chính của một chu kỳ kinh tế (Economic- Cycle).

Vẫn theo Marcel Mauss, thoạt kỳ thuỷ, chưa có thương nghiệp- thương trường- theo nghĩa hẹp của nó, là *"tiền trao cháo múc"*. Loài người không bắt đầu bằng tiền; và ước mong

lớn nhất của con người cũng là làm sao trong tương lai không cần tiền bạc. Chuyện phát sinh tiền bạc, và từ đó *tâm lý bạc tiền*, ta sẽ nói dài dài về sau.

Nay hãy nói ở cái thời kỳ chưa có tiền bạc- *công cụ trung gian* trao đổi ấy- thì loài người phải *hành xử, ứng xử* như thế nào trước *thiếu thốn*, về nguyên liệu, vật liệu, đá đất thôi chẳng hạn, đâu phải nơi nào cũng có loại đá tốt để làm công cụ đá. Đâu phải nơi nào cũng có *đất sét*, dù vàng, dù trắng, để làm đồ gốm (bao gồm đồ đựng, đồ đun nấu, đồ dùng để ăn/ uống)... Thế thì phải *làm gì* (*Que faire?* một tác phẩm nổi tiếng của V.Lênin) và *Làm như thế nào?* (*Pourquoi faire*? một tác phẩm nổi tiếng khác của J.M Keynes, nhà kinh tế học nổi tiếng của châu Âu (1883- 1946) người được coi là nhà lý thuyết kinh tế học lớn, đã "cứu" chủ nghĩa tư bản trên "bước đường (tột) cùng" của Nó, người được coi là "nhà kinh tế học nổi tiếng nhất sau Adam Smith, Ricardo và Marx", mà tiếc thay trong một thời gian dài dặc mấy chục năm ròng, giới kinh tế học- doanh nghiệp nước ta dường như- thậm chí cho đến nay- còn chưa/ ít biết đến!).

Người nguyên thuỷ làm *như thế này*: Tìm cách *đánh bạn* (chơi) với một / vài công xã- thị tộc láng giềng để *đổi trao quà tặng/ biếu*- tất nhiên là "có đi có lại" - để mong *bù đắp phần nào* sự thiếu thốn của mình...

Đấy, cái ông Marcel Mauss nổi tiếng, *cháu ruột* và *học trò* của ông chú/ bác nổi tiếng không kém hoặc hơn nữa là dằng khác- Emile Durkheim (1858- 1917)- "cha đẻ của Xã hội học hiện đại"- đã đi tìm *cội nguồn Thương nghiệp từ cuộc Trao đổi Quà Tặng nguyên sơ*, chưa chút bợn gợn về cái lý do "ích kỷ" về sau: *"ông rút chân giò, bà thò chai rượu"*...

Hà Nội đầu 95.

TRIẾT LÝ MÔI TRƯỜNG

01. *Con người và Môi trường*- Tiên đề triết học.

01.1 Theo ý tôi, cái định nghĩa hay nhất về con người xưa nay vẫn là câu nói của cổ nhân: *Nhân thân: Tiểu Vũ Trụ*.

Theo *Hán Việt từ điển* của Đào Duy Anh (Trường Thi, Sài Gòn, 1957- xuất bản lần thứ ba) trang 567.

宇 : Bốn phương và trên dưới là Vũ;

宙 : Xưa qua nay lại là Trụ;

Không gian và Thời gian = thế giới (Univers).

01.2. Không gian Euclide là không gian 03 chiều.

A.Einstein đã "cắm" thêm vào không gian Euclide một "chiều" nữa, là chiều thời gian (cũng là chiều lịch sử) và hình thành nên quan niệm triết học khoa học "Không- Thời gian liên tục" (Continuum tempo- spatial).

01.3. Quan niệm "Vũ trụ", "Không thời gian liên tục" như thế, thì "Con người là một vũ trụ nhỏ" đã thống nhất- hoà đồng với "đại Vũ trụ", thống nhất- và hoà đồng thế giới vĩ mô và thế giới vi mô.

Đấy chính là tiên đề để ta triết lý về Môi Trường thời hiện đại.

02. *Tin học*. Theo định nghĩa của GSTS nguyên chủ tịch Hội Tin học Việt Nam là "môn học xử lý các quan hệ".

02.1. Theo điểm thứ 06 của "Luận cương về Phơ- bách

(Feuerbach)" của K.Marx: "Con người trong bản chất của nó, là tổng hoà các quan hệ xã hội".

02.2. Đến "Phép biện chứng tự nhiên", F.Engels nêu luận điểm: Con người là "thuộc về Tự nhiên", con người là "sản phẩm của Tự nhiên", là một "thành phần của Tự nhiên" và cũng là Tự nhiên thôi.

F.Engels cũng nêu lên rằng nếu con người kiêu ngạo đòi *chinh phục* tự nhiên, *cải tạo* tự nhiên , *thống trị* tự nhiên... và do vậy *tàn phá* tự nhiên thì... Tự nhiên sẽ "trả thù lại".

02.3. Vậy thì *bên cạnh* hay/và *cùng với* cái câu nói rất M.Gorki: "*Con người:* Cái tiếng ấy vang lên kiêu hãnh làm sao" ta nên thêm cái câu này: "*Con người:* một vật phẩm của Tự nhiên, cũng nhỏ nhoi thôi trong Đại Vũ trụ mênh mông"!

03. *Các chiều kích/ thứ nguyên (dimensions) của con người.*

03.1. Theo tôi, sẽ là mác xít sáng tạo" chứ không phải là "phản mác xít", khi, trong thời hiện đại, chúng ta nên "ăn nói" theo kiểu những mẫu câu này:

- "Con người *vừa là* một cá nhân, vừa là *một sinh vật xã hội*, vừa là *một sinh vật tự nhiên.*

- Mọi người đều sinh ra *bình đẳng* nhưng mà... *khác nhau.*

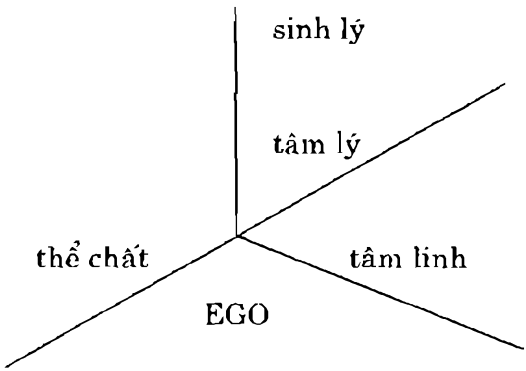
Tôi sẽ còn phát triển những ý này.

03.2. Theo triết lý tổng thể, hệ thống, cấu trúc thì con người luôn luôn là một tổng thể, một hệ thống, một cấu trúc . Có rất nhiều góc, nhiều cách nhìn nhận con người.

Dưới đây tôi thử/ chỉ nêu lên 03 cách nhìn:

03.2.1. *Một con người* , xét riêng lẻ, có ít nhất 04 chiều:

- Thể chất (Physical)
- Sinh lý (Physiological)
- Tâm lý (Psychological)
- Tâm linh (Spiritual)



03.2.2. Từ trong lòng mẹ và nhất là sau khi đã sinh ra (Văn hoá học hiện đại chứng minh rằng con người được "nhập thân văn hoá" (Enculturation)từ khi còn nằm trong bụng mẹ và nền giáo dục hiện đại đã đặt vấn đề "Thai giáo" còn trước cả "mẫu giáo". Tôi đã tìm được, ở Việt Nam, cuốn "Thai giáo" của bà ngoại chúa Trịnh Tráng (cuối XVI) và đã "gạ bán" cho GSTS Phạm Minh Hạc), có ít nhất 04 nhân cách (personnalité):

+ Do bẩm sinh

Kiểu triết lý dân gian Việt nói: "*cha mẹ sinh con, Trời sinh tính*"' (Trời = Tự nhiên) "*Bá nhân bá tính / tánh*" hay kiểu Nguyễn Du nói: "*Thông minh vốn sẵn tính trời*".

Thời hiện đại đang đẩy mạnh việc nghiên cứu di truyền (*gen* project), cả di truyền sinh vật/ lý và di truyền văn hoá. Do đâu chưa biết, nhưng rõ ràng có cái *bẩm sinh* (và cần tìm ra mối quan hệ của sinh lý và tâm lý).

+ *Do tự rèn luyện và rèn luyện*

Đây là vấn đề đào tạo/ giáo dục và tự đào tạo/ giáo dục. Tôi muốn nhắc lại ý kiến của các nhà tâm phân học (từ S.Freud đến E.Fromn):

Tính cách con người đã được hình thành xong, từ thuở ấu thơ (3- 5 tuổi). Và cũng muốn nhắc lại một luận điểm của K.Marx: "Chính các nhà giáo dục cũng phải được giáo dục".

+ Do phải *đóng một "vai trò xã hội"* nào đó, các nhà tâm phân học dùng một khái niệm "phũ phàng" hơn: "đeo mặt nạ". Kiểu bà huyện Thanh Quan và sân khấu đeo mặt nạ:

Tạo hoá gây chi cuộc hí trường

Trường đời, môi trường cuộc đời... rút lại cũng chỉ là một cuộc chơi, một trò chơi thôi, vấn đề là "chịu chơi" hay "chơi chịu" hay "chơi đẹp" (Fair play) và "không chơi đẹp" (unfair play).

+ Do *ngộ nhận*. Rất nhiều người "ngộ nhận" về chính mình, vì cảm thức/ phức cảm tự ti, tự tôn, tự cao... để nói giọng "*Đáng lẽ* ... tôi phải được (thế này, thế khác)". Cũng cần tính đến sự "ngộ nhận" của xã hội, của dân tộc... nữa.

03.2.3. Cho đến cuối thế kỷ XX, con người *hướng ngoại* (extraverti) và đồng thời *hướng nội* (intraverti) nữa... thì tối thiểu có 4 chiều quan hệ:

+ Quan hệ với Tự nhiên

Tự nhiên trong ta (Bản năng) và Tự nhiên ngoài ta người

ta gọi là *Chiều cao*, môi trường Tự nhiên.

+ Quan hệ với xã hội.

Xã hội gồm một phổ (spectre) rộng từ Gia đình hạt nhân- Gia đình mở rộng (Họ hàng)- Xóm làng/ làng xã- Vùng miền – Quốc gia dân tộc- Quốc tế liên dân tộc. Xu hướng khu vực – Toàn cầu hoá (Thế kỷ XXI có thể có quan hệ liên- hành tinh) người ta gọi là *chiều rộng*: môi trường Xã hội.

+ Quan hệ với chính mình

- "Một mình mình biết, một mình mình hay"

- "Thương anh tôi để trong lòng"...

- "Nghĩ mình, mình lại thương mình xót xa"

(Kiều)

Đấy là quan hệ theo *chiều sâu*.

+ Quan hệ với những thế lực vô thể.

Có thế giới "thực" và thế giới "ảo" . Có thực tế và ảo tưởng. Con người phải sống với/ đối mặt với thế giới thần linh (tín ngưỡng dân gian và các tôn giáo lớn) và thế giới tổ tiên- những người đã khuất: Vô thể mà vẫn hiện diện. Kiểu K.Marx dẫn châm ngôn Pháp nói:

"*Le mort saisit le vif*"

(Người chết níu chặt người sống)

Đấy không phải là chuyện duy tâm- Cái quá khứ- tổ tiên- vô thể được thể hiện bằng phong tục, tập quán, bằng mồ mả- bàn thờ tổ tiên- nhà thờ họ- đình- quán- miếu- đền... kiểu tư duy *Sống về mồ mả, ai sống về cả bát cơm.*

04. Mẫu hình chung của triết lý sống (sống = sống với) của người Việt Nam và Thế ứng xử Việt Nam là:

- Sống *với*... Tình cảm cộng đồng- Cộng cảm.

- Hoà điệu với Thiên nhiên và hài hoà xã hội.

Khoan hoà- Khoan dung- Khoan nhượng- Khoan thứ: ứng biến (Resiliance).

Mặt yếu: Sùng bái các lực lượng tự nhiên : Thờ thần Núi, Nước, Đất, Cây, Con...

05. Nhà xã hội học Đức Fichte cho rằng: Đến thế kỷ XXI, con người biết cách sống *hoà điệu* với tự nhiên hơn là chống đối tự nhiên.

Người ta dự báo: Thế kỷ XXI sẽ là thế kỷ của nền *Triết lý Tân Tự nhiên* (neo- naturism). Kẻ tả khuynh, kẻ hữu khuynh- bao giờ chẳng có. Nhưng phải/ cần có một triết lý chung: *Sống chung* với tự nhiên và với một xã hội ngày càng giàu/ mạnh và công bằng hơn, Xanh- Sạch- Đẹp hơn, Văn minh hơn...

Hà Nội, ngày Tết Đoan Ngọ

1999

THẾ ỨNG XỬ CỦA NGƯỜI VIỆT VỚI CÂY VÀ HOA

00. Cây- và sản phẩm của Cây, thành phần hữu cơ của Cây là Hoa (hiển hay ẩn) Quả (có vỏ bọc hay có da phủ ngoài) với "muôn màu ngàn vẻ" - vốn là của TỰ NHIÊN.

Trong tự nhiên, *chỉ* có CÂY LÁ, với diệp lục tố dưới ánh nắng mặt trời, tổng hợp được các chất vô cơ để tạo thành hợp chất hữu cơ.

Vì vậy Sinh học, Sinh thái học đã xếp cây xanh vào *Nhóm sản xuất* còn mọi loài động vật đều được xếp vào các *Nhóm tiêu thụ*, bậc 1 (lài ăn cỏ), bậc 2 (loài ăn thịt), bậc ba (loài ăn loài ăn thịt)...

Con người - sinh vật, động vật cao cấp nhất - được xếp vào loài *ăn rộng*, tiêu thụ cả cây, cả các loài động vật khác, cả nấm, rêu... Con người và muôn vật không thể sống nếu không có cây: Cây là môi sinh của loài người. Và loài người muốn tồn tại, cần gìn giữ môi trường XANH - SẠCH - ĐẸP.

01- Diễn trình lịch sử nhân loại được các nhà sử học - khoa học phân làm bốn thời đại:

- Thời đại thu lượm: Lấy những cái có sẵn trong tự nhiên

qua Hái lượm - Săn bắt / bắn mà sinh sống. Tính bằng triệu năm.

- Thời đại nông nghiệp: ngoài thu lượm, đã biết trồng trọt và chăn nuôi. Tính bằng vạn ngàn năm.

- Thời đại công nghiệp: ngoài nghề nông, đã xây dựng nhà máy, dùng năng lượng mô-tơ, sản xuất và chế biến các sản phẩm hàng loạt với chất liệu vừa tự nhiên vừa nhân tạo. Tính bằng trăm năm.

- Thời đại Hậu Công nghiệp hay thời đại Tin học: vừa diễn ra vài chục năm nay, chưa định hình và việc định tính, định danh cũng còn đang bàn cãi.

02- Thời đại nào cũng cần cây, để thỏa mãn mọi nhu cầu phức tạp của con người. Từ thời đại nông nghiệp, ngoài cây cỏ tự nhiên đã có cây trồng - cây tự nhiên được thuần hóa, thuần dưỡng hóa, được văn hóa hóa...

Cây và cây trồng để ăn (làm thức ăn).

Cây và cây trồng để mặc (làm nguyên liệu may quần áo).

Cây và cây trồng để ở (làm vật liệu kiến trúc, bàn ghế, giường phản, làm hàng rào, lũy).

Cây và cây trồng để đi lại (để đan thuyền nan, đóng thuyền gỗ, ghe bàu đi sông đi biển).

Và cây và cây trồng để ngắm, để chơi, gọi là *Cây cảnh*. Con người không chỉ sống để ăn- ngủ...

03- Con người có năng lực biểu tượng hóa - cũng là văn hóa hóa - đã biến cây thành *biểu tượng* với mọi nhu cầu CHÂN - THIỆN - MỸ.

Biểu tượng của *Tre Trúc* - như lời thơ Hán Việt trên một

tranh dân gian - là *Tiết tháo, vô tư*:

"*Vị xuất thổ thời tiên hữu tiết*

Đáo lăng vân xứ dã hư tâm"

(chưa ra khỏi đất đà có *tiết*

cao vút mây mờ vẫn tâm không)

Sen là một biểu tượng của *Trong sạch, thanh cao*:

Trong đầm gì đẹp bằng sen

Lá xanh bông trắng lại chen nhị vàng.

Nhị vàng, bông trắng, lá xanh

Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.

"Phật ngự trên tòa sen" là sự nghệ thuật hóa, tôn giáo hóa của biểu tượng Sen trong trắng thanh tao.

Ở Trung Hoa cổ, từ thời đại *Kinh thi* đến thời đại *Đường thi* và sau này nữa, đào, đào hoa là biểu tượng người con gái đẹp.

- *Đào chi yêu yêu*

Chước chước kỳ hoa

Chi tử vu qui

Nghi kỳ thất gia

(Cây đào xinh xắn, mơn mởn sắc hoa, nàng đi lấy chồng, êm ấm cửa nhà).

Một tiếc nuối "em đã có chồng..."?

- *Khứ niên kim nhật thử môn trung*

Nhân diện đào hoa tương ánh hồng

Nhân diện bất chi hà xứ khứ

Đào hoa y cựu tiếu Đông phong

(Năm trước ngày này tại cửa này

Hoa đào cùng với mặt người ánh tươi

Người đi đâu biệt mất rồi

Hoa đào năm ngoái còn cười gió Đông)

Đấy là tư duy liên tưởng Hoa - Người, Người - Hoa, đã có ảnh hưởng lớn đến thi ca Việt Nam, đến Nguyễn Du - Kiều, "Vẻ chi một đóa yêu đào..." đến tử vi - tướng số "Số đào hoa" "Kiếp đào hoa". Người con gái: "Làm hoa cho người ta hái, làm gái cho người ta trêu".

Với Thăng Long - Đông Đô - Hà Nội, cái *thanh lịch kẻ Chợ* được biểu tượng bằng *nhài*, bằng *mai*:

Chẳng thanh cũng thể hoa mai

Dẫu không lịch sự cũng người Thượng kinh.

- Chẳng thanh cũng thể hoa nhài

Chẳng lịch cũng thể con người Tràng An.

Rồi nào là:

"Ngát thơm hoa sói, hoa nhài

Khôn khéo thợ thầy Kẻ Chợ (Hà Nội)

Yêu người trồng hoa "vừa đảm vừa xinh" và yêu luôn cả "hoa nàng" hay ngược lại "nàng Hoa":

Phiên rằm chợ chính Yên Quang

Yêu hoa anh đợi hoa nàng mới mua!

Ai trong chúng ta mà chẳng biết người ta, từ lâu lắm rồi thích đặt tên con gái bằng tên các loài hoa "Hoa Mai Lan Lý mặn mà cả tư", đến người giúp việc là gái thì cũng vẫn là "con sen, con nhài" đối ứng với gia nhân là nam thì dùng quả "thằng cam, thằng quít". Từ trước Công nguyên (xem *Hán thư, Nam phương thảo mộc trạng...)* ở Giang Nam, người ta quí quất, nhà trồng nhiều "quất" coi như có nhiều nô bộc, do vậy quất được gọi là "mộc nô". Có hiểu vậy mới hiểu được câu thơ của vua Trần Thánh Tông nước ta vịnh cảnh Thiên Trường (Nam Định) (xem *Thơ văn Lý Trần* tập II):

Bách bộ sinh ca cầm bách thiệt

Thiên hàng nô bộc quất thiên đầu.

(Trăm tiếng chim ca trăm tiếng sáo

Nghìn hàng nô bộc quất nghìn cây)

04- PGS. TS Trần Lâm Biền (xem Tạp chí *Văn hóa nghệ thuật*, 1995) đã có bài viết rất hay về không gian tâm linh quanh cây cối. Nhà văn Tô Hoài (xem *Chuyện cũ Hà Nội* Tập II, 1998) cũng có cùng ý tưởng như vậy:

Cây cao bóng cả, đại / cổ thụ đã được "thiêng hóa", đã thành tục ngữ:

Thần cây Đa, ma cây Gạo, cú cáo cây Đề.

Không ai trồng Đa, Đề trong sân cửa nhà tư gia. Không nhà nào trồng Gạo đầu cổng ngõ. Đa trồng ở đình, ở đầu làng. Đề trồng ở chùa với ý niệm "Bồ đề" (Giác ngộ thành Phật - Buddha).

Cây Đại (Chămpa) thường thấy ở đền.

Cây Si (khi) là "cây Vũ trụ" trong các ánh mo Mường. Vân vân và vân vân....

Trong tâm thức dân gian người Tày, người Kinh, người miệt biển cây Xương Rồng xua đuổi tà ma. Xương Rồng được trồng làm hàng rào không phải chỉ vì xương gai của nó. Hè vừa qua, tôi đi Gò Công đông ăn mừng "tân gia": Trước cổng treo một bó xương rồng!

Chuyện "cổ thụ thiêng" vẫn lưu truyền trong tâm thức người Việt, từ Hà Nội đến Sài Gòn - thành phố Hồ Chí Minh: Cây có tuổi thọ gấp bao nhiêu đời người "sống lâu thế phải tại sao chứ" (Tô Hoài). Và thế là "cây có hồn": *Tục thờ Cây* là một tín ngưỡng dân gian Việt Nam, tín ngưỡng dân gian Ấn Độ, tín ngưỡng dân gian toàn nhân loại.

Và tự nhiên hình thành câu ví:

Nguyễn Tuân, Văn Cao... là những bậc "*đại thụ*" trong làng văn nghệ Việt Nam!

Và Việt Nam xưa - coi *Cây* cũng như *Người* "Trông cây lại nhớ đến Người" (Đỗ Nhuận và dân gian xứ Nghệ). Và có tục *Khảo cây* vào ngày Đoan Ngọ mồng 5 tháng 5 ta. Chính tôi đã được nghiệm sinh tục khảo cây từ tấm bé.

Nhà bà nội tôi có trồng cây Hồng xế ngoài sân, cây này mấy năm không ra quả. Ngày tết Đoan Ngọ, buổi sớm mai, bà tôi gọi thằng nhỏ lên dặn dò câu gì đó, nghe xong nó trèo tót lên cây Hồng. Dưới gốc cây, bác phó Nghiễm, người nhà lực lưỡng của bà tôi cầm chày gỗ nện vào gốc Hồng:

- Hồng!

Trên cây thằng nhỏ đáp:

- Dạ!

Bác phó:

- Sao mày chậm ra quả thế? Chát! chát!

Thằng nhỏ:

- Ối! Ối! Đau quá! Con xin ông!

Bác Phó:

- Năm nay mày phải ra quả nhớ! Nhớ chưa?

Thằng nhỏ:

- Vâng! vâng! con xin nhớ ạ!

Một màn "hài kịch cây trồng"! mọi người cười vui. Năm ấy Hồng ra quả thật. Bố tôi, một kỹ sư canh nông thời Tây thuộc địa bảo:

- Đấy là ma thuật trồng cây (magie de culture). Ma thuật cũng là công nghệ (Technologie). Đấy là để "kích thích" cây trồng!

"Thiêng". Và "Giải thiêng". Và "Giữ thiêng".

05. GS Từ Giấy và Hội Sinh vật cảnh Việt Nam đã từ kinh nghiệm dân gian châu thổ Bắc Bộ:

- Nhất canh trì (ao)

Nhì canh viên (vườn)

Ba canh điền (ruộng)

- Thứ nhất thả cá...

mà hình thành ra công thức VAC, sau còn gọi là hệ sinh thái VAC hay RVAC (Ruộng - Vườn - Ao - Chuồng)

Tôi đã viết (cho *Tạp chí Kinh tế*, 1989) về ba loại hình vườn Bắc Trung Nam của một Việt Nam:

Vườn miền Bắc: ngang hàng thẳng lối tương đối trong một hệ sinh thái phồn tạp (đa canh) có rào, có dậu, kề ao - dù có như "vườn Bùi" của cụ Tam Nguyên Yên Đổ ở Bình Lục - Hà Nam:

Ao sâu nước cả khôn chài cá

Vườn rộng rào thưa khó đuổi gà

Cải chửa ra hoa, cà chửa nụ

Bầu vừa rụng rốn mướp đương hoa...

(Đây là quãng thời gian ngoài Giêng - Hai)

Vườn miền Trung: cái tự nhiên và cái nhân vì vẫn gần gụi, đan cài vào nhau.

Vườn miền Nam: Với công nghệ "lên líp (liếp) trồng cây" và có chuyên canh đặc sản ở "miệt vườn". Có một nền "văn minh miệt vườn" (chữ của cụ Sơn Nam) ở Nam Bộ.

Chỉ nói riêng vườn miền Bắc; qua ví dụ nhà bà tôi, một nhà khá giả nhà quê xứ Nam Hạ Nam Hà:

Khuôn viên nhà bà tôi rộng chừng một mẫu hơn (nhà quan lớn Tam Nguyên Yên Đổ có 9 sào vườn và một mẫu ao).

Có nhà ở và nhà thờ. Không có tục cắm hoa trong nhà cả tháng cả năm như ngoài Kẻ Chợ (đây là một "ảnh hưởng Tây", ông bà tôi coi là "dã man" vì hoa chóng héo, phí công người trồng!) Tô Hoài nói đúng: ngay ở Kẻ Chợ, phong tục cành đào Tết không phải là lối chơi thời cổ.

Bàn thờ, án thư, bàn nước không có chỗ cho hoa đào (Bắc) hay mai vàng (Nam). Chỉ có "hoa cúng", bày trong đĩa đặt trên

bàn thờ tổ tiên, ban thờ Thần Phật, ngày mồng Một, ngày Rằm, ngày Tết.

Cái cốt lõi giữa ban thờ là "mâm ngũ quả" bày trên mâm bồng sơn son. "Nải chuối xanh quả bưởi - bòng, quả Phật thủ (bàn tay Phật), cam quít chẵn đôi, chẵn chục. Ở miền Nam, bà con có phần "chơi chữ", bầy quả *dừa* ("vừa"), quả *đu đủ* ("đủ"), quả *soài* ("sài" "vừa đủ sài" như mong ước)...

Hai bên ban thờ là hai cây mía tím to, được gọi là "mía ông vải", "gậy chống ông vải" để cả ngọn, mà nhà nhân học - văn hóa giải mã là biểu tượng của sự phồn thực (Fécendité).

Nhà - Hiên - Sân - Vườn: mô hình nhà khá giả ở châu thổ Bắc Bộ.

Dưới sân, trước hàng hiên, nhà ông bà tôi cho trồ gạch trồng ít cây hoa: ngâu, mộc hai bên con sấu ở bậc thềm, rồi hồng, rồi đào phai, rồi mai... Trong sân giáp vườn, là đỗ quyên, là quất, là sói, là nhài.

Rồi vườn giáp sân, là cây tùng, cây bách, cây vạn tuế cầu mong ông bà tôi sống lâu thượng thọ. Mà lạ thay, cây này chết, thì ông bà tôi cũng lần lượt lánh đời...

Đó hoàn toàn là những *cây cảnh*.

Tôi mơ màng nhớ tới căn nhà Ức Trai - Nguyễn Trãi bên bờ sông Tô cận kề Kẻ Chợ:

- *Hé cửa, đêm chờ hương quế lọt*

- *Quét hiên ngày lẹ bóng hoa tan.*

Kiến trúc sư Nguyễn Cao Luyện cùng tôi đã phục dựng căn nhà Nguyễn Trãi từ thơ văn Nguyễn Trãi nhân dịp kỷ niệm

600 năm danh nhân văn hóa (1380-1980). Cửa sổ, là hệ thanh gỗ, kéo lên, xập xuống, không phải là cửa chớp - cửa kính kiểu nhà Tây. Hiên - sân nhà ông tôi, là *"vang bóng một thời"* thời đại Ức Trai. Như nhà cụ Tú Lan làng Mọc, phụ thân nhà văn Nguyễn Tuân...

Ở ngoài vườn cây ăn quả, thì thong dong trước sân là *hàng cau*. Người nông dân dậy sớm, khi trời còn tối đất, đứng ở hiên nhìn lên ngọn cau thấy phớt sáng là biết thì gian. Nhiều khi dưới hàng cau hay ở ngay đầu hồi đàng Đông, bà con nhà quê đã dựng *giàn trầu*. Bà tôi già, lại sang, nên thích ăn lá trầu vàng. Song cũng có khi trời đã tối mà trong ang đồng đựng trầu của bà tôi đã hết, bà tôi phải lọ mọ ra đầu hồi hái ít lá; vừa hái bà tôi vừa lẩm nhẩm mấy câu cầu khấn. Bà bảo: Đêm, trầu không đi *ngủ như người*, mình hái vài lá thôi cũng phải xin vì đánh thức nó, nhiều khi nó giận, héo rũ cả giàn! Bố tôi thì giải thích: Đêm có sương, hái lá, còn cuống tươi, sương muối ngấm vào thân trầu, có thể hại cả cây trầu!

Ven bờ rào, chỗ ít nắng, bà tôi cho trồng bưởi, mít, ổi. Bố bảo: Cây có vỏ da trơn là loại á nhiệt - ôn đới, không cần nắng nhiều. Nhãn vỏ sù si, đích thị cây nhiệt đới, phải trồng chỗ thoáng để hoa nhãn "phơi màu" mới sai quả; nhãn lại cần nước, nên trồng dọc bờ ao bờ dầm bờ trũng. Cam quít chanh trồng vườn trên ao, đánh vun ụ gốc to, sai quả. Trên cành cam quít, nuôi ít tổ kiến vàng để nó diệt loài sâu đục thân cây cam quít hút nước ngọt. Sau này, tôi đọc trong sách *Nam phương thảo mộc trạng* của Kế Hàm đời Tấn, thấy từ thế kỷ III "người Giao Chỉ" (Việt cổ) đã áp dụng kỹ thuật này cùng kỹ thuật *chiết cành* vào mùa Xuân:

- *Cái hoa Xuân nở, cái lá Xuân xanh*

Ai muốn chiết cành, hãy đợi mùa Xuân!

Dùng kiến diệt sâu, *dùng côn trùng diệt côn trùng* được người Mỹ xem là *kỹ thuật nông nghiệp hiện đại*, áp dụng ở Mỹ - Canada từ 1850!

Thủa bé tôi cũng từng tận mắt xem bố tôi *ghép* cây: Chặt ngang thân bưởi "bánh tẻ", dùng dao nhỏ sắc, tách tước ra một miếng vỏ tươi hình chữ nhật, bỏ đi. Lấy ở thân cam chỗ có mấu mầm, cũng khéo léo tách tước ra một miếng vỏ vừa y diện tích vỏ tước trên thân bưởi, đem ghép vào vừa khít, lấy lạt buộc trên dưới chỗ mầm quanh thân bưởi. Nhựa sống bưởi dâng từ gốc lên nuôi mầm cam, ít lâu sau mầm đâm nhánh, bà tôi sẽ có cây cam thân bưởi, quả to hơn mà ngọt cũng như cam!

Cũng không ai trồng bụi chuối trước cửa nhà mà thường trồng sau nhà, đầu hồi nhà, chỗ nẻo vắng quanh vườn. Chuối trổ buồng năm một, chặt buồng thì cũng chặt luôn cây chuối, thái lõi cho lợn ăn (người cũng có thể ăn nõn chuối non - đấy là món "loóng" của người Mường - người Huế mà PGS Từ Chi đã phát hiện sự tương liên giữa ẩm thực Mường - ẩm thực Huế (hay ăn rau dại bán ở chợ Đông Ba).

Gốc chuối "mẹ" để nguyên, sẽ đẻ ra thân chuối con, cứ thế, cứ như thế như thế, cả đời...

Vườn sau nhà bà tôi trồng xoan; quanh bờ ao trồng tre, sung, bòng, nhót, ổi. Đầy trên lũy tre là các tổ chim cò, vạc. Vạc đi ăn đêm, tối bà tôi nghe tiếng vạc, chép miệng "Kêu như vạc", sang sớm về tổ lại chãnh chọe nhau, đú đớn với nhau lại "kêu như vạc" rồi mới ngủ ngày. Da diết thương nhớ cảnh:

- Cái cò mà đi ăn đêm

Đậu phải cành mềm lộn cổ xuống ao...

"Thân cò lặn lội" là thân người dân cày đầu đội nón mê, lưng khoác áo tơi lá, chân đất lấm bùn lầy...

06- Người dân nghèo ngày trước ít trồng hoa. Ở nông thôn, nhà "có máu mặt" mới trồng bụi sói, bụi nhài. Nên nói thành thật, như Tô Hoài là cây hoa, cây cảnh nảy sinh từ cung vua, phủ chúa, dinh quan lớn, nhà phú hộ mãi nhất là ở chốn phồn hoa thị thành.

Song xin chớ nên quên: Đình - Đền - Chùa - Miếu... ngày trước là những trung tâm văn hóa - tôn giáo (tôn giáo cũng là văn hóa) thì cũng là những trung tâm trồng cây cổ thụ, rồi cảnh hóa những cây cổ thụ đó (si, sanh, đa...) và trồng cây hoa, cây quả, cây thuốc chữa bệnh... Và chính từ Đền - Chùa mà nhiều giống cây có nguồn gốc ngoại sinh, qua *giao lưu văn hóa* - được hội nhập vào bộ cây giống Việt Nam rồi truyền bá ra Dân gian.

06-1. Tôi đã chứng minh, trong nhiều bài viết trước đây là cây *Mít* vốn có nguồn gốc Ấn Độ. Từ Hán Việt chỉ *mít* là *"Bà-la-mật"*, đó là sự phiên âm từ *Paramita* của Phạn ngữ, có nghĩa là qua Trí Huệ (Bát nhã = Prajnâ) mà giác ngộ, "tới bờ bên kia" (đáo bỉ ngạn = Niết bàn) và đưa người khác cùng tới. Đó là một từ Phật giáo; cây mít, cây "ưu đàm" (*sung*, nơi Mẹ sinh đức Thích Ca) là do các "Hồ tăng" mang từ Ấn Độ sang khi đi truyền bá đạo Phật ở xứ ta. Có một chứng cớ chắc chắn trong thư tịch: theo sách *Dị vật chí* của Dương Phù đời Hán (được dẫn lại trong *Nam phương thảo mộc trạng*) chép vào thế kỷ I đầu Công nguyên, thì *cây hoa nhài* (mạt lị) và cây hoa bóng nước (san hô) là do các "Hồ tăng" đem từ Ấn Độ sang Giao Châu và trồng ở các nhà chùa: *nhài* (miền Trung - Nam gọi là *Lài*) . ở thế kỷ XVII (xem Từ điển A. de Rhod 1651) còn đọc là *mlài* là biến âm từ Phạn ngữ *mơlika* (mà người Khmer nay đọc rút gọn là *m'li*) theo xu hướng đơn âm

tiết hóa của tiếng Việt. Cây *đại* (Chămpa) cũng vậy. Nó là cây của chùa - đền; hoa đại còn dùng làm thuốc.

Trên tạp chí *Châm cứu* Sông Bé (1994), thạc sĩ Lê Thị Liên và tôi đã công bố việc phát hiện tấm bia "Tế bệnh điền" thời Trần Minh Tông (1314-1328) ở chùa núi Dục Thúy (Non Nước - Ninh Bình), nói rõ các chùa thời Trần được vua cấp ruộng trồng cây thuốc chữa bệnh cho dân. Sau đại thắng Bạch Đằng (1288) Hưng Đạo đại vương lui về Kiếp Bạc, trồng cây hoa, cây thuốc chữa bệnh cho dân. Hai dải núi Nam Tào, Bắc Đẩu chầu vào đền Kiếp Bạc gọi là Dược Sơn và cho đến nay làng có đền Kiếp Bạc nổi tiếng đó vẫn mang tên Dược Sơn.

Những nhà nghiên cứu văn học, Phật học đều nhớ bài thơ "Cáo tật thị chúng" hay tuyệt vời của thiền sư Mãn Giác (1052-1096) có liên quan đến các cây hoa, cây mai nhà chùa trồng đời Lý:

Xuân khứ bách hoa lạc

Xuân đáo bách hoa khai

Sự trục nhãn tiền quá

Lão tòng đầu thượng lai

Mạc vị xuân tàn hoa tận lạc

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

(Xuân đi trăm hoa rụng

Xuân tới trăm hoa cười

Trước mắt việc ruổi mãi

Trên đầu già đến rồi.

Đừng tưởng xuân tàn hoa rụng hết

Đêm qua hiên trước một cành mai!)

"*Nhất chi mai*" thanh quý biết bao. Trồng Hoa để thưởng ngoạn, để liên tưởng, để triết lý về lẽ sinh tử, về cuộc Đời! Đại thiền sư Giác Hải cũng tư duy với Hoa và Bướm:

Xuân lai hoa điệp thiện tri thì

Hoa điệp ứng tu cộng ứng kỳ

Hoa điệp bản lai giai thị huyễn

Mạc tu hoa điệp hướng tâm trì.

(Xuân sang hoa bướm khéo quen thì

Hoa bướm cần ưng theo hạn kỳ

Bản lai hoa bướm đều huyền ảo

Hoa cười bướm lượn bận lòng chi).

06-2. Cũng ở thời Lý, theo *Sử chép* (Sử nói ở bài này chủ yếu là nhắc đến bộ chính sử *Đại Việt sử ký toàn thư*), triều đình nhà Lý đã có cả một vườn thượng uyển là *Hoa lâm* (Rừng hoa nay thuộc Mai Lâm - Đông Anh, Hà Nội), cũng gọi là *Hoa Viên* (Vườn hoa) ở đó có đền thờ tổ tiên nhà Lý (theo lời truyền miệng dân gian ở Mai Lâm, đây là quê mẹ Lý Công Uẩn - Huyền tích khác nói bà mẹ họ Phạm này người Đình Sấm -nay thuộc xã Tân Hồng, Từ Sơn, Bắc Ninh). Ta nên nhớ trại Hàng Hoa - Ngọc Hà nổi tiếng Hà Nội có ngôi đình nổi tiếng đã được xếp hạng thờ *Hoa nương* (nàng Hoa) tương truyền là người thời Lý, 9 tuổi đã theo cha đi đánh giặc lập công (Xem Hoàng Đạo Thúy *Thăng Long - Đông Đô - Hà Nội*, Hội văn nghệ Hà Nội, 1969). Tôi cho rằng từ thời Lý, vùng Ngọc Hà đã có *làng Hoa* của kinh thành Thăng Long và dân làng Hoa thờ bà chúa Hoa - Hoa nương - làm nữ thần bảo hộ của làng mình. Ở đó đến đầu thời Lê (xem sử chép, 1516) đã tồn tại *chợ Hoàng Hoa* (Hoàng Hoa =

Hoa Cúc). Lý -Trần - Lê theo *Sử* chép Thăng Long có phường *Yên Hoa* (đời Nguyễn đổi gọi là Yên Phụ) ở đó và ở Mai Dịch đều có *cánh đồng Bông* (trước thế kỷ XVIII người Bắc gọi Hoa là Bông như người Nam hiện nay), có phường Kim Hoa (đời Nguyễn đổi là Kim Liên) có *đầm sen* (nay là công viên Bảy Mẫu (Thống Nhất). Chợ Hoa Thăng Long ngày trước, chủ yếu là bán hoa cúng ngày Một, ngày Rằm (phiên Rằm chợ chính Yên Quang; Yêu Hoa anh đợi hoa nàng mới mua). Nhưng ở thị thành ngày trước, không loại trừ việc bán cành hoa để cắm lọ độc bình ở những nhà khá giả, quyền quý. Ca dao dân gian Kẻ Chợ có câu:

Trách người quân tử bạc tình

Yêu hoa rồi lại bẻ cành bán rao.

Đó là nhân một hiện tượng hiện thực (bẻ cành hoa đem bán) mà triết lý về nhân tình thế thái.

06-3. Cũng như cụ Đặng Tiến Nam, Tô Hoài, nhà văn Hoàng Phủ Ngọc Tường *suy đoán* rằng các vườn hoa là khởi nguyên tự các nhà vương hầu quý tộc Lý Trần. Các nhà sử học ta hầu như chưa có một công trình nào viết về lịch sử nghệ thuật trồng hoa, thưởng hoa (họ còn mải viết "đại sử" về chiến tranh, kinh tế, xã hội). Bộ mặt điền trang - thái ấp Lý Trần, nào ai đã biết rõ.

Theo một cách tiếp cận lịch sử qua thơ văn (mà người Mỹ gọi là Intellectual History), ta có thể hình dung được ít nhiều. Xin hãy đọc ít bài thơ của đại tư đồ Trần Nguyên Đán đời Trần, ông ngoại Nguyễn Trãi (Xem Thơ văn Lý Trần, Tập III).

Bài 1: *Cửu nguyệt hữu nhân lai phỏng đồng tái*

(Tháng chín có người đến thăm nhà, cùng làm thơ)

Trích:

Kích hạ nhiêm nô xiết cảnh linh

Xuất môn hỷ tiếp tử khâm thanh

Tự ngu cố thác hoa mê viện

Tập tĩnh thời quan thảo mãn đình...

(Dưới cửa kính, người gia nô rậm râu giật chuông báo hiệu, Ra cửa mừng đón khách áo xanh, *Vui ngắm cảnh hoa đầy cả viện. Quen yên tĩnh, thường xem cây cỏ đầy sân).*

Bài 2: *Thu nhật* (Ngày thu):

Lâm lưu mao xá bản phi quynh

Tiểu phố thu thâm hứng chuyển thanh.

Mai tảo cúc phương hiền tử đệ

Tùng thương trúc sấu lão công khanh...

(Ngôi nhà tranh bên sông khép cánh cửa ván.

Trong *vườn nhỏ* giữa mùa Thu, cảm thấy rất thú vị,

Mai nở sớm, cúc đưa hương: đệ tử người hiền.

Thông xanh, trúc gầy, bậc công khanh già)

Bài 3: *Cửu nguyệt tam thập nhật dạ hữu cảm* (Cảm xúc đêm 30 tháng Chín):

... Văn cúc tảo mai tân phú quý.

Thanh đăng hoàng quyển cựu sinh nhai.

(Cúc muộn, mai sớm là phú quý mới,

Đèn xanh, sách vàng là nghiệp nhà xưa).

Xem thơ Băng Hồ và các tác giả khác, có thể hình dung được cái mà *Sử* không chép.

06.3.1- Thời Lý đã có vườn thượng uyển ở phía Tây Cấm thành ("Hướng Tây cấm chi danh viện" - Văn bia chùa Đọi, 1121).

Đời Trần cũng vậy. Bài thơ họa vần "Ban yến cho những người đỗ tiến sĩ ở điện Quan Đức" của nhà vua của Băng Hồ có câu:

Cấm uyển tân tình thụ ảnh tà...

(Trong vườn cấm, nắng mới lên, *bóng cây nghiêng*). Bài họa thơ nhà vua "Tháng chín ngắm cúc" nêu rõ:

Vụ tẩy yên hoa mãn cấm thành

Hoàng hoa thời tiết hảo thu thành

Hàm sương ngọc nhị kình thiên trọng

Ánh nhật kim ba chiếu hạm minh...

(Sương mù tan, khói và hoa *đầy cả cấm thành, mùa hoa cúc trong tiết thu đẹp, nhị ngọc ngậm sương nặng trĩu vươn lên. Bông vàng nhuốm nắng rực rỡ trước hiên...*)

06.3.2. Tôi đã về thăm Tức Mặc - Thiên Trường nhiều lần, dò tìm cung điện xưa, dòng sông cũ, vườn cây - hoa của thượng hoàng Trần thuở trước và đã viết bài cho tạp chí *Sinh vật cảnh* nói về làng Hoa xứ Nam.

Phạm Sư Mạnh (nửa đầu thế kỷ XIV) đại quan đời Trần, nổi tiếng văn học, có 2 bài thơ ghi lại việc hầu vua về Thiên Trường.

Bài 1:

... Hải thành thổ cống bao cam quất

(Thành vùng biển, đồ cống có cam, quất)

Bài 2:

...Lưỡng ngạn tân sương kim quất quốc

(Sương mới đôi bờ đất quất vàng)

Quất thành Nam, cũng như đỗ quyên, cho đến nay còn nổi tiếng.

Nguyễn Phi Khanh, con rể Trần Nguyên Đán, phụ thân Nguyễn Trãi, khẳng định trong thơ Thiên Trường có vườn ngự uyển của thượng hoàng:

Bài 1:

Thiên Trường thí hậu hữu cảm

(Cảm xúc sau khi thi ở Thiên Trường)

...Đông phong ngự uyển, hoa rung động

Tế vũ càn khôn liễu sắc tân.

(Gió Đông (gió xuân), trong vườn ngự uyển, dáng hoa lay,

Mưa nhỏ đầy trời, nhành liễu xanh non).

Đến Tức Mặc Thiên Trường ngoại thành Nam Định hôm nay, tôi vẫn thấy thôn Liễu Nha (quê Trần Lê Văn) và cùng anh hồi tưởng bến Liễu của dòng sông Châu thời Trần năm nao, ngày nào..." ngạn thụ đông tây kỳ phất lược" (Cây cối đông tây cờ lật phật); "Liễu phố tam thu vũ, Quân bồng bán dạ thanh" (Mưa thu trên bến Liễu, Thánh thót rỏ mui thuyền); "Biển chu bạng liễu quá tiền khê" (Thuyền men rặng liễu lướt khe đi)...

06-3.3. Để khẳng định thời Lý Trần, các đấng quân vương quý tộc đều có *Hoa viên*, tôi xin dẫn thêm một chứng trong *Lĩnh Nam chích quái* (viết lại năm 1501), *truyện Hà Ô Lôi*: Nhà quận chúa Trần bên bờ sông Tô *có cả một vườn hoa đua sắc*. Hà

Ô Lôi giả xin làm một chân cắt cỏ, vào vườn cắt sạch cả cỏ cả hoa để bị bắt giữ và tìm cách hát ca để gọi gần Quận chúa.

07- Đầu thời Lê, ở Thăng Long, nhà các quan đều trồng hoa là điều *Sử* chép chắc chắn:

Năm Kỷ Dậu (1429), tháng Ba, ngày 20, vua hạ lệnh:

"Cho đô tổng quản và quản lĩnh các đạo cùng các quan viên ở các phường trong kinh thành biết rằng: Hiện nay đất của các công hầu bách quan đều có phần nhất định, *phải nên trồng cây, trồng hoa và rau đậu*, không được bỏ hoang..."

Ở trên, ta đã nhắc đến nhà Ức Trai bên bờ sông Tô mà bạn ông, tiến sĩ Lý Tử Tấn gọi là "*Biệt khai thành thị nhất lâm tuyền*"

(Giữa nơi thành thị, mở riêng một cõi lâm tuyền)

Trên mảnh đất được vua chia:

Cung dư tịch địa bán trăn tinh

(Hơn cung đất hẹp nửa đầy gai)

Đất cày gõ ải, lành ương hoa.

Nguyễn Trãi đã cho dựng nhà - vườn, theo tả lại của bạn ông là Nguyễn Mộng Tuân:

Nhất điều thủy lãnh tri Tam quán

Tứ bích gia bần phú lục kinh

Mai ảnh nguyệt niên lai giáng trướng

Hà hương phong đệ tống sơ linh.

(Một dòng nước lạnh, nhà quan Tam quán,

Bốn vách nghèo xơ, chỉ toàn sách vở

Trăng vẽ bóng mai lên trướng đỏ

Gió đưa hương sen vào song thưa)

Cũng theo Lý Tử Tấn, nhà Ức Trai có giậu trúc:

Khánh lai trúc ngoại hữu trà yên

(Khách đến bên giậu trúc có khói trà).

Đọc thơ Nguyễn Trãi, ta thấy ở thế kỷ XV Thăng Long - Đại Việt có các loại cây - hoa được chuộng sau đây:

Mai - Cúc - Trúc - Tùng - Lan (sau gọi là tứ quý: Mai - Lan - Cúc - Trúc) - Đào - Mẫu Đơn - Thiên tuế - Mộc - Nhài - Sen - Hòe - Đa già - Dương...(Xem *Quốc âm thi tập* trong *Nguyễn Trãi toàn tập*, 1969).

08- Đến thời Lê Trịnh thì việc chơi hoa - cây cảnh đã được Phạm Đình Hổ nêu rõ trong *Vũ trung tùy bút*::

"Buổi ấy, bao nhiêu loài trân cầm dị thú, cổ mộc, quái thạch, chậu hoa cây cảnh ở chốn dân gian, chúa đều sức thu lấy không thiếu một thứ gì... Bọn hoạn quan cung giám lại thường nhờ gió bẻ măng ra ngoài doạ dẫm. Họ dò xem nhà nào có chậu hoa cây cảnh, chim tốt khướu hay, thì biên ngay hai chữ: "Phụng thủ" vào. Đêm đến các cậu trèo qua tường thành lẻn ra đem tay chân sai lính đến lấy phăng đi rồi buộc tội đem dấu vật cung phụng để dọa lấy tiền...!

Như vậy, ta có quyền nói, từ ngàn năm nay nước ta có truyền thống văn hóa chơi - thưởng Hoa - Cây cảnh./.

Hà Nội, Hè 1998

VĂN HOÁ HOA- CÂY CẢNH

Thiên nhiên, về bản chất là phong phú và đa dạng, mãi mãi còn tiềm ẩn nhiều kỳ thú và kỳ vĩ, kỳ bí... không hẳn là "bất khả tri" nhưng cho dù con người, qua lịch sử, đã thu thập được một kho tri thức về tự nhiên song chưa bao giờ đã hiểu biết hết tự nhiên. Luôn luôn tự nhiên, cũng như người đàn bà xinh đẹp, duyên dáng, thắm đằm và sâu sắc, lưu giữ một chất "Huyền" nào đó, vẫy gọi, kích thích con người tiếp cận... nhưng bao giờ cũng là cảnh tình "tuy xa mà gần, tuy gần mà xa..."

Thiên nhiên Đông Nam Á và Việt Nam- xứ sở châu Á gió mùa nhiệt... ẩm lại, càng phong phú và đa dạng hơn bất cứ nơi đâu, vừa gắn với đại lục, vừa thông với đại dương, đủ dạng địa hình, hệ thực vật có trên 7000 loài có hạt, xếp vào 267 họ, sấp xỉ 2000 chi... Nhà bác học Lê Quý Đôn của xứ Sơn Nam hạ nói giản dị: Cây cỏ miền nhiệt đới *hương* nồng thắm hơn, *sắc* nhiều màu hơn cây cỏ xứ lạnh...

Con người- loài người là một *sản phẩm của tự nhiên* trên diễn trình lịch sử vũ trụ và là một *thành phần của tự nhiên* từ hàng triệu năm về trước đến ngày nay. Thoạt kỳ thuỷ, con người lệ thuộc gần như hoàn toàn và nặng nề vào môi sinh tự nhiên, các hệ sinh thái tự nhiên; nhưng về bản thể, con người là một sinh vật có tư duy, có ý thức, có mô hình hành động được lựa chọn và chịu trách nhiệm về sự lựa chọn của mình, do vậy mà con người không thích nghi thụ động với hoàn cảnh tự

nhiên, mà là ứng biến- thích ứng và/ rồi biến đổi nó- xây dựng các hệ sinh thái- nhân văn mà nhiều người gọi là *Thiên nhiên thứ hai*, xây dựng các nền *Văn hoá* với những ứng xử khác nhau, với tự nhiên, với xã hội và với bản thân mình...

Theo nhiều nhà sử học và văn hoá học, ở phương Tây, trong các nền văn hoá chính thống, từ tư duy La Mã cổ đại qua tư duy Thiên Chúa giáo trung đại đến tư duy duy lý cận hiện đại, đều xem *thiên nhiên là thù nghịch*. Do vậy mà có các khái niệm và hành xử "khai thác", "chinh phục", thống trị" tự nhiên. Và thiên nhiên bị tàn phá nặng nề, và nói như Ph.Enghen trong *Phép biện chứng tự nhiên*, thiên nhiên đã, đang và sẽ tìm cách *trả thù lại!* Tới nửa cuối thế kỷ thứ XX, người ta kêu gọi trở về với lối sống *hoà điệu với tự nhiên* và người ta phát động phong trào "cách mạng xanh" rồi "Hoà bình Xanh" (*Green Peace*). Học giả phương Tây "trở về nguồn cội", "về nguồn phương Đông", điều chế ra triết lý sống của thế kỷ XXI là "chủ nghĩa Tân Tự nhiên" (*neo- naturism*).

Phương Đông- trong đó có Việt Nam- trên đại thể có truyền thống sống hài hoà với tự nhiên. Người Việt Nam dựa vào tự nhiên mà làm ăn và đánh giặc. "Trông Trời- trông Đất- trông Mây, trông Mưa- trông Gió- trông Ngày- trông Đêm...", theo thuyết tính - linh vạn vật đều có Hồn... Hồ Gươm – hồ Tây, núi Nùng, sông Nhị, nơi "Lắng hồn núi sông ngàn năm" (Nguyễn Đình Thi), "người buồn cảnh có vui đâu bao giờ" (Nguyễn Du), vui "tình cá nước", "hoa cười", cây "ngả nghiêng chào", ứng xử tế nhị "nâng như nâng trứng, hứng như hứng hoa", thậm chí tín mê "thần cây Đa, ma cây Gạo..." với tục thờ cây cối...

Có văn hoá và cũng có phản văn hoá- sinh vật cảnh phương Đông- Việt Nam.

Văn minh lớn Trung Hoa, đến thời Hán, vài thế kỷ trước sau Công nguyên thì nghề xây dựng hoa viên, trồng hoa, cây cảnh đã trở thành một ngành nghệ thuật lớn và tinh tế, một nghệ thuật cung đình và quý tộc, tất nhiên: Thượng Uyển- Thượng Lâm...

Bon sai (nguyên nghĩa: Cây trồng trong chậu cạn), với thế kỷ XII, gắn liền với *Zen* (Thiền) và *Sin tô* (Thần đạo), đã trở thành một nghệ thuật tuyệt vời của người Nhật Bản: như tự nhiên ư? vậy mà không phải vậy...

Văn học Trung Hoa Đường- Tống có tư duy *duy mỹ* với thiên nhiên:

Cổ thi thiên ái thiên nhiên mỹ

(Thơ xưa nghiêng chuộng thiên nhiên đẹp)

(Hồ Chí Minh)

Người Việt Nam mang chở "tính người" phổ quát, biết ngưỡng mộ cái Đẹp của *thiên nhiên thứ nhất:*

Cỏ cây chen đá lá chen hoa

(*Đèo Ngang*- Bà huyện Thanh Quan)

Núi ấp ôm mây, mây ấp núi...

(Hồ Chí Minh)

biết chọn non nước "sơn thuỷ hữu tình" (Non nước Dục Thuý sơn Ninh Bình, non nước Ngũ Hành Sơn Quảng Nam, Hương Sơn Hà Tĩnh, Hà Tây...) mà dựng xây Đền- Chùa- Tháp- Miếu...

Từ nơi dân dã: "Cây gạo đầu làng" "Cây đa bến nước"... đến chốn thị thành:

Khen ai khéo vẽ dư đồ

Trước sông Nhị Thuỷ, sau hồ Hoàn Gươm

(Ca dao Hà Nội cổ)

Mà người Việt Nam cũng/ càng biết tạo dựng một *thiên nhiên thứ hai hài hoà với thiên nhiên thứ nhất*, từ làng quê với "ao thu lạnh lẽo nước trong veo" với "trúc xinh trúc mọc bờ ao", với "ngõ trúc quanh co" (*Yên Đổ*), với "bóng cau với con thuyền một dòng sông" (*Văn Cao*)... đến cửa nhà quan:

Hé cửa đêm chờ hương quế lọt

Quét hiên ngày lẹ bóng hoa tan

(Nguyễn Trãi)

đến nơi ở của Chủ tịch nước:

Trăng lồng cổ thu bóng lồng hoa...

(Hồ Chí Minh)

Nếu nước Việt phương Nam truyền thống là "tổng" của các làng, thì có làng ruộng, làng vườn ("văn minh miệt vườn" của Sơn Nam), làng nghề , làng buôn... mà cũng có Làng Hoa: "đất Ngọc Hà hoa Hữu Tiệp" làng đào Nhật Tân, "đồng Bông" làng quất Nghi Tàm của Kẻ chợ- Thăng Long, Vị Khê, Trình Xuyên, Phụ Long của Nam Định, Kim Long của Huế, làng hoa Đà Lạt của miền Nam...

Thăng Long Lý- Trần – Lê, ngoài hoàng thành và tử cấm thành, có 36 phường phố buôn bán- thủ công, có thập

tam trại rau- hoa- quả, trong đó có trại Hàng Hoa và chợ Hoàng Hoa, được sử biên niên ghi lại từ đầu thế kỷ XVI.

- Con gái ở trại Hàng Hoa

Ăn cơm nửa bữa, ngủ nhà nửa đêm...

- Đất Ngọc Hà tốt tươi phong cảnh

Gái Ngọc Hà vừa đảm vừa xinh

Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, người Ngọc Hà khai sinh tiếp làng hoa Đà Lạt ngoài quê gốc Trại/ gánh hàng hoa, với phố cây "Đông Hoè" (Hoè Nhai), "Tây Liễu" (Liễu Giai), hiện hữu từ thời Lý.

Ở xứ Bắc; thời Lý có Hoa Lâm (rừng Hoa) bên bờ sông Thiên Đức (Đuống). Ở Thành Nam, quê hương Tức Mặc nhà Trần, với hành cung Thiên Trường rồi với biệt cung Trùng Quang của Thánh Tông – Nhân Tông... thì cũng mọc dựng những Hoa nha, Liễu nha... vườn hoa, bến Liễu, rặng Quất vàng!

- Đông phong ngự uyển hoa dung động

(Gió xuân vườn ngự, hoa lay động)

(Nguyễn Phi Khanh: *Cảm xúc sau khi thi ở Thiên Trường*)

- Lưỡng ngạn tân sương kim quất quốc

(Sương mới hai bờ xứ quất vàng)

(Phạm Sư Mạnh *Ghi lại việc hầu vua về Thiên Trường*)

- Biển chu bang liễu quá tiền khê

(Thuyền con men liễu lướt khe đi)

(Nguyễn Phi Khanh *Trong thuyền ở Thiên Trường*)

Đến thăm quê cũ nhà Trần, ngoài tháp chùa Phổ Minh, đền Trần, đền Bảo Lộc... ta còn bắt gặp các địa danh Hoa Nha, Liễu Nha vang bóng một thời "hào khí Đông A". Song nơi đó giờ đây không còn bến liễu, vườn hoa... và dòng sông xưa nay đã hoá nên đồng. Song văn hoá hoa- cây cảnh vẫn được bảo tồn ở Vị Khê- Nam Điền, ở Trình Xuyên (vốn là Trần Xuyên- dòng sông nhà Trần), ở Phụ Long bên bờ Đại Hoàng giang nay mang tên chung sông Cái- Nhị Hà- Hồng Hà. Đấy là những làng vườn hoa – cây cảnh cổ truyền nay được phục hồi một phần ở đầu xóm thôn Tức Mạc, vừa mang giá trị cổ truyền, vừa mang bản sắc mới văn hoá kinh doanh trong cơ chế thị trường...

* *
*

Thú chơi hoa – cây cảnh cần có sự *thung dung* thong dong của con người không vướng bụi trần hay triết lý Lão-Trang mà nhà Trần hội nhập:

Hòa quang đồng trần

(Hoà ánh sáng (tâm linh) với bụi đời (trần thế)

kể cả sự hội nhập tư duy ấy vào tâm thức cụ Hồ:

Tố sự thung dung nhật nguyệt trường

(Làm việc ung dung ngày tháng dài)

Cần ngày càng nhiều lên một tầng lớp trung lưu, với mức sống có "bát ăn bát để", nếp sống trung lưu và lối

sống đan xen lao động căng tràn và thư dãn buông xả...

Ngày xưa, những nếp nhà ở Kẻ Chợ- Thăng Long, ở phố Hiến Nam, ở Vị Xuyên- Vị Hoàng... có hình ống: Nhà thị thành là kết quả xoay dọc đầu hồi ra ngoài đường phố của các nếp nhà thôn dã. Lớp nhà trên cách lớp nhà dưới một khoảng sân con. Ở đó, trong ngôi nhà trung lưu- nho nhã thường có non bộ, một vài chậu cây cảnh, một gốc đinh lăng, một khóm sói, khóm hồng hay một gốc chi mai... Nhà ông nội- ông ngoại tôi, - những cụ tú, cụ cử quê gốc xứ Nam – thường là vậy: Một ngôi nhà 3- 5 gian, hàng hiên có tường hoa đặt vài chậu địa lan, trước cửa giữa nhà là đôi sấu, bên cạnh đó là gốc ngâu, gốc mộc. Sân vây "tường hoa", quanh sân đào các hốc trồng đào, mai, tường vi, lửa lựu.. và xếp nhiều chậu bồn cây cảnh Đỗ Quyên, quất, hồng... vườn hoa nhỏ trước sân là Vạn tuế, Tùng, Bách, Mẫu Đơn, Trạng Nguyên, Quân Tử...

Nay thì cây cảnh – cây hoa phả vào bao lơn các nhà tầng và ngự trị cả ở phòng khách cơ quan cùng vài góc phòng văn của nhà văn hoá..../.

MỘT CÁI NHÌN SINH THÁI NHÂN VĂN VIỆT NAM VỚI CÁC DI TÍCH – LỊCH SỬ – VĂN HOÁ VIỆT NAM*

I. Hệ khái niệm cơ bản

Thuật ngữ Hệ sinh thái (Eco – system) được đề xướng bởi nhà nghiên cứu hồ ao Volteree và sau đó người xác định là A Stansley (1933) Liên Xô (cũ) và nói chung phe XHCN trước đây không dùng khái niệm này trong Sinh học**. Bởi vậy, trước khi nói về sinh thái nhân văn Việt Nam, thiết tưởng nên nói qua một số khái niệm cơ bản về sinh thái học (Ecology).

1. *Tự nhiên* (nature) bao gồm 2 nhân tố:

- Phi sinh (Abiotic): núi, sông, đất, đá...

- Hữu sinh (Biotic).

---

* Trần Quốc Vượng (chấp bút) với sự cộng tác của GS Mai Đình Yên – Chủ nhiệm Bộ môn Môi trường học, đại học Quốc gia Hà Nội và giáo sư Đào Thế Tuấn, Viện Khoa học – kỹ thuật nông nghiệp, Bộ Nông nghiệp.

** Có các khái niệm khác – tương tự – như "sinh vật quần lạc", "sinh địa quần lạc", "hệ sinh học".v.v...

2. *Sự sống* xuất hiện trên trái đất cách đây khoảng 3 tỷ năm bao gồm 3 nhóm:

a. Nhóm sản xuất (Producteurs) – hiểu là sản xuất chất hữu cơ: Nhóm Thực vật (nửa triệu loài).

b. Nhóm tiêu thụ (Consommateurs) gồm các động vật ăn cỏ, ăn loài ăn cỏ (ăn thịt)... bao gồm cả con người là loài ăn tạp. Có gần 3 triệu loài.

c. Nhóm phân huỷ (Décomposeurs) gồm các loài vi khuẩn, vi trùng, vi sinh, nấm... có khoảng vài triệu loài.

Thế giới hữu sinh luôn luôn tồn tại với thế giới phi sinh, có quan hệ qua lại với nhau và giữa các loài với nhau. Mạng quan hệ đó là Hệ (quan hệ) sinh thái: Thể thống nhất và mâu thuẫn giữa quần xã sinh vật với môi trường vật lý, hoá học.

3. Cảnh quan trái đất xếp thành thể khảm gồm các loại hình phi sinh và hữu sinh *đa dạng.*

Các quần thể, quần xã sinh vật* thể hiện càng rõ thì sinh khối (biomass) càng lớn, nghĩa là phức thể các chất được hình thành trong *quá trình tương tác càng lớn.*

Biome là hằng hà sa số các cá thể, quần thể sống tập hợp lại thành *đại quần xã sinh vật*, liên kết tất cả các loài với nhau, bởi một phức hợp quan hệ, mà chủ yếu là *dinh dưỡng* và *phân bố*, trong đó luôn luôn diễn ra cuộc đấu tranh về không gian

* Quần thể (Population) như đàn bò rừng, bầy dơi quạ... Quần xã (Communité) gồm các quần thể sống trong một khu vực, đàn bò và đồng cỏ chẳng hạn.

sống và thức ăn, một chu trình vật chất và sự biến đổi của dòng năng lượng thông qua chuỗi thức ăn.

Chuỗi dinh dưỡng là một loạt các sinh vật cùng phụ thuộc lẫn nhau, trong đó một số sinh vật này làm thức ăn cho một số sinh vật khác (như 3 nhóm kể ở phần 02).

Sinh vật sản xuất là CÂY XANH (hay đại bộ phận là cây xanh), chuyển hoá quang năng thành hoá năng; năng lượng này được tập trung trong các chất hữu cơ (Glucid, Protid, Lipid) tổng hợp từ các chất khoáng có trong môi trường phi (vô) sinh chung quanh.

Người ta còn chia sinh vật tiêu thụ thành các:

- Sinh vật tiêu thụ bậc 1 – tức tiêu thụ trực tiếp các sinh vật sản xuất. Đó là các loài động vật ăn cỏ (ăn cơ thể sinh vật sản xuất); các động vật và thực vật ký sinh trên cây xanh (Người Việt Nam ta gọi là tầm gửi /cửi) cũng thuộc loại này.

- Sinh vật tiêu thụ bậc 2 - ăn các sinh vật tiêu thụ bậc 1 (ăn loài ăn cây cỏ).

- Sinh vật tiêu thụ bậc 3 – sống bằng sinh vật tiêu thụ bậc 2 - ăn thịt các động vật ăn thịt khác...

CÂY XANH là nhân tố hàng đầu của CHUỖI dinh dưỡng - ăn uống, ký sinh, hoại sinh...

Năng lượng – năng xuất là số lượng sinh khối được tạo thành trong một thời gian nhất định (1 ngày đêm, 1 năm...).

Mối QUAN HỆ và sự CÂN BẰNG SINH THÁI giữa các nhóm nói trên là vấn đề quan trọng nhất của sinh học, của sự sống nói chung.

4. *Môi trường* (Environment) – còn gọi là ngoại cảnh... bao gồm những thực thể – hiện tượng tự nhiên mà cơ thể, quần thể, loài (quần xã) có liên quan trực tiếp, trước hết bằng các mối QUAN HỆ THÍCH NGHI – rồi sau đó mới là BIẾN ĐỔI.

Có môi trường tự nhiên – Rừng tự nhiên chẳng hạn.

Có môi trường nhân tác / tạo – Rừng tái sinh, rừng trồng chẳng hạn.

Luôn luôn có quan hệ qua lại giữa con người và môi trường tự nhiên.

5. Con người – và Tự nhiên – Môi trường là một / những mối quan hệ phức tạp.

Nên nói và nghĩ như F.Engels (Xem *Phép biện chứng của tự nhiên*, có bản dịch (không đủ/ đúng lắm) tiếng Việt của Nxb Sự Thật (cũ – nay là Nxb Lý luận quốc gia):

+ *Con người là sản phẩm của tự nhiên* hay là sản phẩm của chuỗi diễn hoá của tự nhiên (có chỗ F.Engels còn nói con người là sản phẩm *tối cao* và *cuối cùng* của Tự nhiên, e nên thận trọng và giành nó cho môn Tương lai học (Futurology).

+ *Con người* cũng là *tự nhiên* thôi, hay nói rộng ra, trong con người cũng có mặt tự nhiên (bản năng, bẩm sinh... chẳng hạn) và con người *bao giờ* cũng phải *sống với* tự nhiên ("sống với" là một khái niệm của triết lý Hiện sinh (Existencialisme) mà có lúc phe ta "phê phán" là "phản động" nay ta đã nghĩ lại và thấy những người / nhà hiện sinh chủ nghĩa – như cụ J.P.Sartre chẳng hạn – rất *yêu CON NGƯỜI* và *yêu Thiên nhiên*, những người tiền khu (Précurseurs) của tổ chức *Green Peace* (Hoà bình Xanh) ngày nay...

+ Mỗi khi con người tự coi mình là kẻ *thống trị, chinh phục, làm chủ* tự nhiên rồi tự ý tàn phá / sát tự nhiên... thì "*Tự nhiên sẽ trả thù lại*" (cho mà coi).

Cụ F.Engels sống ở châu Âu nửa cuối thế kỷ XIX lúc mà chủ nghĩa tư bản (kiểu cũ) kiêu căng, ngạo mạn và vì *lợi ích đồng tiền* mà tàn phá tự nhiên quá ghê gớm nên cụ đã đưa ra cả một lời – một cuốn sách *cảnh báo* đó.

Nhiều học giả Tây - Đông ở nửa cuối thế kỷ XX đã đồng tình với những ý tưởng lớn của F.Engels và còn phát triển rộng lớn hơn các ý tưởng vừa dẫn trên (thí dụ tiến sĩ J.Barrau nhà sinh thái học nổi tiếng Pháp) để khiến cho môn khoa học mới – SINH THÁI HỌC (Ecology) ra đời, được dạy rộng rãi ở các trường đại học (kể cả đại học Quốc gia Hà Nội). Mở rộng nữa, người ta có khoa học môi trường – một môn học liên / gian ngành.

Các vị học giả khả kính đó cho rằng:

Ngày trước (trước thế kỷ XX) giữa phương Đông và phương Tây có ít nhất 01 sự khác nhau là thế ỨNG XỬ giữa CON NGƯỜI và TỰ NHIÊN.

+ Ba nền văn minh phương Tây kế tiếp nhau:

- Hy La cổ đại.
- Thiên chúa giáo trung đại.
- Tư bản chủ nghĩa cận đại.

đều xem *Thiên / Tự nhiên* (NATURE) *là thù địch* và do vậy cần phải chinh phục, thống trị, biến đổi Tự nhiên.

+ Các nền văn minh phương Đông như:

- Văn minh Phật giáo Ấn Hoa

- Văn minh Nho giáo Đông Á.

- Văn hoá Lão Trang Đông Á

- Văn minh Thần giáo Nhật Bản.

- v.v...

(nên kể cả văn minh Đông Sơn - Đông Nam Á, văn minh Đại Việt – Việt Nam .v.v... – TQV) đều có đức *hiếu sinh* (chữ của Nho, nghĩa là "yêu sự sống"), cấm hay tiết kiệm *SÁT SINH* (triết lý nhà Phật) hay "hoà đồng với tự nhiên" "ta là bướm hay bướm là ta?", "*dưỡng sinh*" (nuôi dưỡng sự sống) (triết lý Lão Trang), "*tiêu dao du*" cùng Trời Đất. Trong các định nghĩa về CON NGƯỜI, tôi chưa thấy sự định tính nào hay hơn câu này của văn minh phương Đông:

Nhân thân tiểu vũ trụ

(Con người là một VŨ TRỤ nhỏ. VŨ và TRỤ là bao gồm cả KHÔNG – THỜI GIAN, y như học thuyết KHÔNG – THỜI GIAN liên tục (Continuum spatiotemporel) của A. Einstein hiện đại).

Đó là một trong những lý do khiến ở giữa thế kỷ XX, nhiều học giả chán nản với văn minh phương Tây và dấy lên phong trào "*Tìm về PHƯƠNG ĐÔNG*".

Trớ trêu thay, đúng lúc đó, ta chống chủ nghĩa thực dân phương Tây, nhưng do tâm lý sùng ngoại, vọng ngoại, ta lại "hớp lấy hớp để" cả cái HAY lẫn mặt XẤU của văn minh phương Tây và coi rẻ/ rúng phần triết lý và các thành tựu của

các nền văn minh phương Đông (tất nhiên là phát sinh ở lớp "trí thức Tây học").

Theo tôi, có vài danh nhân văn hoá thế kỷ XX như R.Tagore, Nguyễn Ái Quốc – Hồ Chí Minh ... là cố gắng, "tổng hoà" tinh hoa văn hoá - văn minh Đông Tây...

II. Cái nhìn sinh thái nhân văn Việt Nam

1. Trước hết, tôi lấy thí dụ về cụ Hồ – ở gần – cho dễ hiểu đã. Cụ phát động "Tết trồng cây":

Mùa Xuân là tết trồng cây

Làm cho đất nước càng ngày càng Xuân!

mà Xuân cũng là Xanh, là Tươi, Trẻ! Về triết lý, cụ thích Khổng Tử ở đạo đức NHÂN NGHĨA, thích PHẬT ở ứng xử TỪ BI, thích chúa JÉSUS ở lòng BÁC ÁI, thích K. Marx ở tinh thần BIỆN CHỨNG, thích TÔN TRUNG SƠN ở chiến lược chiến thuật dễ hiểu – dễ làm: DÂN TỘC ĐỘC LẬP, DÂN QUYỀN TỰ DO, DÂN SINH HẠNH PHÚC (xem *Hồ Chí Minh truyện*, Tam Liên thư điếm, Thượng Hải, 1948). Nói chung, cụ Hồ có đức hiếu sinh.

Về cuộc sống, cụ Hồ thích TỰ NHIÊN. Nóng thì cứ phanh áo ra. Đó là văn hoá MẶC. Ăn mặc thì, như Nguyễn Trãi:

Cơm ăn, chẳng quản dưa muối

Áo mặc, nài chi gấm là...

Nhà cụ Hồ ở, không phải là một biệt thự kiểu phương Tây mà là một kiểu nhà sàn dân tộc – hiện đại, có "ao cá Bác Hồ", quanh đó là các cây "bụt mọc", có các giò lan, có cây vú sữa, có "đường soài hoa trắng nắng đu đưa".v.v...

Trước thời ĐỔI MỚI (1986 – nay) có lần tôi hỏi nhà báo – học giả Nguyễn Khắc Viện:

- Thưa anh, tôi là nhà khảo cổ, sống và làm việc với THỜI ĐÃ QUA, không có ý kiến/ định gì với thời sự hiện nay, nhưng... là một công dân, một con người tôi có chút quan tâm đến hiện tại. Mà thời hiện tại, Việt Nam ta gọi là thời đại HỒ CHÍ MINH. Cho nên tôi có đọc tý chút sách vở của ta, của Tây – Tầu về cụ Hồ... Có người bảo cụ Hồ là cộng sản – mác xít, có người bảo cụ Hồ là quốc gia – nho phong, có người khác lại bảo cụ Hồ có chất Lão Trang.v.v... Tôi là người ngu lâu, đần dai, khó đào tạo... Anh làm ở chỉ giáo dùm cho!

BS Nguyễn Khắc Viện cười hiền lành:

- Sao họ cứ theo tư duy chia cắt rất lỗi thời của phương Tây cũ thế nhỉ? Theo Tây mới (Phân tích tổng thể - System analysis) - Đông cổ truyền, cụ Hồ là "phức hệ" (Complexe) tổng hoà của mọi thứ đó thì đã sao nào?

Tôi rất kính phục cách nhận định "bác học, quảng vấn, thận tư, đốc hành" (theo *Đại học*) của ông BS Nguyễn này, tuy chưa bao giờ ông tự nhận là "nhà Hồ Chí Minh học", như nhiều người khác... mà về cuối đời chỉ chăm chú nghiên cứu "tâm lý trẻ em".

2. Người ta dự báo rằng tới thế kỷ XXI, con người sẽ biết sống hoà điệu hơn với tự nhiên, hơn là phá phách tự nhiên và triết lý của thế kỷ XXI là triết lý Tân tự nhiên (Neo Naturism) (Xem Fichter *Xã hội học*).

Hiện nay, ở thế giới phương Tây, địa lý học và khảo cổ học (môn học về các di tích lịch sử (trong đó có các di tích Phật giáo)

được xem là hai mặt của một *Trường* (Champ, Field) nghiên cứu duy nhất, để tìm những hệ quả xây dựng hành vi con người. Người ta coi con người là một sản phẩm đồng thời là một tác nhân của một hệ sinh thái, của sự thay đổi sinh thái. Vì vậy mà khảo cổ học, sử học cũng cần được xem như một môn sinh thái học nhân văn. Cũng vì thế mà có các ngành học mới như địa - văn hoá, địa - chính trị, địa - chiến lược. "Nhìn từ trên cao, trong các quan hệ với con người, địa lý không phải cái gì khác là lịch sử trong không gian, cũng như lịch sử là địa lý trong thời gian" (Rechus, E).

Người Việt Nam ở phương Đông xưa nay theo nhận định của nhiều học giả thiên về *lối sống hoà điệu* với tự nhiên. Thế cho nên các *di tích* của Việt Nam xưa, trong đó bao gồm các di tích tích Phật giáo – nếu không phải tất cả thì phần lớn cũng đồng thời là *danh thắng*. Thí dụ: tháp Linh Tế trên núi Dục Thúy (Ninh Bình), các chùa - động Ngũ Hành Sơn (Quảng Nam) đều là non nước "sơn thuỷ hữu tình". Vì bão tố và vì trong một xã hội tiểu nông, cái nghèo khổ luôn rình rập người Việt Nam không xây dựng những công trình quy mô lớn, hoành tráng cao siêu... như kim tự tháp Ai Cập, như Ăng Co Vát, Ăng Co Thom mà dựa vào miền châu thổ có nhiều đồi núi sót đã xây chùa Phật Tích, chùa Dạm, chùa Tây Phương, chùa Thày... trên các sườn non "cỏ cây chen đá, lá chen hoa". Do giới hạn của một bài khảo cứu, ở đây tôi chỉ nói đôi nét về khu di tích Hương Sơn để làm ví dụ.

2. Hương Sơn là tên một xã thuộc huyện Mỹ Đức tỉnh Hà Tây, bên bờ sông Đáy...

Đáy là một *thắng cảnh* vào loại nhất nước Nam. Vì vậy năm 1774, chúa Trịnh Sâm cho khắc vào động Hương Tích hàng chữ Hán Việt:

"Nam thiên đệ nhất động"

南天第一洞

(Động thứ nhất trời Nam)

Hương Sơn là rặng núi đá vôi karstic nối liền Tản Viên – Tây Bắc và dải 99 ngọn chạy dọc dài men sông Đáy xuống Hà Nam – Ninh Bình rồi vô xứ Thanh xứ Nghệ:

Đường vô xứ Nghệ xứ Thanh

Non xanh nước biếc như tranh hoạ đồ!

Hiện tượng karstic (nước mưa có CO_2 ăn mòn đá vôi) tạo ra những hang động kỳ thú, với rất nhiều nhũ đá mà trí tưởng tượng dân gian nghĩ ra nào là Đụn Gạo, Đụn Vàng, núi Cô, núi Cậu... Có người cho chùa Hương có từ thời Lý (XI - XII) hay thời đầu Lê (XV) (Xem *Thiền uyển tập anh).*

Nhưng giờ đây thì đã khá rõ, động Hương Tích vốn là Hang Pụt (Bụt = Buddha = Phật) của người Mường Phú Lão – Yến Vĩ. Tới năm Chính Hoà thất niên (1686) chúa Trịnh sai thiền sư Viên Giác ở ty Tăng Lục, viện Thượng Lâm vào Hương Sơn xây chùa Thiên Trù. Mùa hội năm 1995 cô nghiên cứu sinh Hàn Quốc Lee Heon See đến Thiên Trù và hỏi tôi:

- Thưa thầy, điều kiện cần và đủ để xây chùa là gì?

Tôi thích đùa, trả lời cô:

- Điều kiện trước tiên là TIỀN XÂY DỰNG!

Cô Lee cười bảo: - Em muốn hỏi thầy về mặt sinh thái học cơ?

Tôi bảo: - Cô phải đọc các sách "Phong thuỷ học" ngày xưa. Thiền sư Viên Giác lặn lội từ Thăng Long vào đây, chắc

thầy phải đi thuyền dọc sông Đáy, đến Khe Đục (Đục Khê) thì rẽ/ lấy thuyền nhỏ vào suối Yến. Đi đò chừng nửa giờ thì từ bến Đục tới núi Con Trăn

Ai làm nên núi Con Trăn

Để cho làng nước băn khoăn đổi chèo

(Một người chèo nửa giờ là mệt, phải thay phiên nhau bơi chèo bằng "năng lượng cơ bắp"). Trước đó đã có núi Ngũ Nhạc và đền thờ *Thần Núi* (đền Trình).

Thiền sư chọn vùng đất các (03) núi châu đầu với nhau như Bếp Trời ("Thiên Trù" 天厨), đó là một thung lũng hẹp, cao, sau có núi làm "chẩm" (gối), trước có suối Yến làm "đai" (dải) hai bên có 2 dặng núi "Tả Thanh Long", "Hữu Bạch Hổ" làm "tay ngai". Đấy, thiền sư chọn nơi làm chùa Trò và hướng chùa là như vậy. Chùa tựa lưng vào NÚI NON và hướng ra SUỐI NƯỚC.

Biết bao nhà thơ cũ – mới, từ chúa Trịnh Sâm đến Chu Mạnh Trinh... rồi Nguyễn Nhược Pháp đã dốc bầu rượu túi thơ viết về khu di tích - thắng cảnh này. Tôi chỉ xin dẫn ở đây, với cái nhìn sinh thái nhân văn là trọng tâm, 01 bài thơ của cụ Tản Đà:

Chùa Hương trời điểm lại trời tô

Một bức tranh tình trải mấy thu!

Xuân lại, xuân đi không dấu vết

Ai về ai nhớ vẫn thơm tho!

Đặc sản cây xanh – cảnh quan chùa Hương là *MƠ* rồi/ và *rau sắng* (Có hai loại thảo và mộc sắng). Nguyễn Bính đa tình, đến Tuyết Sơn trong hệ Hương Sơn cũng phải thốt ra:

Thơ thẩn rừng chiều một khách thơ

Xa nhìn xa... rặng núi xanh lơ

Khi Trời trong trẻo và quãng đãng

Thấp thoáng RỪNG MƠ cô hái mơ!

Anh bạn dân tộc học Từ Chi khi đến hang Sùng Sàm Đục Khê thăm tôi và Hà Văn Tấn đào khảo cổ di chỉ thời đồ đá Hoà Bình (niên đại C^{14} 11.365 năm cách ngày nay) và khu di chỉ Đông Sơn ở Tuyết Sơn (niên đại # 2000 năm cách ngày nay) đã thốt lên:

- Con người từ ngày xửa ngày xưa còn đói kém mà vẫn/ đã ưa CẢNH ĐẸP này, như một vùng NON BỘ THIÊN NHIÊN! Đấy, về mặt kinh tế là vùng hái lượm, săn bắt/ bắn và trồng trọt từ nương cao xuống ruộng trũng...

04. Nói đến môi trường – môi sinh, người ta thường phân lập thành:

- Khí quyển (Atmosphere)
- Thuỷ quyển (Hydrosphere)
- Thạch quyển (Lithosphere).v.v...

và sau đó là

- Sinh quyển (Biosphere)

Tất nhiên, khí quyển, thủy quyển, thạch quyển... tồn tại trước khi xuất hiện SỰ SỐNG, nhưng chỉ đến khi các thể sống xuất hiện, chúng ta mới gọi chúng ta "môi trường bao quanh"... Có người, như Tineman cho rằng môi trường là tập hợp các điều kiện bên ngoài, tác động lên cơ thể sống hoặc lên quần thể các sinh vật trong nơi sống của chúng (sinh (vật) cảnh). Nên nói là

có tác động qua lại với nhau thì hơn.

Môi trường chứa các cơ thể sống làm thành sinh quyển của trái đất, của Việt Nam. Ở đây (TĐ) và ở kia (Việt Nam) còn có thể phân thành SINH ĐỊA QUYỂN (phần trên cạn của sinh quyển) và SINH THỦY QUYỂN (phần "sông biển")...

Thì trong sinh địa quyển hay sinh thủy quyển *vai trò nổi bật vẫn là thực vật – cây xanh*: Nhờ quá trình quang hợp, chúng có khả năng hấp thụ và tích luỹ năng lượng vũ trụ, đó là bức xạ mặt trời. Trong việc tích luỹ khối lượng thì chúng hơn hẳn các sinh vật khác:

Khoảng 90% sinh khối là thực vật khối. Nhờ sự tích luỹ một khối lượng vật chất khổng lồ mà *thảm thực vật trở nên nhân tố làm ổn định chu trình vật chất và ảnh hưởng rất cơ bản lên điều kiện khí hậu.*

05. Thế giới là như thế thì Đông Nam Á và Việt Nam càng là như thế.

Đây là vùng *châu Á gió mùa nhiệt ẩm* (Asie des Moussons) (Hot - Wet – Monsoon). Đây là vùng *văn minh thực vật* (Civilisation du Végétal – khái niệm của GS Địa lý nổi tiếng Pháp P.Gourou).

Đây là vùng *văn hoá Lúa nước* (Wet rice cultivation).

Như mọi người chúng ta đã biết, có 02 loại hình Hệ sinh thái tự nhiên:

- Hệ sinh thái phồn tạp (Ecosystèmes généralisés)

- Hệ sinh thái chuyên biệt (Ecosystèmes Spécialisés)

(Xem, chẳng hạn J. Barrau trong *Etudes rurales* N^0 53- 56, 1974).

Hệ sinh thái phổn tạp là *đặc trưng trội vượt* ở Đông Nam Á - Việt Nam NHIỆT – ẨM – GIÓ MÙA, được đặc trưng bởi sự *đa dạng* (Diversité) của các loài THỰC VẬT và động vật. Chỉ số đa dạng (Index de Diversité) giữa số giống loài và số cá thể *rất cao*.

Thực vật rất phát triển so với động vật (hay bị bệnh dịch do nhiệt ẩm gió mùa).

Thời KINH TẾ THU LƯỢM, thì hái lượm trội vượt hơn săn bắt/ bắn.

Thời KINH TẾ NÔNG NGHIỆP (từ 6000 năm đến ... ngày nay) thì trồng trọt trội vượt hơn chăn nuôi.

Hái lượm.. thì theo phổ rộng: lượm trong rừng đủ thứ nấm, mộc nhĩ, măng, từ cây ăn búp, ăn lá, ăn cành đến ăn rễ, củ- kể cả vỏ cây.

Trồng trọt... thì *đa canh*: Lúa, ngô, khoai, đậu, sắn.v.v...

Được mùa (lúa) chớ phụ ngô khoai

Đến khi đói kém lấy ai bạn cùng !

06. Nói về các vùng sinh thái, GS Đào Thế Tuấn và một số học giả khác chia làm 9- 10 vùng:

1. Đông Bắc bắc Việt Nam.
2. Tây Bắc bắc Việt Nam.
3. Trung tâm Bắc Việt Nam (châu thổ sông Hồng)
4. Bắc Trung Bộ Việt Nam (Thanh Nghệ Tĩnh).

5. Trung Trung Bộ Việt Nam (Bình Trị Thiên).

6. Nam Trung Bộ Việt Nam (Quảng Nam – Ninh Bình Thuận).

7. Bắc Tây Nguyên (Kontum – Gialai).

8. Nam Tây Nguyên (Daklak – Lâm Đồng).

9. Đông Nam Bộ.

10. Tây Nam Bộ.

GS Mai Đình Yên còn muốn "chẻ nhỏ" nữa thành 19 vùng cơ, đại khái như còn "vùng đầm phá" ven biển Trung Bộ, vùng hải đảo ven bờ, xa bờ, vùng NÚI khác vùng đồi, vùng đồi khác vùng thung lũng... và ông cũng muốn tách Hà Nội, thành phố Hồ Chí Minh ... thành các vùng sinh thái (nhân văn) đô thị khác nữa.v.v...

Thôi thì... ta cứ đành để các "chuyên gia" tranh cãi với nhau dài dài... về các vùng của *một nước Việt Nam dài Bắc – Nam, hẹp Tây - Đông;* đi từ Tây sang Đông ta sẽ có NÚI - ĐỒI – THUNG – CHÂU THỔ – VEN BIỂN – BIỂN và HẢI ĐẢO..., đi từ Bắc vô Nam thì "một đèo, một đèo, lại một đèo", Tam Điệp, Đèo Ngang, Hải Vân, Đèo Cả...

07 Ngày xưa... (và ngày nay cũng còn di sót, dù nạn phá rừng xanh ngày càng trầm trọng, nay có chuyện chia đất chia rừng cho các hộ để "trồng lại rừng, phủ xanh đồi trọc".v.v...)

RỪNG XANH có ở khắp nơi

- Từ độ cao O: *Rừng ngập mặn:* chàm, đước và có rừng nhân tác: ĐỒNG CÓI chẳng hạn.

- *Rừng đồng bằng*: Quanh Thăng Long và vùng "tứ trấn" Đông Nam Đoài Bắc xưa (châu thổ Bắc Bộ) có rừng mành Tam Đảo, rừng Báng Đình Bảng, rừng Sặt Trang Liệt - Đồng Kỵ rồi nào là các địa danh tên chữ Hán; Gia Lâm, Du Lâm, Trường Lâm, Mai Lâm, Đường Lâm (Đoài, quê Bố Cái Đại Vương Phùng Hưng và Ngô vương Quyền) .v.v... Ngay ở Thăng Long, sử (chính sử) mấy lần chép về sự hổ rừng lảng vảng ở vùng chùa Một Cột từ đời Trần (XIII) cho đến tận đời Lê (XV) và mãi đến thế kỷ XVIII, trong *"Thăng Long bát cảnh"* (8 cảnh đẹp kinh thành) vẫn có "Rừng bàng Yên Thái" (vùng Bưởi) "rừng trúc Nghi Tàm".v.v... Thì... chỉ ra đến cửa ô ven đô ta đã thấy những tên *Bưởi* (ô/ chợ Bưởi), *Dừa* (ô/ chợ Dừa), *Mơ* (chợ Mơ), rồi về *cầu*, thì nào là *cầu Cau* (Thụy Khê), cầu *Muống* (Kim Liên).v.v...

08. Nước *nông nghiệp*, dân tộc *nông dân*, văn hoá *xóm làng* (nông thôn)... thì ắt hẳn chất XANH là màu trội của Việt Nam:

Trời trong xanh

Nước trong xanh

Rừng xanh

Đồng xanh

Vườn cây xanh xanh ("vào vườn hái quả cau *xanh*..."

Đến cả *AO* mà cũng còn *xanh* nữa chẳng là: Ao bèo tấm, bèo cám xanh, ao rau muống xanh và bao quanh ao cùng xóm làng là *luỹ tre xanh*.v.v...

Giáo sư Đào Thế Tuấn và cá nhân tôi – rất quý trọng GS Từ Giấy – luôn "vui sống" – song về mặt khoa học chúng tôi thấy từ cái "công thức" VAC đến cái gọi là "hệ sinh thái VAC

(Vườn- Ao- chuồng trại) là không đầy đủ. Từ 1988, tôi đã viết bài "Vườn Việt Nam..." để tranh luận với GS Từ. Tập san VƯỜN của ông không thèm dùng bài đó, tôi bèn cậy nhờ tạp chí nghiên cứu Kinh tế của viện Kinh tế học đăng dùm (10-1988).

Về *Hệ sinh thái nông nghiệp Việt Nam*, theo GS viện sĩ Đào Thế Tuấn (1984), có thể chia ra thành các hệ sinh thái phụ (hay tiểu hệ) như sau:

a, Đồng ruộng trồng trọt hàng năm (R)

b, Vườn cây lâu năm hay rừng nông nghiệp (V)

(Theo tôi *vườn* có loại cây ăn quả lưu niên nhưng cũng có nhiều loại rau, đậu, bầu, bí... không lâu năm – TQV).

c, Đồng cỏ chăn nuôi (C)

d, Ao cá (A)

(Cũng theo tôi, "AO" không chỉ là ao cá mà trên mặt ao và quanh ao cũng có trồng cây xanh (quanh ao là sung, dừa, tre... dưới mặt ao là rau muống, rau cần, bèo nuôi lợn). Và ở dưới bùn ao, người nông dân Việt Nam còn ngâm tre, gỗ để dựng nhà. Nước ao còn để tắm rửa, tưới vườn... Vậy AO là một (tiểu) hệ sinh thái tổng hợp trồng trọt – nuôi cá, tiêu dùng.

e, Khu vực dân cư (xóm làng – K)

Làng Việt Bắc Bộ, theo P.Gourou (xem *Les paysans du Delta Tonkinos)* có thể chia làm ba loại:

- Làng ven Sông
- Làng ven Đồi
- Làng ven Biển

Và kết hợp các địa hình - cảnh quan lại, ta còn có các loại:

- Làng ven Sông - ven Đồi
- Làng ven Sông - ven Biển
- Làng ven Đồi - ven Biển
- Làng ven Sông – ven Đồi – ven Biển (vùng ven biển Vĩnh Linh – Gio Linh Quảng Trị dọc sông Bến Hải, Thạch Hãn với các đồi basaltic chạy sát ra biển chẳng hạn).

Trong làng hay ven làng đều có đình - đền - miếu - phủ - nghè - chùa với các *vườn* (đình, đền, chùa ...) *các ruộng* (đình, chùa ...), các giếng, ao (đình, chùa...).

Các di tích lịch sử văn hoá của tam giáo (Nho, Phật, Đạo) và của tín ngưỡng dân gian (Đạo Mẫu Tam Toà- Tứ Phủ...) *không bao giờ vươn cao và trần trụi giữa khí quyển* (như nhà thờ Công giáo – Tin lành kiểu phương Tây) mà bao giờ cũng thấp thản, thấp thoáng, e ấp... trong những mảng xanh rì cổ thụ (cây đa, cây đề, cây gạo, cây nhãn, cây vải...) hay/ và những mảng xanh non rau – khoai ở *vườn* và *ruộng* của chính những đình - đền – chùa – miếu mạo đó (Tôi vừa "nghiệm sinh" lại vấn đề này ở đền vua Đinh, đền vua Lê tại cố đô Hoa Lư xã Trường Yên ngày 10-3-1995)

Cho nên, tôi nhắc lại ở đây một lần nữa rằng theo quan điểm của tôi- và GS viện sĩ Đào Thế Tuấn (Xem *Song thoại Nông Sử Việt Nam*, tạp chí *Xưa và Nay* của Hội Sử học Việt Nam 94) thì trong nền văn minh thôn dã, văn hoá xóm làng Việt Nam, cổ truyền và hiện đại, chẳng có cái "hệ sinh thái VAC" nào cả mà chỉ có một phức hệ sinh thái:

+ N = Tổng LRrnsb (1)

(N = nông thôn – nông nghiệp, L = làng, R = Ruộng, r =

rừng, n= núi đồi, s = sông, b = biển)

+ L = KVAC (2)

(K = khu cư trú, V = vườn, A = ao, C = chuồng)

Hợp cả hai mô thức (1) và (2) lại thì ta có:

N = Tổng KRVACrnsb (3)

K-R-V-A-C- r-n-s-b đều có sắc thái chung: *XANH!*

*

* *

"Thư bất tận ngôn" chẳng bao giờ có thể viết hết những điều mình nghĩ ngẫm và muốn nói!

Để kết thúc, tôi chỉ muốn viết thêm ít dòng về cái VƯỜN từ cội nguồn của nó đến sự khác nhau giữa 3 kiểu vườn Bắc – Trung – Nam của MỘT VIỆT NAM.

Khi văn hoá nông nghiệp Việt Nam nảy sinh từ thời đá mới (# 1 vạn năm cách ngày nay) ở vùng bìa rừng núi đồi thung lũng thì Nó đã có 2 thành phần:

- Trồng khô (Dry Cultivation) nói nôm na là NƯƠNG RẪY

- Trồng ướt (Wet Cultivation), nói nôm na là NÀ - RUỘNG.

Quanh các ngôi nhà sàn cổ ở Tây Bắc – Việt Bắc – Tây Nguyên... không có khuôn viên rõ rệt (rào giậu) làm ranh giới giữa vườn cây trồng và rừng tự nhiên. Các cây dâu da, mít, quít "hôi"... ở xứ Lạng, xứ Mường hay/ và miền tây Thanh Nghệ

trước đây là một ví dụ. Rất khó nói chúng là cây dại (rừng) hay cây trồng (nhà); người "lạ" có thể vào ăn "thoả thích" miễn là không được mang hột mít hay quả quýt, dâu da... về nếu không được "chủ nhà đồng ý cho phép".

Tôi – và GS Từ Chi tạm gọi đó là cái *tược* (vườn *tược*), tiền thân, tiền kiếp của VƯỜN.

Triển nở ("đại trà") xuống miền châu thổ, phần RUỘNG vẫn để cấy LÚA, trồng MẦU, giành một khoảnh to nhỏ tuỳ làng làm *bãi cỏ* để thả trâu bò (đồng cỏ), một *khoảnh rừng* để làm bãi tha ma (thời Lý – Trần – Lê (XI – XV), người Việt vẫn chôn mộ trong rừng như "mường ma" của người Mường, Tày – Thái cổ)...

Và cái VƯỜN xuất hiện ở châu thổ, làm chức năng của *tược* và một phần *nương – rẫy* (trồng cây lưu niên và rau củ).

Tuy có mẫu số chung của một hệ sinh thái phồn tạp "mô phỏng" tự nhiên, song qua giao lưu, giao thoa văn hoá và lưu giữ "bản sắc địa phương" (vùng – miền) vườn Bắc – Trung – Nam cũng có sự phân hoá đa dạng...

VƯỜN ở châu thổ Bắc Bộ chịu ảnh hưởng mô hình Trung Hoa (Viên), có rào giậu rõ rệt cho dù là vẫn có cảnh "vườn rộng rào thưa khó đuổi gà" (Tam Nguyên Yên Đổ): Cây trồng lưu niên cũng như các luống rau tương đối "ngang hàng – thẳng lối" và thường gắn với AO hay nối Nhà với AO theo mô thức NHÀ - HIÊN – SÂN – VƯỜN – AO.

Vườn ở ven biển miền Trung lưu giữ nhiều sắc thái "tược" cổ xưa ở vùng Mường – Thượng (như GS Từ Chi nói về "Các món ăn Mường" ở cố đô Huế). Ở đây cây cối um tùm, lô nhô

không thật thẳng lối – ngang hàng, trừ một vài ngôi "nhà vườn" của hoàng tộc Huế.

Vườn ở Nam Bộ triển khai trên diện tích rộng, có chuyên hoá theo vùng (miệt vườn/ miệt ruộng. Xem Sơn Nam *Văn minh miệt vườn*, Sài Gòn) và gắn với một nền kinh tế hàng hoá đã phát triển. Rau – quả với khối lượng lớn đã được "hàng hoá hoá" từ sớm.

Là một vùng gần biển, có một mùa khô rõ rệt, đất dễ bị ngập phèn, ngập mặn, lại chịu ảnh hưởng kỹ thuật, mô hình vườn ven biển Ả Rập và Nam Ấn, vườn Nam Bộ có sắc thái riêng so với vườn miền Bắc , miền Trung, với kỹ thuật "lên líp (liếp) trồng cây". Vườn là một hệ sinh thái – cảnh quan gồm tổng thể các líp (liếp) là những luống đất cao, to do đào đắp vun lên đan xen các hào nước (rãnh lớn) dẫn nước ngọt từ các mương rạch về, luôn giữ mát ẩm các líp cây ăn trái.

Để bức ký hoạ thời – không gian vườn Bắc – Trung – Nam thêm vẻ đủ đầy, tưởng nên thêm vào đây *vườn cây cảnh* (kiểng) trồng trước nhà, ven sân...

Và ở vùng ven đô hay miệt châu thành, thường nơi nào cũng có *làng chuyên hoá* trồng cây cảnh, trồng hoa, như Ngọc Hà, Nghi Tàm, Nhật Tân (Hà Nội), Vị Khê (Nam Định). Và cả một *Đà Lạt* hàng ngày cung cấp hoa tươi cho cả Sài Gòn – Chợ Lớn, Gia Định (nay là thành phố Hồ Chí Minh)...

Hà Nội 16/3/95

"LẤY VỢ HIỀN HÒA, LÀM NHÀ HƯỚNG ..."?

"Lấy vợ hiền hòa"? thì đấy là lý tưởng tuyệt vời rồi! Nhưng trên đời này, mấy ai tìm được cái nửa đích thực trùng khít với mình, của mình, như lý thuyết Platon, mỗi nửa đàn ông đi tìm một nửa đàn bà *đúng là của mình*? Thì đành chép miệng: *vợ chồng là duyên số.*

Khi bà cố chủ tịch hội phụ nữ Việt Nam làm thơ ca ngợi đàn bà Việt Nam:

Vừa Hiền, vừa Dịu lại vừa Xinh...

Thì tôi đã *thẽ thọt* thưa lại với bà: Bà Trưng dấy quân đền nợ nước, trả thù nhà, Bà Triệu "cưỡi đầu voi dữ", bà Định, chị Út Tịch... cùng *truyền thống* "Giặc đến nhà đàn bà phải đánh" và *hiện đại* "đội quân tóc dài" chống Mỹ, thì... đâu phải ai cũng Hiền Hòa? Miền Bắc ta, quanh Hà Nội thôi, có đủ chùa Bà Đanh, chùa Bà Đá: "Đanh - Đá - Đáo Để" âu cũng là một tính cách khác của người đàn bà Việt Nam: tính cách đôi, lưỡng trị?

* *"Làm nhà hướng Nam"*? Thì đó là cách sống, cách ở tuyệt vời Việt Nam rồi! Rất chi là thích nghi với tự nhiên Việt Nam: "nóng - ẩm - mưa nhiều - *gió mùa* nhiệt đới". Mùa Hè hây

hẩy gió Nam, cơn gió "giải nồng", từ thằng Bờm đến Phú Ông ai mà chả mong, chả thích! Mùa Đông gió bấc lạnh lùng, có vách đất, tường nhà, rặng tre "ấm bụi" chắn che thì cho dù đã đủ "cơm ba bát, áo ba manh" vẫn đỡ rét hơn nhiều chứ?

Song ở *đô thị* theo *quy hoạch bàn cờ*:

"Phồn hoa thứ nhất Long thành

Phố giăng mắc cửi, đường quanh bàn cờ"

thì có bao nhiêu dãy phố nhà cửa hướng Tây, hướng Bắc, hướng Đông... đâu có thành phố nào nhà Dân toàn chỉ quay hướng Nam? Phải *thích nghi* thôi! Mà ở nông thôn thì cũng vậy. Thời chống Mỹ sơ tán cứu nước, tình cờ gia đình tôi về ở chung làng với gia đình cố kiến trúc sư lừng danh Nguyễn Cao Luyện. Gặp tôi, ông chán ngán: Anh Vượng ạ, tôi bị bố trí ở vào một nhà hướng Tây, nóng nực quá, đêm không sao ngủ được! Ít lâu sau, ông chuyển qua làng khác...

Tôi đã "đọc" được ở đâu đó trong sách, trong tạp chí... và nghe "giảng đạo" nữa, là đình Việt Nam đều quay hướng Nam, chùa Việt Nam đều quay hướng Đông là hướng thần linh!!

Đọc và nghe xong, tôi chỉ biết ... tủm tỉm cười. Tôi đã đi hầu khắp đất nước, từ Lạng Sơn cho chí Cà Mau, thực tế không mách bảo tôi như vậy!

Bốn ngôi chùa Tứ Pháp cổ mang tên Bà Dâu, Bà Đậu, Bà Giàn, Bà Tướng đều quay hướng Tây, *hướng ra con sông* Dâu cổ, mà người ta "tán" ra là hướng Tây là hướng về Tây thiên cực lạc, về Tây Trúc, quê hương Đức Phật!

Ở miền Trung, thì hầu hết các *tháp Chàm* đều có cửa quay *hướng Đông*, hướng ra biển Đông, 3 cửa Tây, Nam, Bắc

đều là cửa giả... Thì người ta lại " giải thích" rằng, theo tín ngưỡng Chămpa, hướng Đông là hướng của thần. Từ sáng sớm, giữa ban ngày, Mặt trời - được thiêng hóa là thần linh tối thượng - đã rọi chiếu sáng lòa toàn bộ khu tháp Chàm. Tôi đã bảo một cô nghiên cứu sinh Nhật Bản: Cửa tháp quay hướng Đông, người hành hương, kẻ tín ngưỡng Bàlamôn - Phật day về phía Tây hành lễ, thế thì... thần linh là ở hướng Tây chứ, sao cứ theo nhau mà nói hướng Đông là của thần linh? Tôi ngụy biện chăng? Có thể lắm! Song khi đi tham quan/ hành lễ ở các đền Thượng Cổ Loa và các đền khác chẳng hạn, tam quan có ba cửa, anh/chị đứng *từ bên ngoài* hướng vào đền, thì ở bên *trái* anh/chị, cái cửa ấy lại ghi "Hữu môn" (cửa bên *Phải*), và ở bên phải anh/chị, cửa lại ghi "Tả môn" (cửa bên *Trái*). Vậy giải thích sao đây?

Tôi giảng cho sinh viên của tôi: Phải lấy ngai thánh ngồi (chủ) làm hệ quy chiếu chứ sao dám lấy khách làm hệ quy chiếu mà ghi Tả - Hữu? Tả - Hữu môn là "cửa nhà Thánh", không phải cửa của khách tham quan, thiện nam - tín nữ!

Khi các nhà phong thủy ghi ngôi mộ này "tọa Cấn Chấn hướng Khôn Đoài" thì ta phải biết là *đầu* mộ ở hướng Đông Nam, *chân* đạp về hướng Tây - Tây Bắc. Năm 96-97, tôi đi giảng bài cao học ở Đại học Vinh. Hết giờ, các bạn giảng viên đưa mô tô cho tôi qua cầu Bến Thủy, sang Hà Tĩnh thăm mộ Nguyễn Du vừa được xây lại sau bài báo "Sè sè nấm đất bên đàng" của Vương Trọng.

Mộ nhà thơ lớn được xây lại tương đối "đàng hoàng hơn, to đẹp hơn". Thắp hương khấn vái xong, các bạn giảng viên quê gốc Hà Tĩnh mới hỏi tôi:

- Mộ Nguyễn Du, Tỉnh cho xây lại thế này, sai hay đúng hướng?

Vốn rất *quý yêu* nhưng cũng rất *e ngại - sợ hãi nữa*- cái Sở học của dân Nghệ Tĩnh, tôi trả lời "đung đưa":

-Thì các ông phải hỏi dân địa phương ấy chứ! Kia kìa, có mấy ông bà đang cắt cỏ, chăn trâu gần đây ấy...

Hỏi Dân, Dân trả lời:

- Hà Tĩnh quê chúng tôi, Dân xây mộ, *đầu* gối núi Hồng Lĩnh ở Tây, *chân* đạp xuống biển Đông... Đầu cao, chân thấp, như người ngủ kê đầu bằng gối, thế mới dễ ngủ yên...

Các bạn giảng viên nhìn lại mộ Tố Như, đầu thấp đằng Đông, chân gối cao đằng Tây phía núi. Sao lại đặt mộ Nguyễn Du *ngược chiều với ý Dân?* Vậy liệu Nguyễn Du có ngủ yên giấc ngàn thu không, hay vẫn thao thức với tình hình văn học Việt Nam hiện nay?

Mấy bạn giảng viên tủm tỉm cười, bảo nhau:

- Thầy Vượng "khôn" thật, lấy Dân để dạy bảo chúng mình và cấp "Trên"!

Các bạn ấy lại hỏi tôi lan man về hướng nhà, hướng mộ nói chung và hỏi tôi "có tin" không về việc xem ngày định lễ "động thổ", ngày giờ cất tang xây mộ, "sang nhà mới" cho người thân...

Lại vốn có tính sợ Trên, sợ người Nghệ Tĩnh, tôi trả lời "đung đưa":

- Qua người quen, tôi gặp ngài đại diện hãng Siemens ở Hà Nội. Ông "mắt xanh mũi lõ" ấy nhờ tôi "bấm" hộ ngày giờ mở cửa hàng Siemens ở đường Phan Bội Châu, Hà Nội, số nhà quay hướng Tây - Tây Bắc. Tôi hỏi lại ông ta:

- Ông là nhà công nghệ học duy lý, ông cũng "tin" vào ngày giờ tốt, xấu à?

Câu trả lời của ông ta làm tôi "thất kinh":

- GS Trần ạ, tôi tin hay không tin, ông không cần biết. Tôi chỉ biết khách hàng Việt Nam của tôi vẫn tin vào điều đó. Hôm khai trương, tôi sẽ nói thế này: Thưa quí vị, hôm nay ngày lành tháng tốt, dựa theo lời một học giả Việt Nam mà tôi đã nhờ bấm quẻ, hãng chúng tôi mở cửa hàng điện tử Siemens... Rất mong việc buôn bán giữa chúng ta được phát triển thịnh vượng. OK! Thế là xong. Và quả nhiên hãng đó đang làm ăn rất thịnh vượng ở Việt Nam!

Tôi bận dạy học ở ĐHQGHN, còn công kia việc nọ ở các Hội VN, HN, thế nhưng hàng tháng, dù ngày dù đêm, tôi vẫn "bị" dựng dậy nghe *phone*, người thì nhờ bấm hộ xem liệu ông cụ, bà cụ đang ốm có qua khỏi không, có "đi" không; đi rồi thì nhờ bấm hộ ngày giờ nhập quan, đưa đám, sao cho quang quẻ... nhiều ông bà/ cô bạn trẻ thì nhờ bấm hộ xem có "đứng số" không, ngày giờ nào nên làm đám hỏi, đám cưới... Nhất là cuối năm, đã bận bụi túi bụi vì việc Đoàn thể, Nhà trường, lại luôn bị "quấy rầy" :

- Thày ơi, em định làm nhà, thày bấm giùm em, tuổi em, tuổi vợ em thế này, thế nọ, làm nhà nên quay hướng gì, ngày giờ nào nên động thổ, nên cất nóc v.v...

Tính tôi *cả nể*, lại phải xòe tay "bấm", - bàn tay Con Người như một cái máy vi tính đa hệ - rồi "phán" nên thế này, thế nọ... Có cái đúng (hình như nhiều hơn), có cái sai (hình như ít hơn) nhưng vấn đề chính là ai hỏi cũng được *an thần*, *yên tâm* (về tâm lý, mà tâm lý lại ảnh hưởng quan trọng đến động thái) cho

nên... nói cho thật lòng, thì được *tạ lễ Thày* cũng nhiều nhiều, hoàn toàn do tự nguyện, còn tôi thì cứ bâng khuâng xem khai báo với cơ quan thế nào đây để nộp "*Thuế thu nhập*"?

Trên, không phải là không biết tôi rất nổi tiếng về Học thuật, nên đã phải cho tôi Huân chương Lao động hạng Nhất, nhưng còn về chuyện bói quẻ làm nhà, làm việc hiếu hỉ... thì Trên còn ngại ngần lắm. Phê tôi, thì tôi cứ *trơ* ra như đá, đất, mà khen để tặng cái Huân chương văn hóa tâm linh nữa thì rất... *ngại* (Dù nghị quyết TW 5 đã thừa nhận và tôn trọng văn hóa tâm linh của dân gian Việt Nam).

Tôi là cháu... *"hơi hư" của Bác Hồ*, tôi đâu có ngán, lại chẳng bao giờ thích đeo Huân chương.

Dân tín nhiệm tôi, đó là điều chắc chắn. Và thế là đủ rồi! Hàng năm, tôi - và bạn tôi là GS Nguyễn Việt Phổ - nguyên P. Tổng cục trưởng Tổng cục Khí tượng - Thủy văn - vẫn được báo *Nông nghiệp* nhờ viết bài số Tết đoán *Vận Khí* năm tới - rất nhiều năm đoán trúng "boong"! Và hàng năm, hàng tháng, hàng ngày, tôi vẫn phải giành thời gian "bấm" và "độn" cho bạn bè, người thân về ngày giờ tốt xấu để làm nhà, làm đám cưới, đám ma, sang nhà mới v.v... Thông tin phản hồi... thì phần nhiều là cảm ơn, ca ngợi.

Vậy, tôi cứ làm phần việc của tôi, chẳng vi phạm gì Pháp luật Nhà nước... lại được tiếng là "Phục vụ Nhân Dân" tận tình, tuy không lén lút, nhưng cũng chửa công khai treo biển!

Y HỌC CỔ TRUYỀN - DÂN GIAN VỚI "GÃY TAY - GÃY CHÂN"

(Một vài hồi ức - nghiệm sinh)

Bài viết cho các anh Vương Sanh, Lê Hưng
nhân dịp tôi lên lão 60 - Giáp Tuất - 1994

Phần I

GÃY TAY THỜI THƠ ẤU

Năm *Giáp Thân* - 1944, tôi tròn 10 tuổi học trò. Sau trận mưa dông đầu mùa hạ, anh em tôi (rất đông, hồi ấy chưa có việc "kế hoạch hóa gia đình và dân số" (TQV) hết chơi "đá bóng" lại chơi trò "ú tim", đuổi bắt nhau quanh nhà - hiên - sân - vườn ở một thị xã "tỉnh lẻ" của châu thổ sông Hồng. Tôi là em út, vốn còi cọc, quặt quẹo, hay sốt về chiều và "đổ mồ hôi trộm" - mợ (mẹ) tôi sinh ra tôi sau khi bà đã sinh đủ một "tiểu đội" gái - trai (7 gái, 4 trai). Bị các anh dồn đuổi vào một góc sân trơn, tôi ngã vật, đập *tay phải* xuống sân gạch và... *gãy xương cánh tay trên* (Tôi bẩm sinh đã "trái khoáy", thuận tay trái - chân trái, "gien" di truyền từ bà nội tôi đến cậu (bố) tôi và mợ (mẹ) tôi nữa, nên chân tay phía phải đều yếu). Cậu tôi đi làm vừa về, đánh cho các anh tôi một trận, rồi đem tôi đi khám ông đốc-tờ

(docteur - y sĩ Đông Dương - thực ra là medecin indochinois) quen biết, hay đến chơi nhà và chúng tôi đều gọi bằng "bác".

Bác "đốc" ("quan đốc" của dân gian) xem cái tay phải đang buộc băng chéo qua cổ (để giữ cho đỡ đau) của tôi rồi bảo cậu (bố) tôi:

- Toi (anh) ạ, tay thằng bé gãy xương rồi, phải bó pâtre (thạch cao) thôi, chẳng có cách gì khác! 21 ngày bó bất động mới hòng khỏi!

Cậu tôi về hỏi ý kiến mợ tôi. Mợ tôi không chịu, bảo:

- Thuốc "Tây" của "nhà các ông" chẳng có gì ngoài bó "pát"; làng gần đây có ông "lang ta", bác Phó Thông - có môn chữa gãy xương cổ truyền "hay lắm". Ông cứ ở nhà, đi làm, trông con, tôi đem thằng bé "xuống làng" cho bác ấy chữa, mai mốt tôi về!

Cùng với người "hầu gái" (nay ta gọi là "người giúp việc"), mợ tôi đưa tôi xuống thuyền, xuôi dòng sông Đáy. Tôi lơ mơ ngủ trong lòng mẹ, thì thoảng đau quá lại khóc nhè để mẹ tôi phải dỗ dành... Về đến làng bác Phó Thông, trời đã khuya, mẹ tôi đem tôi đến ở nhờ một nhà người quen, rồi cho người đi mời bác Phó. Bác ấy đến ngay, như lương tâm của một ông lang thúc dục. Đến nay tôi chỉ còn nhớ lờ mờ hình ảnh bác: một ông già, râu tóc hoa râm, quần áo nâu, khoác ngoài chiếc ba-đờ-xuy (par dessus) xỉn... Vừa nghe mẹ tôi giãi bày sự việc, vừa cầm cánh tay phải tôi xoa xoa, nắn nắn, *bỗng tự nhiên* bác giật mạnh cánh tay tôi một cái "*Rắc*!". Ôi đau quá, tôi khóc rầm lên... Mẹ tôi hoảng, song bác Phó Thông thì... cười, bảo:

- Không sao đâu bà ạ, tôi "bẻ" cho chỗ xương gãy của

thằng bé "vào khớp" ấy mà. Nó đau tí thôi, không sao! Bây giờ bà bảo "chúng nó" đi bắt làm thịt một con *gà giò*, thổi niêu *cơm nếp* rồi đem lên cho tôi cùng với ít nẹp tre xanh, dầy chừng già nửa đốt ngón tay, rộng cũng thế, "dưng" (nhưng) mà dài thì chừng hơn ngón tay trỏ của tôi...

Bà chủ nhà vội le te bảo:

- Bà cứ để đấy cho tôi, tôi biết rồi mà... còn phải lấy lá chuối tươi, hơ lửa cho mềm chứ gì hở ông Phó?

Bác Phó gật đầu, ngồi ăn trầu, nhâm nhi tí rượu trắng, chuyện vãn với mẹ tôi.... Ít giờ sau, mọi thứ sửa soạn đã xong; bà chủ nhà rải lá chuối đã hơ lửa mềm mại ra, dàn cơm nếp lên trên cho đều, trộn vào đó ít thịt gà giò, xong rồi... nhìn bác Phó. Bác thủng thẳng rút từ túi áo ra *gói thuốc* ("bí quyết" Know - how) của bác, mùi thơm thơm như quế, như hồi, sắc hồng hồng, đã nghiền sẵn thành bột, rắc đều lên cơn nếp trộn thịt gà giò. Xong đâu đấy, bác "táp" mẩu lá chuối ấy, quấn quanh cánh tay trên của tôi, chỗ gãy xương, rồi, có ai đó giúp việc bác, bác đặt nẹp tre dọc cánh tay tôi và lấy "lạt giang" buộc lại. Cánh tay tôi âm ấm, cứng đơ như khúc giò, bác bảo buộc băng đeo qua cổ như cũ.

Thế là xong! Ngồi nán lại nhâm nhi rượu với thịt gà - cơm nếp còn lại đã được bà chủ "đơm" ra đĩa đặt lên mâm gỗ sơn son, kèm đôi đũa, cái bát "đàn", bác Phó bảo mẹ tôi:

- Bà cứ yên trí, thỉnh thoảng tôi sẽ tạt qua xem, ít ngày nữa sẽ "thay thuốc", chưa đầy ba bảy hăm mốt ngày sẽ khỏi thôi mà! Có điều bà nhất thiết không được cho cháu ăn thịt bò, nó sẽ "rút gân" đấy!

Sự việc sau đó diễn ra đúng như vậy, được chừng nửa

tháng, rồi bỏ nẹp, bỏ cả lá chuối kèm gà- cơm nếp-thuốc bó tay gẫy. Giờ thì bác Phó bảo mẹ tôi:

- Bà "dạy" cho cháu nó tập co duỗi tay, cố đưa tay gập lại cho đến khi bàn tay "sờ" lại được lên vai rồi quá vai... là khỏi hẳn. Dưng mà vẫn phải kiêng ăn thịt bò đấy, ăn, "nó" rút gân là cái tay ấy coi như... hỏng!

Bác Phó nói vậy, mẹ tôi và tôi biết vậy và làm theo như vậy. Dưng mà tôi thèm ăn thịt bò và phở bò!

Bác càng dặn, tôi càng thèm, mà muốn "đã thèm", thì chỉ còn có nước "làm nũng" mẹ:

- Mợ ơi, con thèm ăn phở bò!

- Ấy chết, bác Phó đã dặn, con muốn ăn gì mợ cũng bảo mua cho con ăn, trừ... thịt bò!

- Nhưng con thèm phở...(ngày ấy chưa có phở gà, chỉ có "cháo gà - cháo vịt", mà tôi thì chán cơm cháo quá rồi!).

Mợ tôi - sau bị bà tôi mắng là "quá nuông con" - nghĩ ngợi ít lâu, sau thấy tôi "kèo nhèo" quá, sai người đi mua bát phở không thịt bò cho tôi ăn. Tôi "lấn" dần, ít ngày sau, tôi được ăn... "một chút" thịt bò, vì mợ tôi quen "chiều" con, lại nghĩ tôi cũng sắp khỏi rồi, ăn một chút thịt bò cũng không sao...

Ăn buổi sáng, chiều "biết nhau" ngay. Tay tôi bị "rút gân", bàn tay không đặt được lên vai nữa! Mẹ tôi dỗ dành tôi cố tập, bà vừa giúp tôi co duỗi tay vừa đút kẹo bột, kẹo vừng... vào miệng tôi. Không "ăn thua"! Lại phải cho người đi mời bác Phó Thông. Bác đến, bảo tôi co duỗi tay cho bác xem. So với hôm trước, bàn tay hôm nay chỉ "lơ lửng" trên vai, không tài nào đặt

xuống vai được. Bác tần ngần, nghĩ ngợi, nghi ngại, rồi bỗng nghiêm mặt nói với mẹ tôi:

- Bà cho cháu ăn thịt bò rồi phải không?

Trước mặt bà nội tôi, mẹ tôi chối lấy chối để. Bác Phó quả quyết, vùng vằng đòi về, bảo:

- Tôi chữa gãy xương mấy chục năm rồi, chả lẽ lần này thuốc tồi, chữa tồi, thôi tôi không thể chữa được "cậu nhà" nữa đâu!

Mẹ tôi chạy theo bác níu áo lại, nói nhỏ điều gì vào tai bác Phó và hình như "dúi" vào túi bác ít "tiền lẻ" để bác uống rượu... Bác nể mẹ tôi và cả nhà tôi, dịu dần nét mặt rồi bảo:

- Tôi biết ngay mà, có sai đâu!

Rồi bác quay lại, dùng hai tay xoa bóp, day huyệt trên khắp cánh tay phải của tôi, vừa xoa bóp vừa nói:

- "Cậu" này hư quá, "cá không ăn muối cá ươn", sau này không biết có "làm nên" hay không đây...? mà đúng là "con hư tại mẹ"... , được cưng chiều quá, lúc nào cũng "út ụt của mẹ", đòi gì dược nấy, thế là hỏng...

Tôi "im như thóc", biết mình có tội, lại làm khổ mẹ, rồi sẽ bị bà tôi "chì chiết", chỉ ứa nước mắt "chịu trận"...

Rồi cánh tay phải tôi cũng khỏi, nhưng phải mất hơn một tháng nghỉ học. Mẹ tôi tạ lễ bác Phó Thông khá hậu, đem tôi về Tỉnh... Tôi khoanh tay cúi đầu chào bác:

- Lạy bác ạ, cháu về!

Bác cười hiền, nói với tôi lời cuối:

- Bây giờ thì khỏi thật rồi, nhưng khi cậu về già, nhất là

những hôm "đổi trời", chỗ "ấy" sẽ nhức đấy, phải xoa bóp, uống "thuốc bắc" thêm...

Tôi "vâng dạ" cho qua chuyện, chứ với thằng bé ở tuổi lên mười, nói đến chuyện "về già"... xa xôi quá, tôi không tưởng tượng nổi và "không lọt vào tai"!

Từ đó đến nay, đã năm chục năm trôi qua... Sau "đận" ấy tôi không bao giờ gặp lại bác Phó Thông nữa. Cậu tôi đổi đi hết tỉnh này lại sang tỉnh khác; rồi Cách mạng, rồi Kháng chiến....

Tôi đã sớm già trước tuổi, tay nhức mỏi mỗi khi "thay đổi thời tiết", xuân qua hè tới, thu qua đông lại...

"Chịu ơn thì chớ nên quên", tôi viết mấy dòng này để tưởng nhớ hương hồn bác Phó - ông "lang vườn" mát tay chữa gãy xương. Và cũng để tưởng nhớ hương hồn ông bà - bố mẹ tôi.

Tôi không làm nên thật!

Cũng chỉ vì "trái tính trái nết", nhất là cái thói "không vâng lời" người Trên....

Hà Nội, ngày chớm tiết Tiểu Hàn, 1995, năm con chó già!

Phần II

GÃY CHÂN THUỞ VỀ GIÀ

Năm *Bính Thân*, 1956, đại gia đình tôi tan tác, nhưng tôi lại đỗ Thủ khoa Cử nhân Đại học Văn khoa. Chắc ông bà tôi đã gánh hết tội cho tôi! Tôi được bổ làm Tập sự trợ lý của bộ môn Cổ Sử ĐHTH Hà Nội, rồi được cử làm cán bộ giảng dạy môn Khảo cổ, theo phương châm: vừa học, vừa dạy, vừa làm... rồi trở

thành "nhà khảo cổ" không biết lúc nào (đến năm *Canh Thân* 1980 thì chính thức được trao học vị Giáo sư Đại học, sau khi được "giải oan" bị vu cáo là đi "chơi điếm"!!). Năm *Mậu Thân* 1968, sau Tết, bạn đồng nghiệp của tôi, con rể cụ lang Chu Sĩ - chủ tịch hội Đông Y Hải Phòng - mất đột ngột nơi trường ĐHTH sơ tán (tôi được hầu chuyện cụ Chu Sĩ nhiều lần). Tôi ngồi canh xác bạn cả đêm cùng ông P. chủ nhiệm khoa Sử, đốt đống củi rừng Việt Bắc lớn cho đỡ lạnh và đỡ... sợ. Ba ngày sau, tôi mặc áo bông, khiêng quan tài bạn đi chôn. Và sau đó... bại cánh tay phải 3 tháng liền! Cụ Chu Sĩ bảo: Cánh tay gãy cũ, nay lại "nhiễm" khí lạnh của người chết nên bại xuội; cụ cho uống thuốc bắc, ít lâu sau thì khỏi.

Năm Kỷ Tị (1989) vợ tôi chết sau mươi ngày vật vã mổ xẻ đầu năm. Rồi tôi đi Mỹ, những 02 lần thời buổi Mỹ cấm vận Việt Nam. Lại đi lâu, những 01 năm. Thế thật là quá đáng. Và bị trời phạt! Cuối năm Tân Mùi (1991) tôi về nước, bốc mộ - sang nhà cho vợ. Sang đến năm *Nhâm Thân*, 1992 thì "vất vả" cả *thân* lẫn *tâm*: Báo chí đăng bài mắng chửi, quá đồ "phản động", không được lĩnh lương mà vẫn phải đi dạy, đi làm, hết trèo núi lại xuống biển dọc miền Trung...

Năm Quý Dậu 1993, được chính thức "bổ lại", về nhậm chức ở khoa Sử ĐHTH Hà Nội, được truy lĩnh lương, lại trèo hang xứ Thanh Hóa, xứ Quảng Trị; có hang cao trên 200 mét, phải trèo như khỉ leo cây, cụ già người Mường đi theo dẫn đường đã có lúc tưởng tôi ngã đến nơi!

Những tưởng "tai (đã) qua, nạn (đã) khỏi", ai ngờ cuối năm Dậu sang "đầu năm Tuất" - "năm tuổi" của tôi, tôi bị *gãy chân trái*. Không gãy khi trèo núi đá tai mèo xứ Cẩm Thủy, xứ Cam

Lộ, mà gãy ngay trên đường bằng, trải nhựa của Thủ đô. Thế mới biết: *Đức* mình kém, không thắng được *Số*, lại chỉ làm cho *vận hạn* trầm trọng thêm....

Sự việc xảy ra như sau: Suốt ngày hôm ấy, cùng cán bộ đối ngoại, tôi đi hướng dẫn cho một ông người Anh quay phim chụp ảnh *khu phố cổ Hà Nội*, ăn trưa qua loa rồi lên vùng Hồ Tây, trèo dủ các nhà lầu "Tây Hóa" lấn chiếm đất hồ (nhà cầm đầu Thông Tấn xã VN Đỗ Phượng bảo: "Hồ Tây bị biến thành *hồ của Tây* rồi!" (Báo Văn nghệ 19/XI/94). Không bị ngã nhưng khá thấm mệt. Xuống quán uống bia với ông người Anh, lại gặp bà GS Mỹ to béo và tốt bụng, ông GS TS Phan "gây chuyện rắc rối" nhưng "yêu nước thật thà".

Chuyện vãn... trời đã tối, đi xe đạp hơi cao mượn của con, về đến công viên Lê Nin, sắp tới khu chung cư Kim Liên, nơi tôi cư ngụ... thì bị "chiếu tướng"! bởi một xe máy đèn pha rực sáng đi ngược chiều chiếu thẳng vào mắt. "Hoa mắt", cố ngoặt nép xe mình vào ria đường thì đổ vật vào đống sỏi cát của một gia đình cạnh đường, ở thời buổi "nhà nhà xây dựng", lấn bằng được "cái mặt tiền". Chân trái đập xuống đường nhựa lẫn sỏi, xe đạp đè lên người, không sao dậy được. Anh bạn trẻ lái xe máy và anh bạn trẻ trong nhà đổ sỏi ra đường đều nhảy xuống, xông ra đỡ xe, đỡ "cụ già" dậy: Nét đẹp thuần phong mỹ tục hiếm hoi còn sót lại của giới Trẻ Hà Nội! Hai anh đều nói:

- "Bố" nhà ở đâu, để "chúng con thuê xích-lô" cho bố về?

Tôi trả lời:

- Cảm ơn hai anh "có lòng" đỡ đần, xin gửi dùm cái xe cho

tôi đứng tựa, nghỉ ngơi ít phút, nếu đạp xe về được thì đỡ phải cần phiền các anh!

Mà sao lúc ấy "hăng tiết" lên, đạp được xe về thật, dù đi chậm. Đến chân cầu thang thì không sao dắt nổi xe nữa, may sao có anh bạn trẻ láng giềng đưa hộ lên, còn mình thì vịn lan can ("tay vịn") cầu thang, lần từng bước lên lầu bốn (tầng 5, phòng 510).

Vào phòng, đã hơn 10 giờ tối, bật điện nhìn chân, thấy xây xát qua loa, tưởng không việc gì lắm, xoa "dầu con hổ", "cao sao vàng", rồi đi nghỉ - ngủ. Ai ngờ đêm đau, sáng dậy thấy chân trái sưng vù. Gọi điện thoại cho bạn bè, con cái, nhờ lùng "mật gấu" bôi, xoa... Bạn bè, con cái mang đến, đều bảo là mật gấu thật, mua ở tận Vân Nam, Tây Bắc ... về dự phòng.

Bôi mật gấu không ăn thua, bèn nhờ thỉnh cụ lang Cầu, phó Giáo sư nghệ thuật đã nghỉ hưu. Cụ đến ngay, bảo:

- May quá, tôi vừa có gói thuốc nhờ mua tận bên Quảng Đông, bạn mới mang về cho. Rồi cụ xoa bóp, châm cứu, "gắn" vào huyệt nọ, huyệt kia quanh hai vành tai một loại hạt gì nhìn như hạt ý dĩ. Cơn đau có phần dịu, song chân vẫn sưng, không đi lại được. Cụ thủng thẳng bảo:

- Xem ra chân ông xương không gẫy thì cũng rạn, phải đi chiếu chụp X quang!

Bạn bè, học trò cũ khiêng xuống đường, ông GS viện trưởng Viện khảo cổ cho mượn xe ô tô đưa đi bệnh viện. Tôi không muốn đi bệnh viện Việt-Xô hưởng tiêu chuẩn "bao cấp", bảo xe rẽ vào một trạm y tế dịch vụ của Quân đội, nghe nói họ giỏi về xương. Chụp X-quang, vị bác sĩ trẻ nói:

- Chân cụ bị gẫy là cái chắc, để cháu chụp thêm một cái nữa cho rõ ràng ra cụ nhé!

Tôi: - ừ, ông muốn chụp bao nhiêu "cái phim" thì chụp, tôi sẽ xin trả tiền sòng phẳng.

Phòng bên có ông phó GS - quân đội già, về hưu, đến trạm này "làm thêm", toàn nói tiếng Tây, khiến học trò tôi tưởng là Tây thật, nhờ xem dùm cái chân trái tôi. Ông nhận ra tôi. Thế mới tai vạ, vì tôi muốn dấu cái tên "tai tiếng" của mình, chỉ xem mình là người bệnh bình thường... để các bác sĩ nói thật, chữa thật và lấy tiền thật theo cơ chế thị trường. Ông bảo học trò khiêng tôi ra xe rồi, cứ dùng tiếng Pháp nói với tôi, đại ý:

- Cứ như tôi xem phim chụp thì... chân GS không hẳn là gẫy, có lẽ chỉ là rạn thôi... nhưng nhất thiết phải bó thạch cao, bất động 21 ngày! (Tôi lại nghĩ đến ông đốc-tờ năm Giáp Thân 44). Giáo sư có tiêu chuẩn Việt - Xô, vậy nên đến đó, chữa không mất tiền. Còn nếu GS mến bác sĩ bộ đội giỏi chữa xương qua 30 năm chiến tranh, thì GS đến Quân y viện 108, tôi viết mấy chữ cho "thằng" chủ nhiệm khoa Xương, nó sẽ "chăm sóc" GS chu đáo!

Tôi cảm ơn vị GS - đại tá già tốt bụng ấy, đóng cửa xe và bảo anh "cán bộ đường lối" cùng bạn bè, học trò đi thẳng xuống... quán bia. Mọi người tròn xoe mắt, ngạc nhiên. Tôi thủng thẳng bảo:

- Tôi đang khát, cần uống bia và chiêu đãi các bạn đã vất vả vì tôi. Suốt từ hôm qua đến nay, tôi đã nghe các anh, chị tranh luận quanh việc cái chân tôi, đa số nghiêng về "bó bột" theo Tây y, chỉ có 02 vị bảo nên chữa Đông y. Tôi quyết định ngả theo ... thiểu số! Nhờ hai vị uống bia xong, phóng xe máy thỉnh dùm cụ

lang Hanh hay cụ lang Diễn, tốn kém bao nhiêu tôi xin chịu... Uống bia xong, cho tôi về nhà nghỉ ngơi, chờ thày lang....

Đến tối, anh bạn học trò cũ mang sang gói thuốc cụ lang Diễn và cơm nếp. Nhìn màu thuốc, ngửi mùi thuốc và "quy trình công nghệ" bó chân, tôi lại nhớ đến bác Phó Thông thủa nào! Và chịu bó chân bằng "lối ta"! Sáng mai, chân đã đỡ sưng hơn. Nhưng tôi - bệnh nhân-- thì cảm biết "thuốc" của cụ lang Diễn để lâu quá đã "nhạt mùi" rồi. Và lần này là *gãy chân* của *tuổi già* chứ không còn là *gãy tay* của thằng *bé con*. Nhưng đành chịu vậy, vì "đã trót", chọn con đường khác (Tây y) rồi...

"May sao may khéo là may", có người bạn nghe tin, đến hỏi thăm, rồi nói:

- Giá như ông quen cụ Cơ, người làng La Phù, "ngữ này" chỉ 02 ngày là khỏi!

Tôi quen cụ Cơ từ lâu... "dưng" mà để cùng "đấu tranh" xây lại "chùa Tổng" ở trên đất nay đã bị một cơ quan cấp huyện chiếm dụng của La Phù và đã xin trợ cấp được vài nghìn "đô", gọi là góp một viên gạch, "một ly, một lai" vào việc dựng lại ngôi chùa nổi danh từ đời Lý. Tôi không hề biết cụ Cơ lại là "thầy lang" chữa gãy xương.

Ông bạn giảng giải:

- Ông biết không, lang La Phù xưa là làng "ăn cướp", cả một vùng "bẩy La ba Mỗ" đều sợ! Đã "ăn cướp" thì đánh nhau, máu chảy đầu rơi, gẫy chân, gẫy tay là thường. Và do vậy đã nảy sinh các ông thầy chữa gãy xương rất giỏi, chỉ toàn dùng "lá lẩu vớ vẩn" ở quanh vùng. Cụ Cơ là thầy lang hiếm hoi chữa gãy xương còn lại ở La Phù đấy!

Tôi chưa nghĩ ra cách nhờ ai vào Hà Đông - La Phù mời cụ Cơ, vả đang chữa thuốc cụ Diễn, e "lắm thầy nhiều ma". Thì buổi chiều, cứ như trời đất xui khiến, cụ Cơ ra Hà Nội, rẽ vào tôi chơi. Tôi mừng quá, hỏi cụ về cái chân gãy... chữa sao đây, nghe nói cụ có *môn thuốc gia truyền*... Cụ chỉ hỏi lại một câu:

- Sao ông biết?

Rồi xin đi quanh quẩn vùng Hà Nội, có thể phải về Hà Đông, độ một giờ sau sẽ quay lại.

Hơn một giờ sau, cụ Cơ trở lại nhà tôi, đem theo một bó lá. Sau này con gái tôi nói lại:

- Cụ vò hết cả ra, chả cho ai biết là lá gì, bảo con giã nhỏ rồi mới đem vào "đắp" chân cho bố!

Sáng hôm sau, con gái tôi dỡ bọc lá ở chân tôi ra, kêu ré lên:

- Ôi, bố ơi, chân bố rút sưng đi trông thấy, gần như cũ rồi! Cụ Cơ hẹn chiều nay lại đến đấy... mừng quá bố ơi!

Chiều ấy cụ lại đến, đem theo mớ lá khác. Tôi, trước đó đã xui cậu học trò ruột H.K. "ăn cắp" mỗi thứ một lá, đem dấu đi rồi ép lại, sau này hỏi các nhà sinh học xem là lá gì... Để nhỡ cụ Cơ trăm tuổi, còn truyền lại cho đời...

Nhưng học trò tôi chưa kịp "ăn cắp", cụ Cơ đã vò nát hết, sai học trò tôi giã ra đắp dịt cho thầy... Và cụ bảo:

- Thế là xong đấy, GS ạ! Chân gãy - rạn cái "xương mác", nhẹ thôi, đắp hai lần là khỏi. Tôi không "ngại khó" đâu, nhưng nếu đắp ba lần, thì chữa "què" thành chữa "quặt " đấy!

Và cụ ra về, từ ấy đến nay chưa hề quay lại... Đắp lá xong

lần hai, tôi *gần như* khỏi hẳn, đi lại trong nhà được, tuy cứ phải chống ba-toong (bâton) cho "cẩn tắc vô áy náy"....

Hè năm 94 này, suốt một tháng, tôi lại leo núi, trèo hang, lên RỪNG, xuống BIỂN ở Quảng Trị, Quảng Nam... Tuy không "xịn" như trước, có người đỡ đần chút chút, xong vẫn không phải bỏ việc ĐIỀN DÃ (Travail sur le Terrain), nguồn vui của tôi, nguồn tri thức - trí huệ của tôi.

Tôi nhớ ơn cụ Cơ lắm lắm!

Vừa viết đến mấy dòng này, thì người bạn La Phù lại ra, mời Chủ nhật về dự cỗ chay chùa làng... Ngày ấy tôi bận họp trù bị Đại hội III Hội Văn hóa - Văn học - Nghệ thuật dân gian Việt Nam. Nhưng tôi hứa sẽ cố về ít giờ, để cùng chung vui với DÂN LÀNG và tới tạ ơn cụ Cơ... nay đã cao tuổi, thường "nằm nhà"!

Hà Nội - gần Xuân Con Heo 95

VI. DANH NHÂN

VỀ DANH HIỆU "HÙNG VƯƠNG"

Trong bài phát biểu ở hội nghị lần thứ 1 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, chúng tôi đã nêu lên khả năng tiếp cận vấn đề Hùng Vương từ ngả đường ngôn ngữ học. Một trong những ý chính của bài là: có nhiều tên đất, tên người, tên cây cỏ, cầm thú,... của Việt Nam thời cổ được *ghi bằng chữ Hán,* nhưng thật ra là *phiên âm tiếng Việt cổ.* Tên "Văn Lang" chẳng hạn, thư tịch cổ ghi là 文郎 không thể giải nghĩa là "chàng vẽ mình" (nước Văn Lang: "nước của những chàng vẽ mình"[1]). Theo tôi, *Văn Lang,* Mê Linh, Gia Ninh... chỉ là phiên âm tiếng Việt cổ. Ở dạng bling-blang, mling-mlang, kling-klang... và có thể có nghĩa là một loài chim thần thoại, tô tem của bộ lạc gốc của các vua Hùng.

Hôm nay xin khảo về chữ Hùng 雄 Có thể có người sẽ bảo: lại mắc bệnh "khảo chứng", lại ngụp vào vũng lầy của cuộc tranh luận phiền toái và vô ích về "Lạc" hay "Hùng" được nêu lên từ thời còn mồ ma chủ nghĩa thực dân tư bản Pháp và còn kéo dài cho đến nay ở vùng tạm bị chiếm miền Nam mà viện trưởng viện Khảo cổ học đã phê phán trong bản báo cáo chung. Theo chúng tôi hiểu, viện trưởng viện Khảo cổ học chống "bệnh" khảo chứng chứ không coi nhẹ công tác khảo chứng, phương

[1] Lê Thành Khôi: *Việt Nam, lịch sử và văn minh* (chữ Pháp), Paris, 1955.

nghiên cứu, tìm thêm chứng cứ, nghĩa là phải "khảo chứng thêm", miễn là đừng ngụp vào chi tiết không thoát ra được, không nhìn nổi những vấn đề lớn nữa mà thôi. Trong báo cáo chung, viện trưởng viện Khảo cổ học cũng nói "ta biết đi vào những chi tiết tỉ mỉ chỉ lí khi cần thiết". Phân biệt Lạc - Hùng, nếu chỉ để kết luận tên là thế này thế kia thôi - và toàn làm việc theo loại đó cả thì đó mới là "bệnh khảo chứng". Chúng tôi sẽ cố gắng để khỏi bị lây bệnh này.

*

* *

Con Hồng cháu Lạc, Lạc Long Quân, Lạc tướng, Lạc hầu, Lạc dân, Lạc điền. Những tên ấy vẫn thông dụng trong nhân dân và giới sĩ phu Việt Nam thuở trước. Nhưng Lạc Vương thì không ! Nhất định là Hùng Vương, Vua Hùng, Đền Hùng, Nhà Hùng, Núi Hùng.... Ký ức, kỷ niệm của nhân dân - trong trường hợp cụ thể nào đó có thể sai - song nói chung là điều mà nhà khoa học phải tôn trọng. Cân nhắc. Thận trọng. Một qui luật của tâm lý học là cái gì cần quên thì đã quên rồi, cái gì truyền thuyết dân gian còn nhớ, thì đó là kỷ niệm sâu sắc.

Từ Maxpêrô[1] đến Đào Duy Anh[2] và một số người tiếp sau (trong đó có chúng tôi) thường lập luận: chữ "Hùng" và chữ "Lạc" , tự dạng giống nhau, dễ viết lộn chữ nọ ra chữ kia. Một sách cổ Trung Quốc viết nhầm, để di họa cho thời sau. Chỉ có Lạc, không có Hùng.

Đó cũng là một ý cần lưu ý. Nhưng có lẽ sự việc không quá

---

[1] H. Ma-xpê-rô (H.Maspéro): *Vương quốc Văn Lang* (chữ Pháp) - *Tập san Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1918, tập XVIII, tr. 7.
[2] Đào Duy Anh: *Cổ sử Việt Nam*, Hà Nội, 1955.

giản dơn như vậy. Truyền thuyết dân gian (từ đời Trần) bảo tồn danh hiệu "Hùng Vương" rất chặt chẽ và do đó cũng rất nên lưu ý.

Các vua nước Sở cũng có danh hiệu Hùng 熊 : Hùng Dịch, Hùng Cừ, ... Sở là quốc hiệu. Hùng không phải là tên họ, vì các vua Sở họ "Mi" . Và xin chú ý: Sở là "Man Di", không phải gốc Hán.

Ở Việt Nam, hẳn "Hùng" cũng không phải là tên họ: *Đại Việt sử lược* và những nguồn sử cũ báo: đây là tên tự xưng của con trai trưởng Lạc - Âu. Và 18 đời cha truyền con nối đều tự xưng như vậy. Cũng như "đời đời cha truyền con nối gọi là phụ đạo".

Hoàng Thị Châu đã có một ý kiến đáng chú ý về từ "phụ đạo". "Phụ đạo" không có nghĩa: "Theo con đường của cha" mà là từ chỉ chức vụ thủ lĩnh dân tộc, tương tự ptao, btao, mtao, tạo, đạo ở vùng các dân tộc miền núi Việt Nam (Êđê, Thái, Mường).

Phải chăng "Hùng"雄 cũng là chữ phiên âm một từ Việt cổ chỉ một chức vụ thủ lĩnh, "người cầm đầu" dân tộc ? - Con trai vua là "lang" (quan lang, phụ đạo); con gái vua là "nàng", "mệ nàng" (mỵ nương). Vùng Mường trước cách mạng có lang, có nàng. Lang có lang đạo. *lang cun* (cun - *kun*). Đạo (con trưởng ngành thứ nhà lang) cai quản một xóm, *cun* (con trưởng ngành trưởng nhà lang) cai quản một mường. Thường thường các đạo phụ thuộc vào lang cun. Nơi cun ở hoặc đúng hơn xóm hoặc một số xóm nằm dưới quyền thống trị và bóc lột trực tiếp của cun, gọi là *chiềng* (làng Chiềng). Cun là con trưởng ngành trưởng nhà lang. Hùng cũng là con trai trưởng của ngành Âu Lạc. Ngoài từ *cun*, ở ta còn có từ khun: *Khun* là tiếng chỉ chức vị người cầm đầu (= tù trưởng) và cũng là tiếng chỉ các quí tộc nói chung, người được tôn kính ở các dân tộc thuộc ngữ hệ Môn - Khơme và Thái như La-ha, Kháng, Xinh-mun, Khmu, Thái Tây

Bắc, Lào,... Vài ví dụ: *Khun Bô-rom:* người tù trưởng nửa huyền thoại, nửa lịch sử của người Lào, người đã đem bộ tộc của mình xuống đất Lào hiện nay. *Khun Quằng, Khun Mun, Khun Piền,...* là những tù trưởng của người La-ha và Kháng, đem dân chống lại Lạng Chượng - người tù trưởng Thái - khi Lạng Chượng đem dân Thái tới vùng Sơn La, Lai Châu hiện nay. *Khun Lú,* nàng Ủa (chàng Lú, nàng Ủa): nhân vật trong truyện cổ tích của người Kháng ở vùng Thuận Châu.

Khun Coong: người cầm đầu, chỉ huy việc làm chiếc trống mới trong lễ cổ truyền mừng thắng trận của Anha Thái Thuận Châu trước Cách mạng tháng Tam.

Người Munda - về tiếng nói, sinh hoạt... có nhiều nét tương tự người Việt, như họa sĩ Nguyễn Đỗ Cung đã phát hiện - cũng có từ "khunzt"[1], một chức vị xã hội chỉ "người cầm đầu" gia tộc (tổ tiên) hay cầm đầu các lĩnh vực đời sống, tôn giáo... trong làng. Làng có 2-3 chức khunzt: khunzt munda (như lý trưởng) khunzt pă hăn (vị tế tự), khunzt mahto, khunzt kuăr. Các chức khunzt trong một làng đều là con cháu ngành nam của một dòng họ duy nhất. Khunzt kăttidăr là con cháu dòng nam của một người thuộc họ những ông tổ Mun-da đã sáng lập ra một làng. Người này có thể đòi quyền chiếm hữu những đất hoang, quyền phát rừng và vào ở trong làng... Họa sĩ Nguyễn Đỗ Cung còn cho biết, ngày trước ở Sơn Tây, trẻ con chửi nhau có câu "tiên sư ông *Khuấn* nhà mày!". Khuấn, coi như ông tổ, người cầm đầu một gia tộc, như khunzt của người Mun-đa.

Về ngữ âm học lịch sử, các phụ âm đầu *k, kh, h* dễ dàngchuyển hóa lẫn nhau. Những quá trình này có thể nhận thấy diễn ra trong lịch sử của rất nhiều ngôn ngữ. Sở dĩ như

[1] Đọc như Khun - đơ - chơ. Xem *Từ điển Mundari - Anh* của Bhaduri.

vậy là vì ở đây ta có những phụ âm cùng vị trí cấu âm (ngạc sau hay lưỡi sau). Chúng chỉ khác nhau về phương thức cấu âm (*k* là âm tắc, *k'* là âm bật hơi, kh là âm sát). Riêng âm "h" thì tuy không phải là âm lưỡi sau mà là âm thanh hầu. Nhưng về vị trí thì cũng như các âm trên - nó được phát âm ở một vị trí sâu về phía trong và do đó có thể tham gia loạt chuyển âm này. Phụ âm mà trong tiếng Hán Việt phát âm là h thì như mọi người đều biết - vốn tương ứng với một âm "*h*" hay "*kh*" trong các phương ngôn tiếng Hán hiện đại. Theo sự phục nguyên của B.Các-gren[1] đã được đông đảo các nhà ngôn ngữ học Trung Quốc cũng như nước ngoài thừa nhận[2] thì trong cổ âm Hán ngữ các phụ âm đầu của những từ kiến , khê , hiểu (kh) , hạp (g) , hứa (Xj). (được phát âm như trên) đều được coi là cùng vị trí và đều được gọi là "nha âm", tức âm lưỡi sau theo thuật ngữ hiện đại. Từ hiện nay phát âm là "Hùng" thì ở khoảng thế kỷ thứ 5 không thể có dạng như hiện nay mà phải có một phụ âm đầu lưỡi sau (như kh, k).

Vậy phải chăng "Hùng" cũng là một chữ phiên âm một từ Việt cổ, từ ấy tương tự về ngữ âm và ngữ nghĩa với các từ *kun, khunzt...* chỉ *người cầm đầu* dân tộc Việt thuở xa xưa? Nếu quả vậy, thì:

1. Lại một lần nữa ta thấy tiếng Việt cổ là bà con gần gũi của những ngôn ngữ Nam Á, Thái,... những ngôn ngữ phương Nam nói chung .

2. Việc nghiên cứu cấu trúc xã hội cổ truyền của các dân tộc Mường, Thái, Xá... sẽ *góp phần* phục sinh cấu trúc xã hội Việt Nam thời vua Hùng dựng nước.

---

[1] B. Các-gren (B. Karlgren): *Nghiên cứu ngữ âm học Trung Quốc* (chữ Pháp).

[2] Xem Vương Lực: *Ngữ âm trong tiếng Hán* (chữ Trung Quốc), Bắc Kinh, 1957, tr.203-204.

VỀ AN DƯƠNG VƯƠNG*

VÀI NÉT VỀ QUÁ TRÌNH NGHIÊN CỨU

Sơ qua về tình hình nghiên cứu trước đây:

Những tài liệu xưa nhất của Việt Nam còn lại là *Việt điện u linh*, *Việt sử lược*, *Lĩnh Nam chích quái* và *Đại Việt sử ký toàn thư* đều ghi chép về sự tồn tại của thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc trong giai đoạn đầu của lịch sử Việt Nam. Tiếp những tập sách trên, *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi, *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú,... cũng có ghi chép về An Dương Vương và nước Âu Lạc với nội dung tương tự. Qua những tài liệu này chúng ta thường hiểu An Dương Vương họ Thục, tên Phán, người đất Ba Thục (Tứ Xuyên, Trung Quốc ngày nay), con của vua Thục, nhân vì không mãn ý trong việc cầu hôn của tổ phụ với con gái Hùng Vương là Mỵ Nương mà mang quân đánh đổ Hùng Vương, lập nước Âu Lạc, làm vua xưng là An Dương Vương, xây thành Cổ Loa,...

Cho tới cuối thế kỷ XIX, một số sử thần nhà Nguyễn mới tỏ ý hoài nghi những ghi chép trên. Họ cho là Âu Lạc "hoặc giả ở ngoài cõi tây bắc giáp liền với nước Văn Lang" và Thục Vương không phải là người Ba Thục. Tiếp đó Nguyễn Văn Siêu trong

---

* Viết chung với Đỗ Văn Ninh

một bài thơ chữ Hán đã phủ quyết những điều ghi chép của sử cũ, không công nhận có thành vua Thục ở đất quận Giao Chỉ. Dưới thời thuộc Pháp, Ngô Tất Tố cho rằng: "Nước Nam không có ông An Dương Vương nhà Thục". Trần Trọng Kim cũng lặp lại các ý kiến của sử thần nhà Nguyễn. Một số học giả Pháp như H.Maxpêrô, trong bài *Vương quốc Văn Lang*, cho An Dương Vương chỉ là một "nhà vua thần thoại", hoặc như A.G.Ôđricua đã kết luận: "Trước nhà Hán thì không có lịch sử An Nam"[1]. Một vài học giả khác như G. Đuymuchiê và R.Đêpie thì chỉ mô tả sơ sài bề ngoài thành Cổ Loa, mô tả ngày lễ đền Thượng và lịch sử cũ hay văn bia nói về An Dương Vương,...

Đối với nhân dân, đặc biệt nhân dân quanh vùng Cổ Loa thì trước sau như một có một lòng tin vững chắc hơn nữa không còn đặt vấn đề có hay không có - vào giai đoạn lịch sử này. Một khi truyền thuyết phong phú gắn chặt với từng địa danh, từng di tích lịch sử, từng phong tục tập quán thành một khối thống nhất gợi lại một thời kỳ lịch sử xem ra như vừa đầy đủ, vừa chặt chẽ, vừa hợp lý thì khó có ai tỏ nổi một nỗi hoài nghi. Đền thờ An Dương Vương và tượng vua Thục, am thờ Mỵ Châu với pho tượng đá cụt đầu cùng giếng Trọng Thuỷ như chứng minh sự có thật của những nhân vật quen thuộc của thời kỳ lịch sử này với những chi tiết khá lý thú khiến khách tham quan phải tin rằng: Có một vị vua An Dương Vương, có một người con gái của vị vua đó tên là Mỵ Châu đã nhẹ dạ lấy nỏ thần của vua cha cho chồng xem, có người chồng của Mỵ Châu tên là Trọng Thuỷ đã lấy trộm chiếc lẫy nỏ thần để rồi bi kịch được kết thúc bằng vua Thục thua trận, mất thành, Mỵ Châu bị

---

[1] A.G. Ôđricua: *Người An Nam trước triều đại nhà Hán của Trung Hoa* - Tạp chí *Đông Dương*, tháng 7-12 năm 1923, trang 229.

cha chém cụt đầu và Trọng Thuỷ tự tử tại "giếng ngọc" trước cửa đền An Dương Vương. Ba vòng thành Cổ Loa với chiều dài hơn 16.000m quanh co bao bọc lẫn nhau như hình xoáy ốc, miếu thờ thần Rùa trên bờ giếng Rùa mang tên Loa khẩu, hàng loạt gò đống từng đôi, từng đôi, phân bố dọc con đường từ làng Tiên Hội tới Cổ Loa... là chứng cứ cho truyền thuyết đắp thành. Truyền thuyết kể rằng Tiên Hội là nơi các nàng tiên đêm đêm tụ họp tại đó để gánh đất giúp vua đắp thành, những hòn đất lọt từ sọt rơi xuống chất thành gò đống. Mỗi cặp gò đống thường bên nhỏ bên to - và thật vô cùng chặt chẽ - truyền thuyết kể rằng ở bên nhỏ nàng tiên còn móc thêm cái cuốc, như vậy hai bên vẫn nặng đều nhau. Di tích và truyền thuyết còn cho biết cả những hoạt động của vua Thục như việc thiết triều ở ngôi đình "Ngự triều di quy", xem thử nỏ thần ở gò "Ngự xạ đài". Truyền thuyết cũng không quên kể lại cả triều đình vua Thục với những tướng tài như Cao Lỗ, người đã sáng chế ra nỏ thần, có công luyện tập binh sĩ và từng được vua Thục sai làm trấn tướng phía bắc nơi xung yếu bậc nhất của Loa Thành; như Nồi Hầu, người đã huy động dân làng tổ chức dân binh giúp vua chống triệu và khi mất nước cả 3 cha con đã tự tử không chịu để cho giặc bắt.

Nhiều phong tục, kiêng kỵ có quan hệ chặt chẽ với truyền thuyết củng cố thêm mức độ đáng tin cậy cho truyền thuyết như tục rước vua sống hàng năm, tục kiêng nuôi gà trắng[1], tục đãi dâu không đãi rể[2], tục kiêng tên Phán gọi chệch thành

---

[1] Trong truyền thuyết, gà trắng (Bạch kê tinh) là quỷ tinh phá thành vua Thục.

[2] Ở Cổ Loa người con rể không được tự do ăn nằm với vợ ở nhà bố mẹ vợ, người ta sợ rằng như vậy sẽ làm ăn xúi quẩy vì quan niệm rằng chính vua Thục xưa quá tin Trọng Thuỷ cho ở rể nên sau này mất nước.

Phớn hoặc nôi gọi chệch thành niêu[1]. Những phong tục địa phương còn mang nặng thái độ về luân lý đạo đức. Người dân địa phương biểu lộ thái độ khinh bỉ sự phản phúc của Trọng Thuỷ trong tục đãi dâu không đãi rể; biểu lộ lòng kính trọng người tướng có công Nồi Hầu, không dán chạm tên huý; biểu lộ sự tôn trọng dân làng Quậy, mời ngồi chiếu trên mỗi khi mở hội chính vì dân Quậy vốn là người lập nghiệp cũ trên đất Cổ Loa, bởi lẽ lấy đất đắp thành mới phải dời về Quậy.

Ý nghĩa của việc nghiên cứu của chúng ta:

"Uống nước nhớ nguồn" là một trong những đặc điểm cao quý của con người Việt Nam đạo đức. Dân xã Cổ Loa và 7 xã khác chung quanh hàng năm vẫn mở hội vào ngày mồng 6 tháng giêng âm lịch để tưởng nhớ vua Thục xưa. Tình cảm gắn bó với tổ tiên sâu sắc tới mức:

Chết thì bỏ con bỏ cháu

Sống thì không bỏ mồng sáu tháng giêng.

Vấn đề An Dương Vương, một bộ phận của cả vấn đề lớn "thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước", liên quan đến nguồn gốc của nhân dân ta, liên quan đến sự diễn biến của lịch sử Việt Nam ta, đến lịch sử nước ta trong mấy chục năm nay và đến cả tương lai của dân tộc ta.

Tình cảm dân tộc thôi thúc, yêu cầu của khoa học đòi hỏi, chúng ta thấy bức thiết phải đặt vấn đề nghiên cứu.

Vấn đề đã được nghiên cứu từ hàng chục năm nay, từ nhỏ bé tới quy mô, từ từng cơ quan riêng lẻ tới việc cộng tác của nhiều cơ quan. Đầu năm 1968, khi mà đề tài "Thời kỳ lịch sử

[1] Phán là tên Thục Phán, Nồi là tên của Nồi Hầu.

Hùng Vương - An Dương Vương" của Viện Khảo cổ học được Uỷ ban khoa học Xã hội Việt Nam duyệt và Nhà nước thông qua coi là đề tài nghiên cứu trong kế hoạch 3 năm 1968 - 1970, thì công tác nghiên cứu bước vào thời kỳ mới, thời kỳ hợp tác xã hội chủ nghĩa chặt chẽ và rộng rãi của nhiều người, nhiều cơ quan và nhiều ngành có liên quan và tất nhiên kết quả tuy chưa dứt điểm nhưng đã tương đối khả quan[1].

---

[1] Công tác điều tra khai quật phục vụ cho việc nghiên cứu đề tài "thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc" tính từ khi phát hiện kho mũi tên đồng Cầu Vực năm 1959 gồm những đợt lớn như sau:

- Phát hiện kho mũi tên đồng Cầu Vực 1959.
- Lại Quý Hộ (Đội Khảo cổ, Bộ Văn hoá). Điều tra khảo cổ học khu Cổ Loa. 1959.
- Trần Hương Văn, Nguyễn Văn Cự (Đội Khảo cổ, Bộ Văn hoá). Đào thám sát Đống Chuông, Đống Dáo, 1964.
- Hà Nguyên Điểm, Lê Xuân Diệm (Đội Khảo cổ, Bộ Văn hoá). Đào khu mộ cổ Mả Cơ - Cầu Cả. 1966
- Đỗ Đình Truật, Nguyễn Thành Trai (Đội Khảo cổ, Bộ Văn hoá). Điều tra cơ bản khu Cổ Loa, 1966.
- Đoàn điều tra cổ sử trường ĐHTH. Điều tra sưu tầm truyền thuyết, địa danh, các vòng thành Cổ Loa, 1966.
- Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp. Điều tra, khai quật Đồng Vông, Bãi Mèn, Trại Xóm Vang, cắt thành trong, đào khu mộ cổ Mả Cơ, 1967.
- Nguyễn Duy Tỷ (Viện Khảo cổ học). Khai quật Bãi Mèn, 1968.
- Nguyễn Duy Chiếm, Phạm Như Hổ (Viện Khảo cổ học). Điều tra sưu tầm truyền thuyết, 1969.
- Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp. Khai quật Đồng Vông - Đường Mây, 1969.
- Đỗ Đình Truật, Phạm Như Hổ (Viện Khảo cổ học). Điều tra khảo cổ học Cao Bằng 7-1969.
- Đỗ Đình Truật, Phạm Như Hổ, Trần Đình Luyện (Viện Khảo cổ học). Cắt thành Luy Lâu, Hà Bắc 12-1969.
- Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp. Khai qiật Đường Mây. Đình Chàng 1-1970.

Sau gần 2 năm nghiên cứu, mọi vấn đề, mọi khía cạnh của đề tài Hùng Vương đã được nhiều người xới lên, thì mọi người lại thấy phải quy tụ vào một số chuyên đề để tập trung đi sâu giải quyết. Vấn đề An Dương Vương tự nó, qua yêu cầu khách quan của việc nghiên cứu, qua thực tế diễn biến lịch sử của thời kỳ Hùng Vương, đã trở thành một vấn đề đóng khung, chấm dứt cho thời kỳ lịch sử Hùng Vương. Dự định đưa vấn đề An Dương Vương thành một trọng tâm nghiên cứu riêng biệt tiếp sau vấn đề Hùng Vương với tất cả các mặt kinh tế, xã hội, chính trị,... được thay đổi cho hợp với khả năng về thời gian và yêu cầu thực hiện phương châm tập trung dứt điểm trong việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, đồng thời, quan trọng hơn, là phù hợp với thực tế khách quan của lịch sử. Tháng 9-1969, nhóm nghiên cứu thứ 6 được thành lập với tên gọi *Nhóm An Dương Vương và quan hệ với thời kỳ Hùng Vương*. Tên đặt cho nhóm nghiên cứu này tự nó đã giải thích nhiệm vụ của nhóm là điều tra, sưu tầm tư liệu các mặt, khai quật khảo cổ học, nghiên cứu rút ra kết luận mấu chốt nhất tức là quan hệ giữa thời kỳ An Dương Vương với thời kỳ Hùng Vương trước nó. Có được kết luận có tính chất chỉ đạo này rồi, tương lai chúng ta có thể tách riêng vấn đề An Dương Vương và nước Âu Lạc để đi sâu nghiên cứu mọi mặt một cách rất thuận lợi và đúng hướng.

Thành viên chính thức của nhóm gồm: Nhóm trưởng Trần Quốc Vượng (Trường đại học Tổng hợp), uỷ viên thường trực Đỗ

Nguyễn Duy Chiếm, Đỗ Đình Truật, Phạm Như Hồ, Trần Đình Luyện (Viện Khảo cổ học). Khai quật Đồng Vông, mộ Mạch Tràng, cắt thành ngoài Cổ Loa, 1-1970.

- Nhóm sinh viên dân tộc học Trường đại học Tổng hợp. Điều tra dân tộc học vùng Cổ Loa, 2-1970.
- Đỗ Đình Truật (Viện Khảo cổ học). Điều tra khảo cổ học Thanh Hoá, Nghệ An 4-1970.

Văn Ninh (Viện Khảo cổ học), và các uỷ viên Trương Hoàng Châu (Viện bảo tàng Lịch sử). Đặng Nghiêm Vạn (Viện Dân tộc học), Hoàng Hưng (Viện Sử học), Đỗ Đình Truật, Nguyễn Duy Chiếm, Phạm Như Hồ (Viện Khảo cổ học). Ngoài ra, nhóm còn được sự cộng tác của các nhà nghiên cứu ở nhiều ngành, nhiều cơ quan như: Nguyễn Khắc Xương (ty Văn hoá Vĩnh Phúc), Vương Hoàng Tuyên (Trường đại học Tổng hợp), Trần Huy Bá, Phùng Bảo Khuê, Nguyễn Ngọc Chương (Vụ Bảo tồn bảo tàng), Vũ Tuấn Sán (Sở Văn hoá Hà Nội), Trần Ngọc (Trường đại học Sư phạm Việt Bắc), Nguyễn Bá Tiệu, Lê Khôi (Trường đại học Sư phạm Hà Nội 1), Bùi Huy Hồng (cán bộ nghiên cứu khí tượng đã về hưu), Đào Duy Anh (cán bộ Viện Sử học đã về hưu), Nguyễn Ngọc Ngoạn (kiến trúc sư Cục Xây dựng Hà Nội), Dương Tất Từ (Viện Văn học).v.v...

Từ khi thành lập nhóm, công tác nghiên cứu lại càng được đẩy mạnh hơn. Công việc khai quật với diện tích và quy mô khá lớn đã cung cấp thêm nhiều tư liệu quý. Việc sưu tầm truyền thuyết, địa danh và phong tục tập quán ở Cổ Loa và những vùng khác cũng bổ sung được nhiều tài liệu có ích. Trên cơ sở của khối tư liệu khá phong phú đó công việc nghiên cứu cũng có nhiều tiến bộ. Nhiều ý kiến nghiên cứu phát biểu trong các buổi sinh hoạt học thuật do nhóm tổ chức hàng tháng hoặc chính thức viết thành bài đăng trong các tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử, tạp chí Khảo cổ học* hoặc các báo khác, mặc dù còn những điều chưa nhất trí, đã nói lên nhiều hứa hẹn trong việc giải quyết vấn đề.

ĐÃ NHẤT TRÍ

1. Khẳng định thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc là có thật.

Vấn đề An Dương Vương và nước Âu Lạc là một bộ phận hữu cơ của cả vấn đề lớn thời kỳ lịch sử Hùng Vương - An Dương Vương, vì vậy những kết quả của việc nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương đã góp phần quan trọng soi sáng thời kỳ lịch sử An Dương Vương.

Hai hội nghị 1 và 2 nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương tháng 12-1968 và tháng 4-1969 đã rút ra được mấy kết luận căn bản, là: "Thời kỳ Hùng Vương là có thật". "Nền văn hoá Hùng Vương là một nền văn hoá đã trải qua một quá trình phát triển lâu dài, từ thấp lên cao". "Đó là một nền văn hoá bản địa... nảy sinh tại chỗ, tiến lên dần, do chính ông cha ra sáng tạo ra và xây dựng nên". "Nền văn hoá Hùng Vương tỏ ra có những nét đặc sắc, độc đáo, đỉnh cao của sự phát triển đó phải nói là ở một trình độ cao"[1].

Những kết luận trên được rút ra từ những cơ sở khoa học chắc chắn. Những văn hoá Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun, Đông Sơn gần như được mọi người nhất trí nhận rằng đó là những văn hoá có niên đại kế tiếp nhau từ thời đại đồng sớm tới thời đại sắt sớm. Như vậy, trước hết ta có cơ sở khoa học để nói rằng có một thời kỳ rất dài có dấu vết hoạt động liên tục của con người trên một phần đất Việt Nam ta hiện nay.

Kết quả chính thức phân tích C14 than tro lấy ở hai di chỉ Đồng Đậu và Vinh Quang cho biết các niên đại: Đồng Đậu ở độ sâu 4m: 3328 ± 100năm, và Vinh Quang ở độ sâu 1m80: 3046 ± 120 năm cách ngày nay (kể từ năm 1950 trở về trước). Đồng Đậu chưa phải là di chỉ sớm nhất của thời đại đồng (và cũng

---

[1] Phạm Huy Thông: *Tiến đến đưa thời kỳ Hùng Vương vào chính sử - Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 6-1969. tr 60.

không phải là di chỉ sớm nhất của thời kỳ lịch sử Hùng Vương). Như vậy, con số 4000 năm của lịch sử Việt Nam trong thư tịch cũng như trong truyền thuyết đã có thể được chấp nhận như một điều hợp lý. Đáp số của khoa học tự nhiên phù hợp với đa số ý kiến đoán định niên đại bằng phương pháp so sánh loại hình khảo cổ học.

Những hiện vật khảo cổ đồ gốm, đồ đồng mà ta đã phát hiện, xét từ hình dáng, hoa văn tới kỹ thuật làm, nhìn lên phía bắc, nhìn sang phía tây và nhìn xuống phía nam, chúng ta không thể nào tìm thấy những vật nào đủ tiêu chuẩn là nguồn gốc từ đó phát triển ra chúng. Rõ ràng đây là những hiện vật phát sinh từ bản địa và phát triển cũng trên bản địa. Những đồ án hoa văn cân đối, sinh động do những đường cong, đường tròn chấm dải của văn hoá Phùng Nguyên vẫn còn được giữ gìn khá trọn vẹn ở những mô típ chủ đạo của những đồ án hình học của văn hoá Gò Mun và rồi lại phản ánh đầy đủ trên hoa văn đồ đồng Đông Sơn. Những hiện vật trang sức bằng đá của Phùng Nguyên, những hiện vật bằng đồng Đông Sơn không thua kém bất cứ hiện vật nào của một nền văn hoá khác cùng thời trên thế giới. Vậy nói rằng ở thời Hùng Vương tổ tiên ta đã sáng tạo ra một nền văn hoá ở một trình độ cao là phù hợp thực tế và vẫn rất khiêm tốn.

Những kết luận khoa học nói trên về thời kỳ lịch sử Hùng Vương, một thời kỳ còn xưa hơn và mơ hồ hơn rất nhiều so với thời kỳ lịch sử An Dương Vương, rõ ràng là cơ sở để khẳng định sự có thật của thời kỳ An Dương Vương và nước Âu Lạc ngắn ngủi nối tiếp ngay sau nó mà có người gọi vui, nhưng xem ra cũng hợp lý ở góc độ nào đó, là thời "Hùng Vương thứ 19".

Thư tịch, truyền thuyết, phong tục, địa danh và những di tích lịch sử về thời kỳ An Dương Vương và nước Âu Lạc ở những

điểm cơ bản rất là nhất trí. Ở phần trên chúng tôi đã kể một số trong rất nhiều tư liệu đã thu lượm được trong thời gian qua. Ở đây, thiết tưởng cũng không cần cử thêm ví dụ, điều cần thiết phải bàn, là: cái lõi của trí nhớ chất phác của nhân dân là điều c ó thật trong lịch sử. Với sự thận trọng, "cảnh giác" với quá trình "lịch sử hoá" truyền thuyết và " truyền thuyết hoá" lịch sử, qua rất nhiều truyền thuyết ta rút ra được cái lõi gì? Một nhân vật Thục Phán thay thế vua Hùng cai quản đất nước, rồi có hoạ xâm lăng của Triệu Đà từ phương bắc tới, ông vua này tổ chức kháng chiến nhưng rốt cuộc bị thua. Từ đó đất nước của Thục Phán chịu sự thống trị của họ Triệu. Nhân vật Triệu Đà cùng cuộc xâm lược phương Nam đã được lịch sử Trung Quốc xác minh. Thời kỳ lịch sử Hùng Vương cũng đã được chúng ta khẳng định bằng những căn cứ khoa học chính xác và phong phú. Vậy không còn nghi ngờ gì nữa, một thời kỳ nối tiếp thời kỳ các vua Hùng, thời kỳ An Dương Vương tiếp tục dựng nước và tổ chức chống Triệu giữ nước, phải là điều có thật. Từ cái lõi có thật này, chúng ta thoát khỏi ảnh hưởng của thái độ hoài nghi, đi tìm những bằng cớ khoa học để giải thích những điều tưởng như hoàn toàn hoang đường trong truyền thuyết như chuyện Rùa vàng, chuyện Nỏ thần, chuyện Mỵ Châu - Trọng Thuỷ v.v... và tới nay nhiều cách giải thích đã có thể chấp nhận được.

Di chỉ khảo cổ học Đường Mây có tầng văn hoá dày từ 30 đến 60cm, là một di chỉ nằm sâu dưới chân thành ngoài Cổ Loa, ở khu Trại Xóm Vang ngày nay. Trong di chỉ này, ngoài nhiều mảnh gốm thô (có đồ gốm kiểu Đường Cồ), rìu đá, bàn mài, bàn "dập gốm kiểu Phùng Nguyên và nhiều xương thú, đã tìm thấy một số mũi tên đồng (hình lá, hình tam giác bẹt 2 cánh, có chuôi. 3 cạnh sắc, tiết diện tam giác...), nhiều cục sắt và mảnh

hiện vật bằng sắt được tạm định thuộc sơ kỳ thời đại sắt"[1]. Di chỉ Đường Mây có niên đại gần với niên đại của tường thành (trong chứa gạch, ngói ống, ngói bản). Về niên đại của tường thành, tới nay còn có những ý kiến khác nhau. Có người cho rằng tường thành thuộc thời An Dương Vương, và di chỉ Đường Mây thuộc về một thời kỳ lịch sử trước An Dương Vương. Điều đó phù hợp với truyền thuyết dân gian nói rằng An Dương Vương đã đuổi dân bản địa ở Cổ Loa xuống vùng Đại Vĩ (Quậy Cả, Quậy Con, Quậy Rào) để lấy đất đắp luỹ xây thành[2]. Có ý kiến cho rằng tường thành có niên đại thời thuộc Hán và suy nghĩ (chưa khẳng định) rằng di chỉ Đường Mây là thuộc cuối thời Hùng Vương - An Dương Vương. Tuy có phần khác nhau, nhưng một điểm thống nhất có thể rút ra được ở cả hai ý kiến trên, là những di vật Đường Mây là sản phẩm của cư dân vùng Cổ Loa trong khoảng thời gian hôm trước là thành viên của nước Văn Lang và hôm sau là thành viên của nước Âu Lạc. Từ điểm này, dễ có thể đi tới kết luận thống nhất, rằng những hiện vật Đường Mây, nếu không phải là tất cả; ít nhất cũng là bộ phận quan trọng của văn hoá Âu Lạc, vì người dân Cổ Loa khi dời sang Quậy vẫn tiếp tục làm ra những sản phẩm hôm trước họ đã làm ở Cổ Loa (sự khác nhau chắc chẳng là bao), theo truyền thống ông cha từ hàng nghìn năm trước. Tại thôn Lỗ Khuê, gần Quậy và hiện nay cùng thuộc chung một xã Liên Hà với Quậy, đã tìm thấy dấu vết văn hoá của một thời đại tương

---

[1] Trần Quốc Vượng: *Cổ Loa những kết quả nghiên cứu vừa qua và những triển vọng tới* - Khảo cổ học, Hà Nội, số 3-4, tháng 12-1969, tr 112.113.

[2] Trần Quốc Vượng: *Cổ Loa những kết quả nghiên cứu vừa qua và những triển vọng tới - Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3-4, tháng 12-1969, tr 112.113

đương với địa điểm Đồng Vông, Bãi Mèn (lớp dưới). Ở đây, còn có mỏ than bùn (có ý kiến cho rằng ngói gạch Cổ Loa được nung bằng loại than này). Những vết tích khảo cổ học nơi đây chứng nhận một sự gắn bó hữu cơ của cả vùng Cổ Loa nói chung. Tuy rằng chúng ta chưa tìm thấy tại đây những di vật kiểu Đường Mây để có thể, không chút ngập ngừng, giải thích một cách khẳng định truyền thuyết dời dân đắp thành, nhưng chưa thấy chưa hẳn đã là không có. Ở Đình Chàng (Dục Tú) - cạnh làng Quậy, đã tìm thấy những mộ táng chứa đồ gốm kiểu Đường Cổ.

Như vậy, đã có những bằng cớ khoa học để khẳng định sự có mặt của thời kỳ An Dương Vương và nước Âu Lạc trong lịch sử.

2. Khẳng định thời kỳ lịch sử này là bước nối tiếp của thời kỳ Hùng Vương.

Trong khi đi tìm nguồn gốc tộc Thục, những người nghiên cứu đã đi theo những hướng khác nhau, nhưng trong giả thuyết công tác thì mọi người đều lại thấy thống nhất ở điểm tìm tộc Thục trên cơ sở tìm "láng giềng" của tộc Hùng. Người "láng giềng" này phải có sự gần gũi về đất đai, về văn hoá, và chủng tộc v.v... nghĩa là có nhiều quan hệ với nhau trong quá trình phát triển. Có người còn dự đoán tộc Thục có thể chính là một bộ trong 15 bộ thuộc quyền cai quản của vua Hùng; có người nghĩ rằng đây là một tộc ở xen kẽ ngay trong miền đất đai của 15 bộ của nước Văn Lang. Tóm lại, ít nhất tộc Thục phải là thành phần trong dòng Bách Việt.

Bắt đầu điểm từ ý kiến "An Dương Vương là người Lạc Việt cho nên việc ông chiếm Văn Lang dựng nước Âu Lạc chỉ là việc nội bộ người Lạc Việt". Do An Dương Vương là người Lạc Việt cho nên chúng ta thấy xã hội Văn Lang và Âu Lạc không

có thay đổi gì do văn hoá của một ngoại tộc đến thống trị gây ra[1]. Tác giả đã căn cứ vào ghi chép của *Sử ký* và *Hán thư* để giải thích Tây Âu, Tây Âu Lạc và Âu Lạc chỉ là một, chữ "Tây" chỉ là chữ chỉ phương hướng để phân biệt với chữ "Đông", và để củng cố cho ý kiến đó tác giả đã căn cứ thêm vào các sách *Hoài Nam tử, Cựu Đường thư, Thái Bình hoàn vũ ký,* xác định Tây Âu, Tây Âu Lạc và Âu Lạc đều ở khu vực quận Quế Lâm thời Tần, và " địa bàn Lạc Việt bao gồm toàn bộ khu vực các quận Uất Lâm, Thương Ngô, Hợp Phố, Tường Kha, Giao Chỉ, Cửu Chân thời Hán, tức là bao gồm một vùng rộng lớn từ lưu vực sông Hồng đến lưu vực Tây Giang ngày nay... Từ Tây Âu hay Tây Âu Lạc là để chỉ tên một nước ở trong khu vực này".

Ý kiến dựa vào truyền thuyết về "bộ Nam Cương" của đồng bào Tày ở Cao Bằng thì "suy đoán rằng tộc đảng Thục Vương đó đã định cư ở miền gần phía nam Tả Giang, lưu vực Hữu Giang cùng miền thượng lưu các sông Lô, sông Gầm, sông Cầu, mà thành nước Nam Cương, là một bộ lạc liên hiệp thuộc giống Tây Âu"[2]. Căn cứ vào "sự ghi chép của truyền thuyết của sử cũ (*Đại Việt sử ký toàn thư*)... không thấy nêu lên sự tình một cuộc chinh phục", căn cứ vào sự suy luận rằng "xưa nay không ai xem An Dương Vương là một kẻ chinh phục đã đặt ách thống trị ngoại tộc lên cổ nhân dân hay là một kẻ thù đã gây hoạ diệt tộc", tác giả kết luận: "Sự hợp nhất giữa nước Nam Cương và nước Văn Lang, cái tên Âu Lạc lại càng nêu rõ sự hợp nhất bình đẳng giữa hai thành phần Tây Âu (Nam Cương) và Lạc

---

[1] Nguyễn Duy Hinh: *Bàn về nước Âu Lạc và An Dương Vương - Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3-4 tháng 12-1969, tr.154.

[2] Đào Duy Anh: *Góp ý kiến về vấn đề An Dương Vương - Khảo cổ học*. Hà Nội, số 3-4, tháng 12-1969, tr.138

Việt (Văn Lang)". Từ đó, tác giả "tán thành... hợp thời An Dương Vương với thời Hùng Vương làm một,.... thời An Dương Vương là giai đoạn cuối cùng của một thời kỳ văn hoá chung..."[1].

Thuyết Ai Lao Di[2] gợi ý một nước Tây Thục mà cư dân là giống người Bộc, người Lào ở sát nước ta về phía tây bắc nay thuộc châu tự trị Đức Hoằng, tỉnh Vân Nam (Trung Quốc).

Nhiều ý kiến đề cập việc nghiên cứu cả vùng Bách Việt, gợi ý nên lưu ý cả khung cảnh chung vùng Đông Nam Á rộng lớn, đề ra phương hướng đáng chú ý là thoát khỏi sự ám ảnh của biên giới hiện tại. Những ý kiến nghiên cứu về mặt dân tộc học đã rút ra quy luật ở xen kẽ của các dân tộc ở Việt Nam và cả vùng Lưỡng Quảng, từ đấy suy luận về sự phân bố xen kẽ của người Âu và người Lạc.

Tóm lại, tất cả các ý kiến đều toát lên một điểm chung là tìm một cái gần gũi giữa Thục và Hùng và đã phần nào nói lên được rằng việc mất ngôi thủ lĩnh của Hùng Vương không phải là kết quả sự mất nước của Hùng Vương.

Lịch sử tất cả các vua Hùng và vua Thục đều được chép cùng trong "thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước".

3. Khẳng định có cuộc kháng chiến chống Tần và chống Triệu Đà.

Các nhà viết sử xưa nay đều nhất trí về cuộc chinh phục của nhà Tần vào đất Bách Việt và đều nói về việc nhà Tần lập

---

[1]. Đào Duy Anh: Bài đã dẫn, tr. 138.

[2]. Nguyễn Linh: *Bàn về nước Thục của Thục Phán - Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 124, tháng 7-1969, tr 45-50.

3 quận Nam Hải, Quế Lâm và Tượng. Tuy vậy chưa ai đi sâu hẳn vào cuộc kháng chiến chống Tần của người Việt. Trong quá trình nghiên cứu đề tài An Dương Vương, những người nghiên cứu chúng ta đã tiến thêm một bước trong việc khẳng định cuộc kháng chiến chống Tần của tổ tiên xảy ra vào cuối thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên.

Dựa vào điều ghi chép "(Người Việt) cùng nhau đặt người tuấn kiệt làm tướng, để ban đêm ra đánh quân Tần, đại phá Tần và giết được Đồ Thư" trong *Hoài Nam tử*, và điều ghi chép: "Người Việt bỏ trốn. (Quân Tần) trì cửu lâu ngày. Lương thực bị tuyệt và thiếu. Người Việt ra đánh. Quân Tần đại bại" của *Sử ký* và đối chiếu với những sách khác, có ý kiến phân tích rằng: quân Tần bị khốn đốn ở miền nam đất Quảng Tây, miền ấy thuộc hẳn là thượng lưu Tả Giang và Hữu Giang. Cư dân miền ấy thuộc giống Tây Âu. Miền ấy tương đương với nước Nam Cương của truyền thuyết mà quân trưởng chính là Thục Phán. Việc "cùng nhau đặt người kiệt tuấn" lãnh đạo kháng chiến chứng tỏ có hội nghị của Nam Cương và Văn Lang, cả hai đều chưa bị Tần đặt làm quận huyện, bầu con người có tài năng độc đáo về cung nỏ lên lãnh đạo cuộc kháng chiến chung. Người đó là Thục Phán. Sau sáu bảy năm, cuộc kháng chiến đã kết thúc thắng lợi.

Cuộc kháng chiến chống Tần đã rèn đúc sự đoàn kết giữa hai khối Tây Âu và Lạc Việt. Thắng lợi của kháng chiến đã nâng cao uy thế của Thục Phán để tiến tới "phục các Lạc tướng" mà hợp nhất nước Nam Cương và Văn Lang, lập thành nước Âu Lạc.

Thần tích đền Chèm ghi An Dương Vương đánh nhau với Tần Thuỷ Hoàng, muốn "cầu hoà" nên đem Lý Ông Trọng mà hiến để xin bãi binh. Điều thống nhất là có cuộc chống Tần của An Dương Vương.

Cuộc kháng chiến chống Tần được những người nghiên cứu về "truyền thống đánh giặc thời dựng nước" của ông cha ta[1] khẳng định và từ đó khai thác những nguyên nhân thắng lợi như cách đánh du kích: "Người Việt vào rừng ở với cầm thú... ban đêm ra đánh quân Tần, đại phá Tần và giết được Đồ Thư"; hoặc như phương pháp đánh lâu dài: "Người Việt bỏ trốn, trì cửu lâu ngày. Lương thực bị tuyệt và thiếu (nói quân Tần). người Việt ra đánh. Quân Tần đại bại".

Cuộc kháng chiến chống Triệu được nghiên cứu sâu sắc hơn ở nhiều góc độ khác nhau. Nước Âu Lạc thành lập sau lần đoàn kết kháng chiến chống Tần của các bộ lạc Tây Âu và các bộ lạc Lạc Việt, đã trở thành một nước mạnh có quân đội hùng cường "giỏi cung nỏ, thạo thuỷ chiến". Kho mũi tên đồng Cầu Vực vô cùng lớn về số lượng, những mũi tên tương đối lớn về kích thước (và có những điểm đặc biệt về hình dáng), phát hiện năm 1959, đã là cơ sở tốt để giải thích câu chuyện nỏ thần. Nhiều người chấp thuận ý kiến cho rằng chuyện nỏ thần phản ánh sự xuất hiện, hoặc ít nhất là cải tiến, một thứ vũ khí mới lợi hại trong chiến đấu, có tác dụng sát thương cao. Chúng ta cũng không loại trừ khả năng một thứ nỏ máy thô sơ có thể một lúc bắn hàng loạt mũi tên, truyền thuyết đã cường điệu thành loại nỏ "nhất phát sát vạn nhân".

Sự xuất hiện thành Cổ Loa mà di tích ngày nay vẫn còn, kiến trúc rất quy mô, độc đáo, thế đất chọn hiểm trở[2] phù hợp

---

[1] Nguyễn Văn Huyên: ý kiến trao đổi trong buổi sinh hoạt học thuật tại viện Khảo cổ học ngày 5-5-1970

[2] . Phần còn lại của các tường thành trên mặt đất hiện nay còn có ý kiến khác nhau về niên đại, nhưng điểm thống nhất là khẳng định có một ngôi thành An Dương Vương trên miền đất Cổ Loa hiện tại.

với truyền thuyết "thần tiên giúp xây thành", lại phù hợp với sử sách ghi là "Côn Lôn thành", "tam trùng thành quách", "thành 9 vòng chu vi 9 lý" v.v... chứng minh một trình độ cao về tổ chức xã hội và cả về văn hoá vật chất, đủ sức chặn đứng những cuộc tiến công quân sự của quân Triệu Đà, làm cho họ Triệu phải nhờ tới âm mưu nội gián mới chiếm được Âu Lạc.

Sử sách cũng như truyền thuyết có ghi về cuộc chiến tranh Thục - Hùng, nhưng chỉ ghi như một sự kiện nội bộ bình thường. Chúng ta không những không thấy gì nói tới hằn thù dân tộc mà ngược lại. Phong tục tế lễ đền Cổ Loa bổ sung cho nội dung câu chuyện dời dân xây thành, phản ánh một cái gì có tính chất anh em một nhà giữa người dân Âu và người dân Lạc...

Tham gia tế lễ đền Cổ Loa có tất cả 8 làng quanh Cổ Loa. Dân Quậy (nay là Hà Vĩ) bao giờ cũng được dân làng Cổ Loa nhường lễ chiếu trên. Khi ra về, bao giờ dân Cổ Loa cũng biếu dân Quậy khuôn "bỏng hiến" (gọi là bỏng Chủ - Chủ là tên nôm của Cổ Loa) để về chia cho 8 "giáp" trong làng. Truyền thuyết kể rằng dân làng Quậy vốn ở Cổ Loa, vì nhường đất xây thành nên đã dời đến làm ăn ở Quậy. chính vì lẽ đó mà được dân Cổ Loa đời đời kính trọng. Sự thật chắc đúng là như vậy, bởi vì chẳng bao lâu sau trong lần thử thách của cuộc chống Triệu Đà xâm lược, người dân Âu Lạc - không hề phân biệt Âu hay Lạc - đã kề vai sát cánh chiến đấu tới cùng cho một mục đích chung giữ gìn đất nước.

4. Về niên đại.

Về tuổi thọ của nước Âu Lạc, trước nay có một số ý kiến chính như sau:

- Từ năm 257 đến năm 208 trước Công nguyên: 50 năm[1]

- Từ năm 210 đến năm 207 trước Công nguyên :4 hoặc 5 năm[2].

- Từ năm 208 đến năm 179 (hoặc năm 180) trước Công nguyên: 30 năm[3].

Lấy năm 179 (hay năm 180) làm mốc cuối cùng ngược lên trước dăm chục năm: nửa sau thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Ý kiến thứ 3 được nhiều người nghiên cứu chấp thuận. Căn cứ sử liệu của ý kiến này là lấy việc Tần Thuỷ Hoàng chết, Tần Nhị Thế bãi binh, cuộc đoàn kết kháng chiến của người Tây Âu và Lạc Việt kết thúc và từ đó nước Âu Lạc ra đời - năm 208 trước Công nguyên. Niên điểm kết thúc cũng bằng vào sự kiện "Cao Hậu chết tức bãi binh. Triệu Đà nhân lúc đó uy hiếp biên cảnh và lấy của cải đút lót khiến Âu Lạc thần phục[4]", để lấy năm 180 trước Công nguyên làm năm nước Âu Lạc bị Triệu Đà kiêm tính.

Và như vậy thì nước Âu Lạc chỉ tồn tại được khoảng 28 đến 30 năm.

Từ niên đại này có người lại rút ra được một điều đáng chú ý, là thời kỳ lịch sử An Dương Vương có hơn 20 năm, trùng với thời Tây Hán. Thời gian tồn tại song song này còn có thể cho phép giải thích rằng những hiện vật có đặc điểm Tây Hán có mặt ở khu di chỉ Cổ Loa của An Dương Vương là điều hợp lý.

---

[1] Đại Việt sử ký toàn thư.

[2] L. Ôruxô.

[3] Đào Duy Anh

[4] Xem *Sử ký* của Tư Mã Thiên.

1. Về nguồn gốc tộc Thục.

Sau khi bác bỏ thuyết Ba Thục (thuộc vùng Tứ Xuyên Trung Quốc), mọi người đã đi tìm hầu như gần khắp các hướng bắc, đông bắc và tây bắc của vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ mà ý kiến chung đã nhất trí coi là khu vực thuộc nước Văn Lang của Hùng Vương.

a. *Thuyết nước Nam Cương và người Tày Cao Bằng.*

Thuyết này lấy căn cứ chủ yếu là truyền thuyết "Chín chúa tranh vua" của đồng bào Tày ở Cao Bằng. Truyền thuyết này đã được Rômanê đuy Caiô nêu từ năm 1880, nhưng trong tay chúng ta không còn tài liệu đó của học giả người Pháp này. Câu chuyện được Lã Văn Lô dịch thành thơ tiếng Việt đăng lại trên tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử* số 50 và số 51 năm 1963 là tài liệu thu thập được của sở Văn hoá Việt Bắc. Từ khi truyền thuyết được công bố, một số người nghiên cứu đã hướng về Cao Bằng để tìm quê hương vua Thục. Truyền thuyết áo lông chim của người Tày - Nùng, tục thờ rùa, truyền thuyết rùa dạy làm nhà, phù hộ người, chống ma quỷ của người Tày - Thái, một vài địa danh tiếng Tày bắt gặp ở khu gần Cổ Loa như làng Viềng (tức Thành) càng tiếp sức cho thuyết vua Thục vốn người Tày làm chúa nước Nam Cương mà trung tâm là huyện Hoà An, tỉnh Cao Bằng ngày nay.

Tới nay, vẫn có người tiếp tục đi sâu nghiên cứu và "suy đoán rằng tộc đảng Thục Vương đó đã định cư miền gần phía nam Tả Giang, lưu vực Hữu Giang cùng miền thượng lưu các sông Lô, sông Gầm, sông Cầu".

Sau cuộc điều tra ở Cao Bằng hồi tháng 7 và 8-1969, các đồng chí Đỗ Đình Truật và Phạm Như Hồ, viện Khảo cổ học,

đã cung cấp những tư liệu có phần khác. Người sưu tầm và viết lại truyền thuyết này là ông Lê Bỉnh Sư (còn có tên là Lê Đình Sự), người Kinh vốn ở Nghĩa Lộ, sau năm 1947 mới dời về ở tại huyện Hoà An (Cao Bằng). Chính ông Lê Bỉnh Sư kể lại rằng chuyện do ông sắp xếp lại, có sửa ít nhiều cho các chi tiết được hợp lý. Gốc chuyện là do ông chú ngày trước kể, nay nhớ lại mà viết để dự cuộc thi văn nghệ do sở Văn hoá Việt Bắc tổ chức.

Cái gốc chân thật của truyền thuyết dân gian là những phần nào, chi tiết nào là thuộc phần sửa chữa của ông Sự, chưa có dịp làm sáng tỏ. Đỗ Đình Truật và Phạm Như Hồ đã tìm gặp một số cụ già địa phương để xác minh truyền thuyết, nhưng không một ai biết chút nào. Vấn đề còn ở tình trạng chưa được sáng tỏ. Như vậy, truyền thuyết này không thể đã được coi là căn cứ đáng tin cho một kết luận khoa học, và công việc phải tiến hành tức là tiếp tục điều tra lại để xác minh truyền thuyết.

b. *Thuyết Ai Lao Di*[1].

Người chủ trương thuyết này không tán thành thuyết trên vì những lẽ:

- Theo truyền thuyết thì nước Nam Cương không nằm trong phạm vi Tây Vu được chỉ định theo tài liệu Trung Quốc. Những địa danh trong truyền thuyết phần lớn bắt đầu có từ đời Nguyễn.

- Truyền thuyết bị "người đời sau dường như đã thêm thắt vào nhiều thậm chí đã tiểu thuyết hoá đi". Cần phải thẩm tra lại.

Tác giả đã căn cứ vào truyền thuyết Sơn Tinh - Thuỷ Tinh, nghiên cứu một khối lượng khá lớn thần phả, ngọc phả,

[1] Nguyễn Linh:Bài đã dẫn, tr 45-50.

tục hèm có liên quan, thấy rằng Sơn Tinh (tức Thánh Tản Viên) là một nhân thần, là người đã có công giúp vua Hùng đánh Thục trong cuộc chiến tranh chống Thục, đã "được phản ánh một cách rất đậm nét, rất cụ thể trong những truyền thuyết về thời Hùng Vương", và "giặc Thục ở đây còn được gọi là giặc Ai Lao, Thục Phán đã từ Ai Lao đến xâm lược Văn Lang".

Từ truyền thuyết đối chiếu qua thư tịch, đặc biệt *Nam Man Tây Nam di truyện* trong bộ *Hậu Hán thư* và *Thuật dị ký*, tác giả đã tìm ra Tây Thục tức Ai Lao Di, tức nước Thục của Thục Phán. "Đó là một nước đã tồn tại thật sự trong lịch sử: nước Tây Thục (tức Ai Lao)... ở phía tây bắc nước ta ngày nay". "Cuối đời vua Hùng, Thục Phán đã từ đây mà xuống xâm lược nước ta. Đó là một cuộc chiến tranh dai dẳng và khốc liệt, cuối cùng nước Văn Lang bị diệt". "Nước Tây Thục (Ai Lao) ở sát nước ta về phía tây bắc, nó nằm trên trục giao thông chủ yếu của nước ta với miền Tây nam di là thung lũng sông Hồng, sông Lô; Tây Thục cũng là một trạm trung gian trên con đường giao thông quốc tế thời cổ giữa Trung Quốc với các nước phía tây như Ấn Độ cổ đại". Tác giả còn có phần chỉ cụ thể: "Đến đời Hán Minh Đế (58), Ai Lao thuộc hẳn nhà Hán. Hán lấy đất đó phân làm hai huyện Ai Lao và Bắc Nam, sau đổi thành Vĩnh Xương, nay là châu tự trị Đức Hoằng thuộc tỉnh Vân Nam (Trung Quốc) hiện nay".

c. *Thuyết người Lạc Việt nói chung*[1].

Từ chỗ chứng minh rằng chữ "Tây" trong Tây Âu hay Tây Âu Lạc chỉ là chữ chỉ phương hướng, tác giả đã chủ trương Tây Âu, Tây Âu Lạc và Âu Lạc chỉ là tên của một nước.

---

[1] Nguyễn Duy Hinh: Bài đã dẫn, tr. 150, 152, 153.

Từ chỗ chứng minh rằng Tây Âu, Tây Âu Lạc hay Âu Lạc là một nước có địa bàn chủ yếu nằm ở lưu vực sông Hồng ngày nay, trùng với bộ phận của địa bàn rộng lớn của Lạc Việt gồm từ lưu vực sông Hồng tới lưu vực Tây Giang ngày nay, tác giả chủ trương nước Tây Âu của người Lạc Việt, "trong Lạc Việt có nhiều dân tộc (theo đúng nghĩa dân tộc học ngày nay) có quan hệ lịch sử, huyết thống nào đó với nhau".

Đối với thuyết Ai Lao Di, tác giả cho rằng "những thần tích ghi về việc Thục Phán cai trị ở Ai Lao là những tài liệu do người sau viết". Về việc giao lưu giữa Giao Châu và Ích Châu thì "chỉ hạn chế đến Điền, không vượt qua khỏi Điền đến Ai Lao Di bao giờ. Ai Lao Di cũng chưa từng trở thành một nước hùng mạnh và có xu thế phát triển về phía Giao Châu bao giờ". "Văn hoá phương Bắc vào Giao Chỉ không phải qua con đường Ai Lao Di. Con đường qua Ai Lao Di là một con đường đi Thân Độc Quốc (Ấn Độ), nhưng con đường cũng chỉ đánh thông được rất muộn về sau. Thời Tần - Hán, Điền là bức thành chắn ngang đường giao lưu giữa Trung Quốc và Miến Điện, Ấn Độ ngày nay".

Tất cả những điều nghiên cứu trên dẫn tới việc không công nhận tên trước Âu Lạc hình thành do sự sáp nhập của hai tộc Âu và tộc Lạc, mà tên nước này đã xuất hiện ngay từ trước khi thời Hùng Vương kết thúc.

2. Âu Lạc đã là một nhà nước thật sự.

Thời gian nghiên cứu gần đây, vấn đề này chưa được bàn tới nhiều. Những ý kiến đã chính thức công bố nêu ra đây không phải khác nhau về điểm Âu Lạc đã là một nhà nước thật sự, mà khác nhau ở chỗ Nhà nước Âu Lạc đã xuất hiện trên cơ sở trình độ sản xuất của thời đại đồng hay thời đại sắt.

Những mũi tên đồng Cầu Vực được coi là vật tiêu biểu của "văn hoá đồ đồng ở giai đoạn Âu Lạc" và "văn hoá vật chất của tổ tiên ta ở thời An Dương Vương vẫn chưa khác văn hoá vật chất ở thời Hùng Vương bao nhiêu, căn bản vẫn là văn hoá đồ đồng". Đây là một trong những lập luận cho rằng nước Âu Lạc là một nhà nước của thời đại đồng[1].

Một ý kiến khác[2] cho rằng "những di tích văn hoá vật chất thời An Dương Vương còn để lại trên khu di tích Cổ Loa đã được tìm thấy một số, như những lưỡi cày đồng ở xóm Nhồi, kho mũi tên đồng với hàng vạn chiếc mà chúng ta đều biết và có thể là lớp dưới của tầng văn hoá ở di chỉ Bãi Mèn[3]". Tuy rằng người viết không nói rõ, nhưng ta hiểu ý đó nói rằng thời kỳ lịch sử An Dương Vương thuộc thời đại đồng thau.

Di chỉ Đường Mây được phát hiện và khai quật 2 lần vào năm 1969 và năm 1970. Nhiều cục sắt và mảnh hiện vật bằng sắt được tìm thấy, trên cơ sở đó di chỉ được tạm định thuộc sơ kỳ thời đại sắt[4]. Đặc biệt, di chỉ Đường Mây nằm trên một doi đất cao tự nhiên ven sông Hoàng và ven bờ đầm Cả và ngay dưới chân thành ngoài của thành Cổ Loa. Từ lẽ đó, người khai quật di chỉ này quả quyết rằng "nó (Đường Mây) thuộc về một thời đại trực tiếp trước thời đại của thành Cổ Loa. Khi tiến hành xây thành, người ta đã đắp luỹ (thành ngoài) phủ lên trên khu di chỉ này, biến quả gò trên đó trước đây có cư dân sinh sống thành một bộ phận của thành ngoài. Vì di chỉ ấy thuộc

---

[1] . Đào Duy Anh: Bài đã dẫn, tr. 143.

[2] Trương Hoàng Châu: *Toà thành đất cổ trên đất Cổ Loa - Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 129, tháng 12-1969.

[3] Theo ý kiến của Nguyễn Duy Tỳ thì lớp dưới của di chỉ Bãi Mèn là thuộc thời đại đồng thau.

[4] Trần Quốc Vượng: Bài đã dẫn. tr 113-126.

về sơ kỳ thời đạt sắt cho nên thời hạn niên đại dưới của thành Cổ Loa không thể xưa hơn sơ kỳ thời đại sắt. Thành Cổ Loa là một công trình của thời đại sắt Việt Nam, điều đó bác bỏ luận điểm cũ của nhiều nhà sử học và khảo cổ học nói rằng thành Cổ Loa thuộc về thời đại đồng thau phát đạt của Việt Nam". Nghiên cứu sâu hơn nữa về nước Âu Lạc, tác giả của ý kiến Cổ Loa chỉ có thể là kinh thành của một nhà nước Việt Nam thời cổ có trước đời Hán... Nhà nước đó, theo sử cũ là Nhà nước Âu Lạc của An Dương Vương". Từ đó tác giả còn rút ra kết luận: "Nước Âu Lạc do An Dương Vương lập đã là một nhà nước thật sự". Sự phân hoá giai cấp là rõ rệt. "Tầng lớp vua chúa quý tộc ở nhà ngói sân gạch". Xã hội này đã có trình độ phát triển kinh tế cao, có quyền lực xã hội mạnh mẽ, kỹ thuật xây dựng cao, trình độ tổ chức cao, và có mức phát triển cao, của trí tuệ và tài năng sáng tạo, có trình độ nghệ thuật quân sự rất cao.

Một ý kiến khác cho rằng "văn hoá Âu Lạc" tồn tại chừng 100 năm trước khi nước Âu Lạc bị tiêu diệt, nghĩa là "văn hoá Âu Lạc" có hơn nửa thế kỷ song song tồn tại với "văn hoá Văn Lang" và thuộc thời đại sắt[1].

3. Vấn đề thành Cổ Loa.

Về toà thành cổ nhất của giai đoạn lịch sử này, ngày nay về cơ bản vẫn còn nhận thấy dấu vết các vòng tường thành, nhưng cũng dễ dàng nhận thấy có sự đổi thay theo yêu cầu về chính trị, quân sự, kinh tế hoặc văn hoá của mỗi thời.

Con đường ô tô lớn chạy từ cửa Nam qua cửa Bắc (?)

---

[1] Diệp Đình Hoa: *Sơ kỳ thời đại sắt ở nước ta và vấn đề Hùng Vương - An Dương Vương*. Báo cáo tại hội nghị lần thứ 2 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy) lưu tại phòng tư liệu viện Khảo cổ học.

xuyên qua hai vòng thành giữa và ngoài, và cửa Bắc ở vòng thành ngoài, chắc là sản phẩm của việc làm con đường này ngay trong thời đại chúng ta.

Trên tường thành ở quãng xóm Nhồi, trên tường thành gần ở giữa xóm Mít trên gò Ông Trưng, dấu vết những lò gạch ngói chứng minh một sự phá hoại khác của những thời trước đây vài trăm năm.

Đền An Dương Vương, một kiến trúc thời Lê, đã làm thay đổi hẳn bộ mặt của góc tây thành trong. Một đoạn tường thành cũ đã biến thành nền đền và một tay ngai ngoài của đền được đắp thêm để tạo dáng cân đối.

Những đổi thay mà ta đã biết rất nhiều, những đổi thay chưa biết còn gấp bội. Chính vì vậy, điều nhất trí trong yêu cầu công tác của chúng ta là đi tìm bộ mặt ban đầu của thành cũ An Dương Vương.

Do sự nhất trí nhận định rằng khu di chỉ Cổ Loa nói chung, thành Cổ Loa nói riêng, là một trọng điểm của đề tài nghiên cứu về "thời kỳ lịch sử An Dương Vương và quan hệ với thời kỳ Hùng Vương", nên mấy năm nay chúng ta đã đầu tư nhiều công sức, tiền của vào đây. Khối lượng tư liệu đã thu được khá lớn, những ý kiến khác nhau cũng dần dần nhích lại gần nhau.

Tồn tại chủ yếu hiện nay là vấn đề niên đại của những di vật tìm thấy nhiều nhất, phổ biến nhất tại khu vực Cổ Loa là gạch, ngói ống, ngói bản. Sự khác nhau trong việc đoán định niên đại cho những di vật loại này dẫn tới những giải thích khác nhau về nhiều mặt khác.

a. *Về gạch, ngói ống, ngói bản tìm thấy trong các tường thành và những vật cùng loại ở ngoài tường thành:*

Đây là loại di vật tìm thấy nhiều nhất và cũng có thể nói là quan trọng nhất. Xác định được niên đại của chúng, ta có thể không những xác định được niên đại của các vòng thành còn lại, mà từ đó còn rút ra những kết luận chính xác về trình độ sản xuất, tổ chức xã hội, trình độ kỹ thuật quân sự, quan hệ giao lưu văn hoá với các miền khác chung quanh, đặc biệt là với phương Bắc v.v...

Trong khi tiến hành đoán định niên đại cho loại di vật này, bất kỳ ai với kết luận gì, người nào cũng dùng phương pháp so sánh chúng với các hiện vật tìm thấy tại Trung Quốc, quê hương của loại sản phẩm này. Ở Trung Quốc, người ta đã có kết luận về quy luật phát triển và diễn biến hoa văn trên các loại hiện vật này, do đó có thuận lợi cho ta trong việc so sánh tìm hiểu niên đại. Tuy nhiên, thời gian tồn tại của mỗi loại hoa văn có khi kéo dài hàng trăm năm, mặt khác Cổ Loa cách rất xa trung tâm của quê hương những loại hiện vật này, và hiện vật Cổ Loa lại được sản xuất tại chỗ rất có thể có những điều ngoại lệ. Do đó, việc so sánh để tìm niên đại cho những hiện vật gạch ngói trong thời kỳ lịch sử An Dương Vương ngắn ngủi cũng có khó khăn nhất định, đặc biệt là trong trường hợp chúng ta hầu như chỉ tìm thấy gạch ngói mà không có thêm những vật khác cùng thời để hỗ trợ cho sự đoán định.

1. Người cho rằng "Cổ Loa - với loại hình to, có lỗ để đóng đinh ngói, vách mỏng, văn thừng tương đối thô - cũng giống ngói Đông Chu và Tần Hán", thì cũng kết luận rằng những vòng thành còn lại ngày nay căn bản là đắp từ thời An Dương Vương, đồng thời, trước những sản phẩm mang đậm nét văn hoá Hán đó, đã đưa ra cách giải thích "tầng lớp quý tộc thời đó đã hấp thụ ảnh hưởng văn minh Trung Hoa thời Chiến Quốc". "Việc hấp thụ ảnh hưởng văn hoá bên ngoài của tầng lớp quý

tộc và của đông đảo nhân dân lao động rất khác nhau. Tầng lớp quý tộc có thể chịu ảnh hưởng sâu xa phong cách nước ngoài (tổ chức hành chính, tổ chức triều đình, quan lại, lề lối ăn mặc, nhà cửa, chữ viết v.v...); trong khi nhân dân lao động hấp thụ rất thận trọng, có sáng tạo, biết "dân tộc hoá" những yếu tố vay mượn từ bên ngoài và kiên trì bảo tồn cái vốn tinh tuý của nền văn hoá dân tộc"[1].

2. Người khác lại sắp xếp cho những đầu ngói tìm thấy ở Cổ Loa một niên đại "không thể sớm hơn văn kỳ Tây Hán" với những lý do:

- Hoa văn mây cuốn của những đầu ngói Cổ Loa tương tự như đầu ngói Tây Hán ở Trung Quốc;

- Hoa văn thừng thô và thừng nhuyễn trên thân ngói bản Cổ Loa là đặc điểm của đồng loại bên Trung Quốc vào văn kỳ Tây Hán;

- Cũng có đầu ngói văn mây cuốn kiểu Đông Hán sơ kỳ;

- Thời Tây Hán sơ kỳ còn có loại đầu ngói nửa hình tròn nhưng ở Cổ Loa không có;

- Ngói Cổ Loa có nhiều mảnh có độ nung cao rắn như sành, vượt xa độ nung của ngói thời Đông Chu.

Cách tính tuổi cho đầu ngói như thế, tất nhiên dẫn tới kết luận: "Lớp đất đắp thành có chứa những mảnh ngói nói trên được đắp vào thời Mã Viện, sau khi tên tướng xâm lược này đàn áp cuộc kh ởi nghĩa lừng danh của hai Bà Trưng". Tuy nhiên, tác giả ý kiến này còn đưa thêm giả thuyết "đáng suy nghĩ hơn cả" rằng lớp đất đắp thành có chứa đựng ngói cổ có thể do Lý

[1] Trần Quốc Vượng: Bài đã dẫn, tr. 120, 126.

Phật Tử thi công[1].

3. Ngôi mộ cổ tại Mạch Tràng khai quật vào tháng 1-1970 đã cung cấp một số tư liệu đáng chú ý:

- Những viên gạch xây mộ phần nhiều có in chữ Hán và cho biết 3 niên đại tuyệt đối:

Năm 99 sau Công nguyên (Vĩnh Nguyên thứ 11).

Năm 105 sau Công nguyên (Vĩnh Nguyên thứ 17).

Năm 111 sau Công nguyên (Vĩnh Sơ thứ 5).

- Những đồ gốm, đồ sứ chôn trong mộ đều mang đặc điểm thời Đông Hán muộn.

- Những viên gạch xây mộ được chèn bằng các mảnh ngói cùng loại với ngói tìm thấy phổ biến trong và ngoài tường thành Cổ Loa.

Người phụ trách khai quật ngôi mộ này đã đưa ra một số ý kiến như sau:

- Giới hạn niên đại sớm nhất của ngôi mộ là năm 111 sau Công nguyên. Giới hạn muộn không thể đoán cụ thể, nhưng cũng không thể vượt khỏi thời Đông Hán.

- Ngói Cổ Loa có niên đại tương đương với ngôi mộ. Theo quy luật phổ biến (chưa thấy có ngoại lệ) thì những vật chèn trong gạch mộ thường là những phế phẩm gốm sứ đương thời. Khó có thể nghĩ rằng người ta đã đi vào tìm những mảnh ngói cách đó 3 thế kỷ để chèn mộ. Một lẽ khác là cho tới nay chưa có người nghiên cứu nào nghĩ tới việc tách những ngói Cổ Loa, loại này đã tìm thấy trong cùng một tầng văn hoá, phân bố phổ

[1] Trương Hoàng Châu: Bài đã dẫn.

biến trên khu vực Cổ Loa, ra nhiều niên đại khác nhau tới 3 thế kỷ.

- Lớp đất đắp thành chứa ngói Cổ Loa chỉ có cùng niên đại với ngói hoặc muộn hơn và như vậy việc đi tìm dấu thành cũ của An Dương Vương còn phải tiếp tục tiến hành.

- Một khi trong tay có những hiện vật không còn nghi ngờ gì nữa là thuộc thời An Dương Vương, mới có thể rút ra kết luận chính xác về bộ mặt xã hội thời đó[1].

4. Những hiện vật tìm thấy tại lớp đất cuối cùng (sâu 5 đến 6m tính từ mặt thành) của đoạn thành xóm Mít, một đoạn thành nguyên vẹn nhất và cao nhất của vòng thành ngoài, vẫn là những mảnh ngói Cổ Loa, một mảnh trôn và vài mảnh miệng của một cái chõ, một số mảnh gạch in văn thừng thành đồ án những hình chữ chi, hoặc văn ô trám lồng... Người phụ trách cắt đoạn thành này quy định cho những hiện vật này một tuổi tương đương với thời Đông Hán và cũng đưa ra ý kiến cho rằng không thể coi tất cả những tường thành còn lại trên mặt đất hiện nay là thuộc thời An Dương Vương[2].

b. *Về kỹ thuật xây thành.*

Từ kết luận "thành Cổ Loa hiện tại không thể có sau thời Hán, cũng không thể là một huyện thành đời Hán.... chỉ có thể là kinh thành của một nhà nước Việt Nam thời cổ trước đời Hán... theo sử cũ, đó là nước Âu Lạc của An Dương Vương", tác

---

[1] Nguyễn Duy Chiếm: *Báo cáo khai quật ngôi mộ Mạch Tràng (bản đánh máy)*, lưu tại phòng tư liệu viện Khảo cổ học.

[2] Đỗ Đình Truật: *Báo cáo cắt thành Cổ Loa ở xóm Mít* (bản đánh máy) lưu tại phòng tư liệu viện Khảo cổ học.
Đoạn thành này được cắt tháng 1-1970, chân thành rộng 20 m.

giả ý kiến này đã đi sâu nghiên cứu và rút ra một số nhận xét về toà thành:

- Khi đắp thành, điều kiện địa hình ở khu vực Cổ Loa đã được nghiên cứu và vận dụng phù hợp sáng tạo. Sông được lợi dụng làm hào thiên nhiên và chung cấp nước cho hệ thống hào, gò đống được đắp nổi thành tường thành.

- Người xưa đã sáng tạo ra kỹ thuật kè đá tảng và rải gốm ở chân thành và rìa thành để chống sụt lở.

- Thành Cổ Loa là một công trình lao động quy mô lớn.

- Thành Cổ Loa là một công trình phòng vệ kiên cố và lợi hại, vừa là một căn cứ bộ binh, vừa là một căn cứ thuỷ quân quan trọng. Nó là sự chung dúc truyền thống quý báu của người Âu - người Lạc tổ tiên chúng ta[1].

Những người còn hoài nghi về dấu vết thành còn lại, hay nói cho đúng hơn, hoài nghi những lớp đất đắp thành trong có chứa những gạch ngói mà họ cho là có tuổi Đông Hán, thì tất nhiên chưa phát biểu gì về kỹ thuật đắp thành, về tổ chức ăn ở và bố trí phòng vệ trong và ngoài thành thời Thục... Họ chủ trương tiếp tục đi tìm dấu vết còn lại của toà thành Cổ Loa của An Dương Vương mà họ cho rằng có chỗ không còn chút nào, có chỗ bị thành Hán trùm lên và có chỗ chìm trong lòng đất ngoài phạm vi chân thành hiện tại. Họ cũng nhất trí suy luận rằng ngay trên mảnh đất Cổ Loa lịch sử này có khả năng tìm thấy không những dấu vết thành Cổ Loa của An Dương Vương mà còn tìm thấy cả những di vật các loại đương thời, không chỉ là những di vật kiến trúc[1].

---

[1] Trần Quốc Vượng: Bài đã dẫn, tr. 126

[1] . Tổ nghiên cứu 3 viện Khảo cổ học.

Cho tới nay, trừ di chỉ Đường Mây, thì trong phạm vi tường thành và những nơi khác trong khu vực ba vòng thành, người ta tìm thấy nhiều nhất là gạch, ngói ống, ngói bản (đây là nói những di vật trước sau Công nguyên một vài thế kỷ). Gạch ngói tất nhiên không phải là tất cả những di vật thời An Dương Vương, nhưng cho tới nay nó gần như là tất cả những di vật đã được tìm thấy mà có ý kiến xếp vào niên đại thời kỳ An Dương Vương. Những người chưa đồng ý như vậy, về mặt nghiên cứu hiện vật chưa chấp nhận đây là những di vật sớm hơn thời thuộc Hán, về mặt suy lý chưa thoả mãn rằng bộ mặt văn hoá vật chất của một thời kỳ lịch sử tiếp liền ngay sau thời kỳ Hùng Vương mà tính chất bản địa, độc đáo, sáng tạo, có trình độ cao của nền văn hoá đã được chứng minh khá đầy đủ bằng những hiện vật khảo cổ, lại bỗng chốc chịu ảnh hưởng quá đậm nét đặc điểm văn hoá phương Bắc.

Đối với những hiện vật tìm thấy tại di chỉ Đường Mây, nên nhìn thấy trong đó những đặc điểm của thời kỳ lịch sử này (có thể không có đặc điểm riêng trong văn hoá vật chất của thời kỳ này). Di chỉ Đường Mây có niên đại gần kề với niên đại của tường thành Cổ Loa. Gốm thô Đường Mây tương tự gốm Đường Cồ mà nhiều người cho là có niên đại từ cuối Chiến Quốc tới Đông Hán, và có tính chất bản địa. Những đầu mũi tên đồng hình lá, hình tam giác bẹt 2 cánh, hình 3 cạnh sắc, tiết diện tam giác v.v... gần gũi rất nhiều với những đầu mũi tên tìm thấy ở những di chỉ sớm hơn. Những bàn "dập gốm" có dáng dấp Phùng Nguyên. Những dấu vết sắt của sơ kỳ thời đại sắt dễ phù hợp với thời gian khoảng 2-3 thế kỷ trước Công nguyên. Tất cả những điểm kể trên có nhiều gợi ý cho việc đi sâu nghiên cứu hiện vật di chỉ Đường Mây và từ đó có hy vọng giải thích rõ bộ mặt văn hoá vật chất của thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc.

*

* *

Kết hợp nhận xét về cách thức xây thành với sự có mặt của gạch ngói trong tường thành, có một loại giả thuyết được đề ra, bị phản bác, nhưng trong tình hình khai quật và nghiên cứu hiện nay, chưa thể được thật sự đánh giá đúng sai, cũng như mọi giả thuyết khác. Cho nên, trong tinh thần thật sự cầu thị, muốn phản ánh mọi hướng suy nghĩ để tiện đường tìm tòi, cũng xin nêu: hai vòng thành ngoài, dựa vào đồi gò thiên nhiên, có thể là được xây dựng từ trước thời Bắc thuộc, sở dĩ có gạch ngói muộn bên trong tường là do có sửa chữa về sau; còn vòng bên trong có hình chữ nhật cân xứng, có nhiều hoả hồi, cấu trúc khác hẳn hai vòng ngoài, có thể là xây dựng về sau.

Những việc cần tiếp tục làm.

Vấn đề An Dương Vương tự bản thân nó và trong mối quan hệ *gốc gác* và *tiếp nối* với thời kỳ Hùng Vương nói chung và vấn đề thành Cổ Loa nói riêng, đối với những người nghiên cứu khảo cổ học, sử học và cả các ngành có liên quan, ai cũng thấy là vấn đề phong phú, lớn nhưng phức tạp, khó khăn. Hầu như tất cả mọi người, trong ý kiến phát biểu cũng như trong bài viết đều đánh giá kết quả những công việc đã làm mới chỉ là "bước đầu", mới chỉ là "những giả thuyết nghèo nàn so với thực tế vô cùng sinh động và phong phú", mới chỉ là "phát biểu trên cơ sở một tình hình nghiên cứu chưa đầy đủ".

Vì vậy đặt vấn đề tiếp tục đi sâu nghiên cứu là một điều hợp lý.

Căn cứ vào tình hình nghiên cứu đã qua, nhóm nghiên cứu thời kỳ An Dương Vương và quan hệ với thời kỳ Hùng

Vương thấy cần phải tiếp tục làm một số việc trong thời gian tới như sau:

Về mặt tư liệu khảo cổ học.

- Phấn đấu để tìm ra những di vật các loại thuộc thời kỳ lịch sử này.

Đi tìm một cái gì riêng của thời kỳ An Dương Vương là một việc làm khó khăn vì thời gian tồn tại của thời kỳ lịch sử này quá ngắn ngủi. Tuy nhiên không đặt ra trong giả thuyết công tác lại là một thiếu sót. Tìm được một cái gì đã có tính riêng của thời đại, một cái gì đã có thể ít nhất giải thích được sự kế tục của văn hoá thời kỳ Hùng Vương có yếu tố văn hoá mới hoặc của tộc Thục anh em, hoặc của phương Bắc, tất nhiên đó là điều lý tưởng. Nhưng địa bàn tìm ra cái đó, quan trọng nhất, vẫn là khu vực Cổ Loa lịch sử, bởi vì nơi đây thư tịch, truyền thuyết .... đã hỗ trợ đắc lực cho chúng ta kết luận quyền sở hữu các di vật thời đó thuộc về An Dương Vương. Một khi đã làm được điều nói trên, chúng ta sẽ có cơ sở để so sánh với những di chỉ đó đây, trả lại cho An Dương Vương những cái mà trước đây ta thường nói là thuộc thời "Hùng Vương muộn". Và phải chăng cũng từ đó chúng ta lần tìm được cương vực (tất nhiên không đơn giản) của nước Âu Lạc xưa?

Nếu không tìm được cái gì riêng của thời An Dương Vương, nếu chúng ta chỉ gặp những hiện vật đồng loại với thời Hùng Vương cuối mà có niên đại gần kề thời thuộc Triệu hay thuộc Hán thì cũng là điều hợp lý, chúng ta lại có cơ sở để xác minh những dự đoán bấy lâu nay là "văn hoá vật chất thời kỳ An Dương Vương về cơ bản là văn hoá thời kỳ Hùng Vương".

Những tài liệu truyền thuyết ở Cao Bằng cần xác minh chu đáo. Những ghi chép của Rômanê duy Caiô từ năm 1880

chắc giữ được nhiều phần nguyên thuỷ hơn. Việc kiếm lại tài liệu này là một công việc rất cần. Đồng thời việc cùng tác giả bản *Chín chúa tranh vua* lọc tìm cái cốt cũ của truyền thuyết cũng cần làm ngay.

Vùng Tĩnh Gia (Thanh Hoá) và Diễn Châu (Nghệ An) ít nhiều đã cung cấp cho ta một số tư liệu có ích nhưng tới nay "trữ lượng" tư liệu các vùng này vẫn chưa được khai thác hết. Trong kế hoạch sưu tầm tư liệu thì vùng này tất không thể bỏ qua.

Tóm lại trong kho tư liệu các loại về thời kỳ lịch sử An Dương Vương hiện nay, tư liệu khảo cổ học còn quá ít cả về số lượng lẫn loại hình. Thực tế này yêu cầu chúng ta phải bổ khuyết kịp thời.

Về mặt nghiên cứu.

- Nguồn gốc tộc Thục và quan hệ Thục - Hùng tới nay vẫn còn nhiều bí ẩn. Giải quyết tốt vấn đề nguồn gốc tộc Thục chúng ta sẽ giải quyết tốt vấn đề quan hệ với Hùng Vương, đồng thời sẽ thoải mái trong việc đưa thời kỳ lịch sử An Dương Vương vào thời đại bắt đầu "dựng nước và giữ nước". Trong việc giải quyết vấn đề này, tài liệu thư tịch và dân tộc học sẽ phát huy nhiều tác dụng.

- Vấn đề thành Cổ Loa. Phần trên đã nói tới vị trí quan trọng của thành Cổ Loa trong việc nghiên cứu thời lỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc. Nhưng một toà thành cổ, trải qua mấy nghìn năm đầy biến động của lịch sử dân tộc, không dễ gì xác định. Chính sự sụt lở do mưa nắng, thời gian, chính sự tu sửa bồi đắp và cả sự phá hoại của con người thời sau đã gây ra những điều chưa nhất trí trong các ý kiến khoa học hiện nay. Nhưng sự chưa nhất trí còn có nguyên nhân quan trọng là

công việc của chúng ta làm còn quá ít nên chưa gần được chân lý. Toà thành I-lion "thần thoại"[1] phải sau 20 năm đào bới, những người làm công tác khảo cổ học mới tìm thấy vết tích thật của nó.

Trong vấn đề này chẳng bàn cũng có thể dễ dàng thống nhất rằng khảo cổ học đóng vai trò chủ yếu.

Kết quả khả quan của một thời gian ngắn ngủi nghiên cứu trên tinh thần đoàn kết hợp tác xã hội chủ nghĩa vừa qua là bảo đảm vững chắc cho việc giải quyết tốt vấn đề lịch sử phức tạp, khó khăn nhưng có ý nghĩa rất quan trọng này.

[1] Theo tiếng Pháp quen gọi là Toroa.

VUA CHỦ*

(*Loa vọng vườn ai động Xóm Gà*)

Thơ Tân Trà, 1968.

Cổ Loa có xóm Gà. Lần đầu tiên đến thăm dò khảo cổ ở đây, tên xóm nghe như quen thuộc từ thủa nào không khỏi làm chúng tôi chợt nghĩ đến Bạch Kê và tiếng gáy đổ thành của nó. Chắc cũng mối liên tưởng ấy đã làm nền cho nhà thơ cấu tứ, khi anh gắn tên xóm có vẻ cổ kính với tiếng loa thông tin "vọng" về giữa một ngày chống Mỹ. Thực ra, bước đầu thăm hỏi dân tộc chưa cho thấy tên xóm có liên quan gì đến chuyện cũ trong *Lĩnh Nam chích quái*. Nhưng cảm năng của người làm thơ không hề chệch lối. Vì xóm Gà có truyền thống của nó, một tích truyện mà những ai thích phân loại có thể liệt ngay vào phạm trù "truyền thuyết nguồn gốc".

Vốn xưa là một xóm nghèo, với dăm mái rạ thấp che mưa nắng cho một số hộ sống vất vả trên doi đất đã bạc màu, xóm Gà nay no ấm hơn, nhưng vẫn là một xóm nhỏ ẩn dưới bóng rợp, không khác trăm nghìn xóm nhỏ rải rác ven sông Hồng. Cuối năm 1968, trong toàn xóm, tính vẻn vẹn có 15 nóc nhà. Đa số

* Viết chung với Nguyễn Từ Chi.

dân xóm là người họ Nguyễn: họ tự nhận rằng ông cha họ mới từ huyện Thường Tín (Hà Tây) di cư đến đây khoảng "vài trăm năm nay thôi". Trong vùng Cổ Loa, mà cứ đi một bước lại gặp một di tích lịch sử hay một địa điểm truyền kỳ, cạnh những xóm lớn thu hút khách vãng cảnh - xóm Chợ, xóm Chùa, nơi có đền Thượng, nhà Ngự triều di quy, Ngự xạ đài, Am bà Chúa, Giếng Ngọc..., xóm Gà như càng thu mình lại sau hàng rào cây lá. Nhưng đừng tưởng người ở đây không hãnh diện về xóm họ. Vì không những dân xóm Gà mà *toàn xã đều thừa nhận rằng "Quán Kê thôn" - tên chữ của xóm - lại là nơi quy tụ đầu tiên của con người trên đất Cổ Loa. Tục truyền rằng khi vua Chủ - tên dân gian của An Dương Vương, vì Cổ Loa còn được gọi là "Kẻ Chủ" - đến đây định đô, thì cái xóm khởi thủy ấy đã bị đuổi đi để nhường đất cho vua xây thành. Kể ra - vẫn lời cửa miệng - kinh kỳ thì làm gì có xóm, mà chỉ có phố thôi; Xóm Gà vốn là phố bán gà. Cuối cùng, trong xóm cũ, hay phố cũ, đã vắng bóng người, sót lại hai chị em ruột mà truyền thuyết không hề nhắc đến tên tuổi. Chẳng còn ai ngoài họ, hai chị em lấy nhau, sinh con đẻ cái: dân xóm Gà đời sau là con cháu của đôi vợ chồng đồng huyết ấy. Một chi tiết: các cụ ở Cổ Loa còn nhớ rằng, xưa kia (?), xóm Gà còn có tên là "trại Phong Khê".* Tên Phong Khê, trong một truyền thuyết có dính dáng đến An Dương Vương, và gán cho một xóm ở Cổ Loa, rõ ràng chỉ huyện Phong Khê chép trong sử cũ, một huyện được thiết lập từ sau cuộc viễn chinh của Mã Viện trên vùng đất mà trước kia An Dương Vương đã chọn để xây Loa Thành. Có điều là chữ "khê" trong Phong Khê có liên quan gì đến khả năng biến âm của chữ "kê", hay "kha", "ka" = gà (xóm Gà, Quán Kê thôn) hay không? Nếu quả thực, khi đặt tên cho một đơn vị hành chính mới, mà địa vực hẳn gần khớp với vùng trung tâm của nước Âu Lạc cũ, quan lại nhà Hán

đã căn cứ vào ý nghĩa của tên một xóm còn được nhân dân địa phương ngày nay xem là đất cư trú đầu tiên của ông cha họ, thì cũng không có gì đáng làm cho ta ngạc nhiên. Dù sao, ở mức hiểu biết hiện nay, đấy chỉ là giả thuyết làm việc.

Điều chắc hơn là kết cấu phức hợp, mà người làm dân tộc học, ít nhiều đã quen với thần thoại và huyền tích của các dân tộc, có thể "đọc" qua truyền thuyết xóm Gà: ở đây nhân vật vua Chủ, công trình xây dựng của ông, và tên Phong Khê mới xuất hiện từ đầu đời Đông Hán, lại được cấy lên một sơ đồ thần thoại rất dễ nhận vì rất phổ biến, sơ đồ cuộc loạn luân khởi nguyên. *Sau một trận hồng thủy có duyên cớ hoặc không duyên cớ, loài người - mới xuất hiện từ cuộc tạo thiên lập địa - đã bị diệt sạch, trên trần gian còn trơ lại hai anh em hay hai chị em, một gái, một trai, có trường hợp những ba anh em, hai trai một gái. Tuy cùng máu mủ, họ không thể không lấy nhau. Và chính bản thân họ, hay con cháu họ, sẽ là những "anh hùng văn hóa", mà các công tích hiển hách là những bước liên tiếp xây dựng cho nhân loại đã tái sinh một nền văn hóa toàn vẹn, với các thế ứng xử muôn đời mẫu mực.* Đối chiếu với sơ đồ tổng quát này, mà từ trước cho đến nay có lẽ chưa ai tổng kết thật đầy đủ để xác định rõ hơn diện phân bố [1], truyền thuyết xóm Gà quả đã phai nhạt nhiều: trận hồng thủy bị thay thế bằng quyết tâm xây thành của vua Chủ, cuộc loạn luân của tổ tiên loài người không được nhấn mạnh bằng những biến cố gay cấn, chưa thấy rõ bóng dáng của anh hùng văn hóa. Ở đây, *thần thoại đã tan vỡ khi vấp phải bậc thềm lịch sử.* Và một mảnh vụn của nó- nhờ mảnh vụn ấy mà người làm dân tộc học có thể nhận ra nguyên mẫu,

[1] Để tiện theo dõi, riêng với bài này chúng tôi đưa *chú thích* xuống cuối bài: *Phụ lục*.

khác nào một mảng hoa văn có thể giúp nhà khảo cổ học khôi phục toàn bộ đồ án trang trí - lại được người Cổ Loa, xưa và nay, vận dụng như một thủ thuật tu từ học, để tô đậm thêm vị trí có một không hai mà nhu cầu cộng cảm muốn gán cho làng xóm quê hương. Tô đậm bằng cách gia thêm chất men huyền hoặc, bằng cách đẩy lùi buổi ra đời bình dị của một xóm nhỏ vào thời gian vô thủy vô chung của thần thoại. Cuộc đụng độ tại xóm Gà giữa huyền tích và lịch sử, và sự dung hòa biện chứng tiếp theo đó, chúng ta sẽ còn chứng kiến nhiều lần trên đất Cổ Loa. Vì Cổ Loa và vùng phụ cận là một lòng chảo văn hóa dân gian trên đồng bằng Bắc Bộ, nơi còn đọng lại khá nhiều truyền thuyết, bao gồm chuyện lịch sử, cổ tích, huyền tích, và cả những mẩu thần thoại đã hóa thạch, thuộc nhiều "tầng văn hóa" khác nhau, nhưng thường lồng vào nhau, thậm chí đan lẫn nhau chằng chịt, quanh lõi cốt nhân vật vua Chủ, mà các đợt khai quật khảo cổ đang cố gắng dựng lại bộ mặt thật lịch sử.

Như vậy, vua Chủ đã nhập vào dòng sử truyền kỳ của Cổ Loa, ngay từ buổi rạng đông mờ ảo trong huyền tích xóm Gà. Nhưng dù sao thì xóm Gà vẫn có trước vua Chủ: đó là diễn biến của câu chuyện, dù cho ẩn ý của thần thoại vẫn quen thói không đếm xỉa đến lô-gích hình thức. Truyền thuyết Cổ Loa không thể không giải quyết lý lịch của nhân vật trung tâm ấy, mà diện mạo đã gợn lên những đường nét lịch sử. Các chuyên viên đang bàn - và, trong một thời gian dài nữa, chắc sẽ còn bàn - về hàm nghĩa của vương hiệu An Dương (mà Bắc sử chỉ nói đến khá muộn), về vị trí của "nước" Thục hay gốc gác của "họ" Thục (vài chữ ghi trong Nam sử càng làm thêm rối rắm). Là lịch sử mà nhân dân địa phương chỉ "nghiệm sinh... trong trí tưởng tượng của họ" (Mác), truyền thuyết Cổ Loa không thể trực tiếp giải đáp những thắc mắc chuyên môn nói trên. Nhưng

nếu *Lĩnh Nam chích quái* hay *Việt điện u linh* được xây dựng từ chất liệu truyền thuyết - có thể nói là truyền thuyết dân gian đã được điều chế lại một cách tài tình theo nhãn quan của Nho sĩ phong kiến từ Lý đến Lê [2] - thì một khi đã ra đời và được trả về thôn, xóm, những "mô hình" thường là hữu thức ấy không khỏi tác động trở lại, làm biến dạng - đến mức nào, chưa thể đánh giá - các truyền thuyết nguyên chất. Đó là tình trạng không tránh được, ít nhất cũng ở miền xuôi và từ thời trung đại, khi mà làng nào cũng có người khoa hoạn, và hầu như thôn nào cũng có một ông đồ truyền "chữ thánh hiền" cho lớp người đang lớn lên. Quan hệ hai chiều giữa truyền thuyết bình dân và ý thức hệ bác học, phải chăng đó là một đặc điểm của truyền thuyết Việt Nam, là một biểu hiện Việt Nam của hiện tượng "văn hóa - hóa" [3] quen thuộc với người làm dân tộc học? Dù sao, đến Cổ Loa ghi chuyện cũ, ta đừng ngạc nhiên *khi cụ từ trông nom đền Thượng (nay là nhân viên Phòng Bảo tồn bảo tàng của Sở Văn hóa Thủ Đô) kể rằng An Dương Vương - cụ không gọi là vua Chủ - vốn từ Ba Thục đến. Vả chăng, hai chữ vua Chủ chỉ thông dụng tại vùng phụ cận Cổ Loa thôi, còn nhân dân "bát xã hộ nhi"* [1], *vẫn quen gọi là vua Thục.* Kể ra, *không ít người, ngay ở làng Cổ Loa cũng thế, còn gọi thẳng "tên tục" của An Dương Vương ra, mà vì thói quen kiêng kị ngày xưa có cụ còn đọc chệch thành Thục "Phớn".* Chẳng những thế, người có tuổi trong vùng lại rất thuộc *Đại Nam quốc sử diễn ca.* Đã bao lần, mới vào câu chuyện, vừa đề cập đến con người xây dựng các vòng thành kỳ vĩ, chúng tôi được nghe các cụ dẫn ngay:

Thục từ dứt nước Văn Lang

Cải tên Âu Lạc, mới sang Loa Thành...

Một trong những khâu mối giới giữa dòng bác học và

dòng dân gian, giữa nhãn quan quý tộc và con mắt bình dân, mà ngày nay ta còn sờ mó được, có lẽ là các văn bản (kể cả minh văn) lưu tại những nơi thờ tự địa phương, đặc biệt là các thần phả, ngọc phả, kèm theo sắc phong của triều đình, mà hàm ý cũng như từ ngữ ắt được chiếu vào bài chúc đọc trước đông đảo nhân dân trong những ngày tế lễ. Mãi đến gần đây, chẳng hạn ngọc phả An Dương Vương, sao theo bản gốc thảo từ Hồng Phúc nguyên niên (1572), vẫn còn tại đền Thượng. Đáng lưu ý hơn là, quanh vùng Cổ Loa, một số làng lại thờ các tướng của Hùng Vương đã từng có công giúp vua đánh Thục: Hương Trầm thờ Quý Minh đại vương, Lỗ Khê thờ Niệm Hưng... [5]. Thần phả những nơi đây không còn nữa. Để có một ý niệm về các văn bản đã mất, vẫn có thể quy chiếu vào những ngọc phả, thần phả, thần tích, cố định từ đời Lê, mà tỉnh Vĩnh Phú - trung tâm thờ Hùng Vương và các bộ tướng của Vua Hùng - đã thu thập được kể đến hàng trăm trong những năm vừa qua [6]. Đối với người cố đọc giữa hai dòng chữ, thì có thể nói rằng triều đình nhà Lê đã mượn ngọn bút công thức của Nguyễn Hiền, hay Nguyễn Bính để gửi gắm một "thông báo" chính trị, đủ rõ cho người đời nay "đọc" được mà không phải tiến hành một công trình "giải mã" gay go. Thục Phán (đọc là: vua Lê), thực ra, chẳng phải ai xa lạ, mà chính là "bộ chúa Ai Lao" cũng là cháu của Hùng Vương, "trong tông phái Hoàng đế trước" (đọc là: vua Lê không những đã phò Trần diệt Minh, mà cũng từng tự nhận là cháu ngoại nhà Trần). Nhưng, vì biết "lòng trời có hạn" (đọc là: Quý Khoáng, vua Hậu Trần cuối cùng, đã bị quân Minh bắt giết), nên "Hùng Vương nhường nước cho Thục Vương", khiến "Thục Vương cảm kích, đến núi Nghĩa Lĩnh cảm tạ". Đối chiếu với cái chết vội vã của Trần Cảo, người được coi là đại diện của tôn thất nhà Trần, với số phận bi thảm của một dũng tướng vừa

sáng suốt về chính trị vừa khôn khéo trong ứng xử như Trần Nguyên Hãn [7], với quan hệ họ ngoại mà Bình Định Vương đã có lần viện đến, thì cách đọc của chúng ta không phải là vô căn cứ. Rồi đây, ta sẽ thấy rằng hội Nhội - nghi lễ tôn giáo gắn bó chặt chẽ nhất với truyền thuyết An Dương Vương, trong vùng phụ cận Cổ Loa - mãi đến gần đây còn phản ánh, trên vài chi tiết của lễ thức, một mặt bi đát của tình huống chính trị thời Lê mạt. Như vậy, xạ ảnh của tư tưởng và thực trạng đời Lê lên truyền thuyết Cổ Loa là một giả thuyết làm việc mà người đến đây sưu tầm chuyện cũ không thể bỏ qua. Dù sao, thông báo nói trên hẳn đã đến tai người Cổ Loa thời ấy, vì *truyền thuyết Cổ Loa ngày nay còn kể rằng bố đẻ ra vua Chủ vốn là cháu ngoại của nhà Hùng và là tướng của Hùng Vương, còn chú ruột của vua Chủ lại làm quan với triều Hùng.* Vấn đề còn tồn tại: trên cơ sở tâm lý - xã hội nào, nhân dân Cổ Loa đã tiếp thu "mô hình" lịch sử của những người thống trị họ? Chỉ có thể tiếp cận với mâu thuẫn ấy, một khi đã có đủ thì giờ điểm thêm một vài truyền thuyết nữa.

Ảnh hưởng của ý thức hệ các thời đại lịch sử khác nhau còn đẩy truyền thuyết dân gian đi xa hơn thế, làm cho lời của miệng của dân uốn theo những dạng nhiều lúc bất ngờ. Sau đây là một ví dụ. Chúng ta đã có dịp nói rằng các tên An Dương Vương, Thục Phán Thục, và cả Ba Thục nữa, không xa lạ gì với người Cổ Loa. Riêng khái niệm Ba Thục, trong mối quan hệ với An Dương Vương và đất Cổ Loa, - một đề tài đang làm nhức đầu bao nhà thư tịch học - lại tìm "thấy giải đáp" trong truyền thuyết dân gian. Giải đáp "dân gian" thôi, nghĩa là có thể không làm vừa lòng người viết sử, nhưng lại mở ra trước mắt người làm dân tộc học một khung cửa nhỏ, để nhìn vào khả năng gá lắp lẫn nhau hầu đến vô tận của những yếu tố tinh thần vốn

thuộc nhiều lớp văn hóa khác nhau, để cảm thức thêm sức mạnh "thời sự hóa" của truyền thuyết, để làm quen hơn nữa với lối nhìn nhận và cách giải quyết hiện thực mà ngộ nghĩnh của người nông dân Việt Nam trong đời sống tinh thần của họ. Số là, sau khi đã nêu lên mối quan hệ thân thích giữa hai "họ" Hùng - Thục, *nhiều người ở Cổ Loa còn thêm rằng, ngày còn trẻ, Phán đi học ở Ba Thục, mãi đến hai mươi tuổi mới trở về, để rồi "ra mở nước"*. Du học nước người, rồi trở về khai sinh (hay tái sinh) cho tổ quốc! Tích truyện đến là "hiện đại", người nghe cứ bâng khuâng tưởng như đang dõi theo nhật ký buổi thiếu thời của một trang thanh niên lớn lên giữa lúc có phong trào Đông du, chẳng hạn. Tiếc rằng, mãi đến nay, chúng tôi vẫn chưa có điều kiện để xác nhận thời gian và hoàn cảnh ra đời của sơ đồ truyền thuyết ấy. Tuy nhiên, đó không phải là vấn đề chính. Chúng tôi muốn nhấn mạnh một mô típ nhỏ hơn, khảm vào sơ đồ bao trùm vừa kể trên, mô típ đi học. Thục Phán đã từng đi Ba Thục học: đây quả là một biện pháp bất ngờ, rất ngộ nghĩnh vì rất dân gian, để giải đáp sự có mặt hầu như vô nghĩa của khái niệm Ba Thục, mà chúng ta có quyền giả thiết là do sách vở của nhà Nho du nhập vào truyền thuyết Cổ Loa [8].

Nghĩ cho cùng, thì đi học chẳng phải là hiện tượng mới lạ gì, dưới con mắt của người nông dân nước ta: nó đã xuất hiện từ thời thuộc Đường kia [9]. Nhưng, đặc biệt từ đời Lê trở về sau, khi mà thắng lợi của kinh tế tiểu nông đã tạo cho người cày ruộng nhiều điều kiện hơn để "xin dăm ba chữ của thánh hiền", khi mà đạo Nho đã thay chân đạo Phật ở vị trí quốc giáo, thì các trường làng hẳn mọc lên như nấm, đến mức thân phận ông đồ nghèo trở thành một đề tài văn học quen thuộc, dưới ngòi bút nhiều khi chua chát của các nhà thơ, từ Nguyễn Trãi đến Cao Bá Quát. Chính vì thế mà ở Cổ Loa, song song với truyền

thuyết Thục Phán du học, còn lưu hành một truyền thuyết khác, có phần tỉ mỉ hơn nhưng cũng được thêu dệt trên cùng một mô típ. *Trong trường hợp này, vua Chủ tương lai không đi Ba Thục, mà theo học ngay ở Cổ Loa (truyền thuyết không nói rõ là ở xóm nào). Như mọi Nho sinh trong làng, Thục Phán phải giúp việc nhà cho thầy, ngày đêm cùng bạn đồng song ra sông gánh nước về nhà thầy. Đường thì xa, phải men quanh một quả núi, nhưng bao giờ Phán cũng đi rất nhanh, bạn bè chưa đến bờ sông đã gặp Phán quẩy nước về. Thấy lạ, có người nấp xem. Té ra Phán không đi vòng chân núi, mà núi tự xẻ đôi cho Phán vượt qua.* Truyền thuyết này phơi ra nhiều chi tiết lý thú. Học trò "điếu dóm" cho thầy! Thực tiễn sống sít ấy của trường làng ngày trước - mà nhiều người thuộc thế hệ đang sống đã từng chứng kiến - không thoát khỏi con mắt hóm hỉnh của văn nghệ bình dân: ở Cổ Loa, Thục Phán phải đi gánh nước, còn trong trường của "Thầy đồ cóc" - mà chúng ta còn được quan sát trên tranh làng Hồ - thì một chú cóc con đang ra sức quạt siêu nước cho thầy. Và ở đây, ta đã sờ được tận tay một thủ pháp của văn học dân gian: chỉ một chi tiết nhỏ thôi, nhưng là chi tiết gạn lọc từ cuộc sống gần gũi hằng ngày, mà người kể chuyện dựng lên cả một hoạt cảnh, với những con người thực đang sống và hoạt động. Thủ thuật sáng tác ấy đã tạo cho nhân vật truyền kỳ Thục Phán, một diện mạo "chân thực" hơn cả sự thật lịch sử. Nhưng, dù sao, ta cũng không quên được rằng, cho là "dân gian" đến mấy, thì so với niên đại trước Bắc thuộc của nước Âu Lạc, quang cảnh trường làng Cổ Loa chỉ là một bức tranh muộn, có thể mới phác họa từ thời Lê, và được các đời sau chấm phá thêm. Như vậy, từ huyền tích xóm Gà đến chuyện gánh nước cho thầy, vua Chủ đã bước một bước quá dài, từ thời khởi nguyên của thần thoại đến ngưỡng cửa của giai đoạn cận đại

đấy thôi. Điều đó không có gì lạ: thần thoại, huyền tích, truyền thuyết không đoái hoài đến thời gian lịch đại. Đó là một mặt của tự do hư cấu trong nghệ thuật dân gian, khác nào ống kính điện ảnh có thể trong nháy mắt đưa người xem từ một bối cảnh mơ hồ vì xa xôi đến một cận cảnh có giá trị đặc tả. Đó chính là sự khác biệt giữa truyền thuyết dân gian và lịch sử duy lý, dù cho - như trong trường hợp Cổ Loa - truyền thuyết ấy lại dệt quanh một hạt nhân lịch sử.

Kỳ diệu hơn, cũng trong khuôn khổ một truyền thuyết thôi, mà từ một người học trò đi gánh nước rất đỗi hiện thực - và có thể nói là "hiện đại" nữa - chỉ trong một bước, vua Chủ lại đưa ta về với một nhân vật phảng phất cốt cách thần thoại. Trên địa hình Cổ Loa, không có một quả núi nào ngăn cách sông nước với xóm làng. Điều đó càng cho phép nghĩ rằng mô típ núi tự xẻ làm đôi để Thục Phán có lối đi là hồi quang đã phân giải của một mảnh thần thoại, đọng lại ở đây để chiếu nhân vật trung tâm trong truyền thuyết Cổ Loa lên màn ảnh của trí tưởng tượng dân gian, thành một con người có tầm thước siêu phàm. *Phóng đại là thủ pháp thông dụng, mỗi khi thần thoại nguyên thủy đề cập đến người anh hùng văn hóa hay cặp tổ tiên khởi nguyên* (vả chăng, tổ tiên khởi nguyên và anh hùng văn hóa, nhiều lúc, chỉ là một). Nhưng một khi thần thoại nguyên thủy đã vỡ vụn trước sức tiến công của một nền kinh tế mới - lấy trồng trọt làm cơ sở, chẳng hạn - của một cuộc đảo lộn xã hội - như sự đột nhập phũ phàng của chủ nghĩa thực dân cận, hiện đại vào các xã hội bán khai - của những ý niệm tôn giáo mới - phức tạp hơn, và nặng chất siêu linh hơn, so với đạo vật tổ và phương thuật nguyên thủy - thì các nhân vật ngoại cỡ nói trên không nhất thiết phải tan đi, mà trong một số trường hợp chỉ biến diện ít nhiều, để có đủ điều kiện tự lấp vào những

kết cấu văn học - tôn giáo mới. Đó là số phận của Tứ Tượng và Nữ Oa trong chuyện đời xưa của người Việt, của Nàng Tuội - Wạn trong Mo Mường, của Ải Lậc - Cậc trong cổ tích Thái, của Ghí- ôông - Ghí-ơh trong chuyện truyền kỳ Bana, của Ông Đùng-Bà Đà, Thánh Dóng, Lý Ông Trọng ... và bao nhiêu nhân vật dị kỳ hay thần kỳ được thờ tại các đình, miếu ở miền trung du và miền xuôi[10].Tầm vóc của những con người khổng lồ ấy, cùng với hành tung kiệt xuất của họ - dù đôi khi, như trong trường hợp Nàng Tuội - Wạn, có vẩn lên tí chút sắc dục, vì gắn liền với ý niệm phồn thực - là dấu vết của một tiền kiếp thần thoại mà họ chưa kịp phủi sạch. Công tích vượt mọi trở lực để xây thành Chủ, bản chất phi phàm của con người, đó là chưa kể sự có mặt của vua Chủ ngay từ truyền thuyết nguồn gốc của xóm Gà, từng ấy cũng đủ để có thể nhận ra, trên khuôn mặt đã cá tính hóa của chàng thư sinh gánh nước bên sông, đôi nét mơ hồ của người anh hùng văn hóa.

Cội nguồn thần thoại hiện lên với những mức đậm nhạt khác nhau, tùy địa vị và địa hạt hoạt động của từng nhân vật truyền thuyết. Nếu diện trường hầu không giới hạn của cổ tích, chuyện mo, tích các thần linh hạ đẳng, chuyện truyền kỳ, cho phép Tứ Tượng - Nữ Oa, Nàng Tuội - Wạn, Ông Bùng - Bà Đà, Ải Lậc-cậc, Ghi- ôông -Ghi-Ơh giữ được gần toàn vẹn dáng dấp của tổ tiên khởi nguyên hay anh hùng văn hóa, thì trái lại địa vị lịch sử hay á lịch sử đã làm giảm ít nhiều phẩm chất hoang sơ của nhân vật thần thoại. Với khổ người và sức mạnh phi thường mà họ thừa hưởng từ "tuổi ấu thơ của nhân loại" (Mác) Thánh Dóng và Lý Ông Trọng không cày những đường cày dựng núi, hay gánh đất lấp sông Đà, như ông Đùng trong cổ tích Mường. Khác với Tứ Tượng, Đùng, Lậc-cậc, họ không mang theo vào các

tích truyện đã thế tục hóa những biểu vật phồn thực ứng với cỡ người ngoại khổ của họ, để mua vui cho bao thế hệ người Việt, người Mường, người Thái. Họ cũng không dấn thân như Ghi-ôông - Ghi-ơh vào những cuộc chiến đấu với các lực lượng tự nhiên, mà biểu tượng là những thần linh của thần thoại, ở thế giới bên trên và bên dưới. Buổi bình minh của quá trình trường kỳ hình thành dân tộc mới tạo cho họ một diện mạo hẳn còn sơ lược, nhưng các đời sau lại tiếp tay nhau gán cho họ tên tuổi chính xác, một thời điểm lịch sử, có trường hợp cả một phổ hệ hoàn chỉnh nữa, và trao cho họ một nhiệm vụ mới mà thần thoại nguyên thủy không hề phụ trách: chống xâm lược. Từ địa hạt thần thoại, họ đã dẫm lên mảnh đất sử thi. Nói một cách khác, người anh hùng văn hóa đã nhập cốt vào người anh hùng đánh giặc giữ làng, mà tên tuổi thật đã bị chính sử quên lãng, nhưng lại được tầm cỡ thần thoại của anh hùng văn hóa nuôi sống mãi trong tâm khảm thành tín của người dân quê yêu nước. Nhưng, dù sao Thánh Dóng và Lý Ông Trọng vẫn là những con người khổng lồ. Đến Thục Phán, vóc dáng ấy cũng không còn nữa. Ở đây, thể lực và trí thông minh của anh hùng văn hóa - dù phóng đại, nhưng vẫn rất con người - đã nhường chỗ cho bản chất siêu thực của nhân vật. Thục Phán không xẻ núi đắp đường, thậm chí cũng không bước một bước vượt qua núi - như người anh hùng làng Chèm đã từng hai chân đạp lên hai bờ sông Hồng [11], mà núi phải tự xẻ thành đường cho Thục Phán đi. Từ thủa còn là anh học trò chăm làm ở làng Cổ Loa, vua Chủ đã mang những nét của một Hanuman trong anh hùng ca Ấn Độ. Hơn Hanuman! Vì dù có "Thần thông biến hóa", "đi mây về gió", thì tướng khỉ vẫn phải ra tay nhổ núi. Còn Thục Phán không phải dùng đến sức mạnh của mình - thể lực hay pháp thuật - để khắc phục thiên nhiên, mà thiên nhiên lại

tự khuất phục mình trước Thục Phán. Đây, tất nhiên, không phải là một chi tiết vô tình: theo dõi truyền thuyết Cổ Loa cho đến cuối, ta sẽ thấy rằng, khi vua Chủ ngoảnh đi ngoảnh lại không còn ai phù tá bên mình nữa, thì nước biển - có dị bản bảo là nước sông - rẽ ra, để cùng thần Kim Quy đón nhận người anh hùng thất thế. Như vậy, qua cửa miệng người Cổ Loa, ngay từ đầu An Dương Vương đã bộc lộ cốt khí của một Môidơ trong truyền thuyết Do Thái giáo, đã sẵn bản sắc thần linh. Trong chừng mực nào, Đạo giáo - có thể đã vào nước ta từ thế kỷ thứ II sau Công nguyên [12] - có góp phần chung đúc nên diện mạo đã bước đầu linh hóa của vua Chủ? Hay là phải thấy ở đây tiếng dội của Mật giáo vào nước ta, mà sư Từ Đạo Hạnh đời Lý là một ví dụ [13]? Phải chăng thuộc tính siêu phàm của Thục Phán chỉ là một thủ thuật dân gian để minh họa cái "khí hạo nhiên", "tinh túy của núi sông", một khái niệm thấm chất hình nhi thượng, mà các nhà Nho nhuốm mầu Đạo học thường viện đến, từ Lý Tế Xương đến Nguyễn Công Trứ [14]? Chỉ biết rằng, để nói lên "khí tượng đế vương" của Thục Phán, mô típ núi tự xẻ làm đôi đã cho chúng ta chứng kiến một đột biến của tư duy bình dân trong truyền thuyết Cổ Loa, từ anh hùng thần thoại - rất gần con người - đến thần linh siêu việt và cá tính hóa: một bước ngoặt gấp khúc về bản thể luận.

Chung quanh lý lịch của Thục Phán, gắn liền hay không gắn liền với mô típ đi học, truyền thuyết địa phương còn cung cấp thêm vài tích truyện tuy khác nhau về nội dung, nhưng thảy đều phát triển trong một tinh thần đồng nhất. Tại làng Cổ Loa, có một con người siêu phàm, mai danh ẩn tích dưới ngoại diện một anh học trò bình thường. Đâu là gốc gác của chàng Nho sinh ấy? Các cụ ở Cổ Loa không trả lời thống nhất câu hỏi đó. Có điều là, *trong ý thức chung của nhân dân ở đây, thì Thục Phán không*

phải là người làng. Truyền thuyết xóm Gà đã cho biết rằng An Dương Vương từ nơi khác đến định đô ở Kẻ Chủ. Địa bàn trên đó chúng tôi sưu tầm truyền thuyết Thục Vương lấy sông Cà Lồ làm giới hạn xa nhất về phía bắc. Trên bờ sông, trước khi qua bến đò Lo để bước vào địa phận tỉnh Bắc Giang, có làng Nhạn Tái (cũng trong huyện Đông Anh). *Theo lời các cụ ở đây, thì Thục Phán là người Kim Lũ, một làng ở bên kia sông (nay thuộc huyện Đa Phúc, tỉnh Vĩnh Phú). Trên đường về Cổ Loa đi học, Phán phải qua bến đò Lo, và vòng dưới chân núi Sái. Chính trong chuyến đi đi về về giữa Cổ Loc và Kim Lũ, mà có lần Thục Phán đã gặp Kim Quy,* và từ đó hai nhân vật này không rời nhau, ít nhất cũng trên một chặng dài của truyền thuyết. Nhưng đấy lại là một chuyện khác mà rồi có lúc chúng ta phải bàn đến. Trong khi chờ đợi, một chi tiết đáng lưu ý là tên làng Kim Lũ, mà tên địa phương quen gọi là Kẻ Lủ. Trong lịch sử, Cổ Loa, hay Kẻ Chủ - Chủ và Lủ, vốn đồng âm dị nghĩa- cũng từng có lúc mang tên Kim Lũ [15]. Giữa hai làng Kim Lũ ấy, có quan hệ gì không? Hay là anh đồ một quê hai chốn trong truyền thuyết. Nhạn Tái đã gạch dấu nối giữa hai làng đồng danh ấy? Tiếc rằng lần thăm hỏi bước đầu tại chỗ chưa đưa lên ánh sáng nào rõ rệt. Mặt khác, Cổ Loa - núi Sái - bến đò Lo - Kim Lũ, quãng đường chỉ hơn chục km, nhưng là đoạn đầu của tuyến dài nối liền thành Chủ với Bắc Giang, Tuyên Quang, Thái Nguyên..."đường về Việt Bắc", một trong những mũi tiến công cổ truyền từ biên giới Việt- Trung đến đồng bằng Bắc Bộ [16]. Sưu tầm truyền thuyết và thần tích dọc con đường đó, từ Kim Lũ đến Cao Bằng, là điều cần thiết, để thử tìm mối quan hệ trong không gian giữa người học trò làng Cổ Loa và nhân vật chính trong tích "Chín chúa tranh vua" của đồng bào Tày. Huống chi, *bằng vào quan niệm khá phổ biến trong vùng Cổ Loa và phụ cận thì vua Chủ vốn là "Người thượng du" (có cụ bảo*

là "Người miền núi", đó là chưa kể một dị bản nói rõ là "Người Cao Bằng"). Tuy cần thiết việc cố đặt một nhịp cầu giữa truyền thuyết Việt và truyền thuyết Tày, tất nhiên không phải dễ dàng. Một vài lần thăm dò chưa có hiệu quả cho chúng tôi thấy rằng, ít nhất cũng trong vùng Bắc Giang, đặc biệt trên lưu vực sông Cầu, lịch sử định cư và nguồn gốc cư dân vào cuối thời trung đại và cuối thời cận đại cũng rất phức tạp: số lớn các làng ở đây thờ Đức Thánh Tam Giang, và truyền thuyết địa phương cứ quấn quít quanh nhân vật ấy. Truyền thuyết Tam Giang dựng lên một hàng rào dọc sông Cầu, không cho truyền thuyết An Dương Vương tràn quá xa về phía bắc, và đông bắc. Dù sao, nguồn gốc miền núi của vua Chủ không phải là biệt lệ của một tích truyện độc nhất. Trong vùng Cổ Loa và phụ cận, xa hơn tí nữa, người sưu tầm còn nhiều lần vấp phải cách minh giải đó. Làng Lỗ Khê, chẳng hạn, thờ anh em Niệm Hưng - Niệm Hải, hai tướng của Hùng Vương: *theo lời kể của người làng, thì bố đẻ của hai ông không phải là người Lỗ Khê mà vốn gốc Cao Bằng đến đây dạy học (lại hình ảnh ông đồ !), rồi lấy vợ ở địa phương, sinh ra hai trai.* Cũng trên đất Đông Anh, làng Chiêm Trạch thờ ông Nồi, hay Nồi hầu, một bộ tướng của An Dương Vương, mà rồi đây chúng ta còn gặp lại, trong khuôn khổ truyền thuyết Cổ Loa. *Căn cứ vào thần tích và lời cửa miệng của người Chiêm Trạch, thì vị thần - mà tên tuổi rất mực bình dân lại được gắn vào một tước hiệu phong kiến - vốn từ Hương Canh (làng gốm nổi tiếng, trên đất Vĩnh Phú ngày nay) đến đây ngụ cư, rồi lấy một gái làng làm vợ, nhưng ông tổ ba đời của bố đẻ ra Nồi hầu lại ở tận Tuyên Quang kia!* Nồi hầu không phải là thành hoàng Hương Canh, nhưng trước đây một số gia đình trong làng lại chuyên làm nồi và thờ riêng ông Nồi: *họ cũng kể rằng tổ tiên của ông vốn từ Tuyên Quang di cư đến.*

Tuy không rõ lắm, thần tích làng Kim Nỗ - cũng trong vùng Cổ Loa và phụ cận - lại gợi ý rằng có thể tìm nơi hoạt động của vua Thục ở mạn Kinh Bắc, bao gồm cả địa bàn sưu tầm của chúng tôi. Nguyên làng này thờ ba vị Nguyễn Hộ - Nguyễn Hiển - Nguyễn Vĩnh, *mà truyền thuyết địa phương cho là ba anh em cùng sinh trong "một bọc" dưới thời Hùng Vương. Bấy giờ - vẫn theo lời kể - "Giặc Thục nổi lên ở Kinh Bắc"* [17] *vua Hùng chiêu mộ hiền tài cầm quân đánh giặc. Ba anh em họ Nguyễn được tuyển. Giặc tan nhà vua phong cho một người làm Tả tướng quân, thụ tước Hộ quốc an dân đại vương, người thứ hai làm Hữu tướng quân, thụ tước Hiển ứng phu hóa đại vương, người thứ ba làm Điện tiền chỉ huy đô sứ tướng quân, thụ tước Đông Vĩnh linh ứng đại vương. Qua đất Kim Nỗ, ba vị cho quân hạ trại. Thấy "phong cảnh hữu tình", họ lưu lại, xây Đông Lâu - Bắc Lâu - Đoài Lâu, Nhân dân xin thờ, ba tướng ban cho mười nén bạc để mua tự điền. Một hôm, có áng mây hồng trên trời. Ba vị ra nhìn, rồi tự nhiên bay theo mây, biến mất. Hôm ấy là ngày 13 tháng Giêng ngày "Thánh hóa"* [18]. Nhắc lại gần nguyên vẹn một tích truyện có thể nói là ở bên rìa của truyền thuyết Cổ Loa, không những chúng tôi định nhân thể góp thêm một biểu hiện văn hóa - hóa, mà còn muốn đồng thời rút ra một vài tham số đáng lưu ý. Đáng lưu ý vì không khỏi khiến người nghe liên tưởng đến chuyện Thánh Dóng: thời Hùng Vương, giặc nổi lên → không đánh được, vua cầu người tài → anh hùng xuất hiện, dưới dạng bất thường → dẹp xong giặc, anh hùng lên trời. Sơ đồ này còn hiển hiện trong nhiều truyền thuyết, với những địa điểm, tên gọi, và chi tiết khác nhau [19]. Giặc có thể là "Ân", "Mũi đỏ","quân Man" (như trong các truyền thuyết về Thánh Dóng), hay là "Thục" (theo thần tích ba anh em họ Nguyễn), vùng giặc dấy lên có thể là núi Vũ Ninh nói riêng (nơi Dóng chiến thắng giặc Ân), hay Kinh Bắc

nói chung (nơi ba tướng quân họ Nguyễn dẹp Thục). Anh hùng có thể còn giữ ít nhiều tính cách của nhân vật thần thoại (người khổng lồ), hay chỉ khác đời ở một chi tiết nhỏ nhặt (anh em sinh ba) thậm chí có thể đã bước đầu Đạo hóa (về trời theo áng mây hồng) [20]. Nhưng, xét cho cùng, điều đó không quan trọng. Trong chừng mực có liên quan đến lý lịch vua Chủ, và theo tầm nhìn của những ai muốn rút ra một sợi chỉ lịch sử từ mạng lưới hư cấu của truyền thuyết dân gian, chất đọng lại cuối cùng chỉ có thể là: trong buổi đầu dựng nước (thời Hùng Vương), và ở trung tâm của địa bàn dựng nước (địa đầu châu thổ), nổi bật lên nền cảnh nửa thật nửa hư của lịch sử chưa thành văn là những cuộc giao tranh - mà người viết sử ngày nay cho là hầu không tránh được - giữa các cộng đồng thể cư trú trên những địa vực không xa nhau mấy. Thực ra, kết quả gạn lọc ấy cũng chẳng mới lạ gì, không những vì nó khớ với cách minh giải cổ điển của chúng ta về thời kỳ thự sử (Enghen), mà còn vì, gần đây, nhiều nhà nghiên cứu đã xuất phát từ những tài liệu khác để nhìn nhận vấn đề theo một hướng tương tự [21]. Tác dụng của truyền thuyết Cổ Loa, về mặt này, là góp thêm một viên gạch nhỏ vào quan niệm chung đang hình thành.

Như vậy, dù quê hương của Thục Phán là Kim Lũ, Kinh Bắc, hay xa hơn nữa, đâu đó trên miền "thượng du" - thậm chí tận Tây Bắc, theo gợi ý của một số ngọc phả Hùng Vương ở Vĩnh Phú [22] - nhưng ý niệm kết tinh tối chung vẫn không hề suy suyển, dù có chìm nghỉm giữa bao chi tiết khó tin của câu chuyện dân gian. Tất nhiên, tính thống nhất đó trong cảm thức lịch sử của nhân dân không loại trừ nhu cầu sớm phát hiện dấu nối - ắt đã bị thời gian xóa nhòa ít nhiều - giữa truyền thuyết Cổ Loa và truyền thuyết Cao Bằng. Hơn nữa, tính thống nhất nói trên càng không mâu thuẫn với thông báo chính trị lồng trong các thần phả - ngọc phả thảo dưới triều Lê (Thục Phán chính là

cháu của Hùng Vương, cũng trong tông phái hoàng đế trước...). Lần theo từng khâu của truyền thuyết Cổ Loa, đến đây chúng ta hẳn đã có điều kiện hơn để thử trả lời câu hỏi đề ra từ một đoạn trên, để hiểu tại sao nhân dân Cổ Loa đã tiếp nhận "mô hình" lịch sử của những người thống trị họ. Thực ra, những lần gặp gỡ như thế, nhãn quan đặc biệt của thiểu số quý tộc và ý thức tiến bộ của đông đảo nông dân, không đến nỗi quá hiếm, trong phối cảnh của một dân tộc mà nghĩa vụ cha truyền con nối là chống xâm lược. Ở đây, là gặp gỡ giữa công thức minh giải lịch sử của một triều đình phong kiến và quan cảm lịch sử của nhân dân : gặp gỡ trong nhu cầu thống nhất dân tộc. Trong nhiều trường hợp khác, là gặp gỡ giữa quyền lợi riêng của các tầng lớp trên và quyết tâm giữ nước của toàn dân: gặp gỡ trước nguy cơ dân tộc bị tiêu diệt. Điều đó, Trần Hưng Đạo và Nguyễn Trãi đã nói từ lâu trước chúng ta, và chắc chắn là nói hay hơn, vì cô đọng hơn nhiều.

Cuộc trùng phùng - dù nhất thời trong lịch sử - giữa cách nhìn của các tập hợp người đối kháng nhau còn chỉ đạo truyền thuyết Cổ Loa trong nhiều chi tiết của tích Thục Phán giành ngôi nhà Hùng. *Vì, theo lời kể, thì không những Phán là "người miền núi", là cháu ngoại Hùng Vương, mà bố đẻ ra Phán lại từng cùng Lạc hầu, một trụ cột khác của triều Hùng, ngấp nghé chân "phò mã". Điều đó cũng dễ hiểu: Hùng Vương vốn không con trai, ai lấy My nương sẽ được "truyền ngôi". Nhưng rồi, cuối cùng, "công chúa" lại về với Đức Thánh Tản trên núi Ba Vì. Về sau, bố Phán lấy con gái nhà họ Đào ở Tuyên Quang, cũng là "người miền núi", sinh hạ một trai. Chưa quên hận cũ, chờ Phán lớn lên, ông gửi con đi học võ nghệ lâu năm ở Ba Thục. Thành tài, Phán trở về, thay người bố đã mất để quản dân "nơi quê cha đất mẹ". Đến 20 tuổi, Phán toan dấy binh rửa thù cho*

bố. Bấy giờ, chú ruột của Phán vẫn là bộ tướng của Hùng Vương. Nghe lời chú can, Phán nén lòng chờ đợi cho triều Hùng suy hẳn. Hai năm sau, vừa tròn năm hai tuổi, thấy vua Hùng đã già, lại đâm mê rượu chè cờ bạc, Phán cất quân. Có chú ruột, Lạc hầu, và tướng Cao Lỗ mở cửa sau làm nội ứng, quân Phán dễ dàng "nhập điện". Hùng Vương đành nhường ngôi, tặng Phán nỏ quý "Linh quang thiên bảo", rồi cùng rể và con gái lên núi Tản "dưỡng nhàn". Tất nhiên, trong vùng Cổ Loa và phụ cận, không phải ai ai cũng có thể kể đầy đủ tình tiết như vậy. Thậm chí, như ta đã biết, có người chỉ nói vắn tắt rằng Thục Phán vốn gốc "miền núi", là cháu ngoại của nhà Hùng, hay đã đi Ba Thục học, rồi trở về "mở nước"... không phải cụ nào ở Cổ Loa cũng thuộc ngọc phả An Dương Vương lưu lại ở đền Thượng. Quả vậy, nếu gạt đi một vài khác biệt không khó nhận thì tích Thục Phán đánh vua Hùng - vốn là lời truyền miệng của nhân dân - lại dội về Cổ Loa dưới biến điệu có lớp lang của Nguyễn Bính [23]. Lăng kính của quan Đông Các trong Bộ Lễ thời Hồng Phúc đã làm khúc xạ nguyên mẫu dân gian. Vì gả thứ - công chúa cho tù trưởng miền núi là chính sách bền vững của triều đình miền xuôi, từ Lý đến Lê. Vì dùi mài khả năng, tích trữ lực lượng, chờ thời cơ xuất thế là nhân sinh quan của Nho sĩ, cũng là hiện thực được phản ánh trong sử sách, kể cả tiểu thuyết lịch sử du nhập từ Trung Quốc. Kết thúc chiến tranh một cách êm đẹp đến thế - dù chỉ là giao tranh giữa những cộng đồng thể gần gũi nhau- chắc là "hợp mệnh trời", nhưng không nhất thiết là sự thật lịch sử. Chữ "nhàn" và lý tưởng "dưỡng nhàn" có thể thấm vào một số tầng lớp ở nông thôn, nhưng quyết không bắt rễ từ cuộc sống lao động của nông dân. Dù sao, tích truyện được nhào nặn lại theo khuôn sáo hữu thức của chính quyền phong kiến đã trở thành khuôn một "dị bản" trong

số các truyền thuyết minh giải "quan hệ Hùng - Thục" ở Cổ Loa ngày nay. Điều lý thú hơn là dị bản ấy, có trải qua bao nhiêu biến hóa, vẫn không ngụy trang được tung tích dân gian của nó. Chỉ vì một người con gái, mà Thục Phán thụ mệnh cha dấy binh đánh Hùng Vương! Tất nhiên, óc lô-gích của nhà Nho đã củng cố cho cái lý do nghe chừng không vững chãi lắm, bằng cách gia vào chi tiết Hùng Vương không có con trai, hoặc đã mất con trai [24]. Nhưng *hình ảnh người đàn bà ở trung tâm một cuộc chiến tranh* đã từng là mô típ của bao truyền thuyết, từ huyền tích "Sơn Tinh - Thủy Tinh" và truyện thơ "Thạch Sanh" của người Việt, đến trường ca của các nhóm dân tộc ít người ở Tây Nguyên [25].

Đó là chưa nói đến những tích truyện truyền miệng hoặc, vốn là văn học truyền miệng lưu hành trong nhiều xã hội ở xa hơn, từ thần thoại của người Anhđiêng châu Mỹ, đến anh hùng ca Ấn Độ, và truyện sử truyền kỳ miền quanh biển Êgiê... Mô típ phổ biến đến mức "thế giới " này hẳn là bản tóm tắt đã được điển hình hóa của diễn biến thời thự sử, từ sau "cuộc thất bại lịch sử của phụ nữ" (Enghen) khi mà tình trạng chen chúc trước cổng hẹp của lịch sử thành văn đã xô đẩy nhiều cộng đồng người vào những cuộc chiến tranh không tên tuổi.

Cũng dưới chủ đề Thục Phán đánh Hùng Vương, truyền thuyết Cổ Loa còn dành cho người sưu tầm một số dị bản ngắn gọn hơn, và chắc hẳn là còn giữ được đậm đà khí vị dân gian hơn, mặc dù vẫn toát ra hơi thở của ngọc phả. Gốc gác của vua Chủ, chúng ta còn nhớ, được các cụ ở đây hiểu theo hai cách: *một là* người Ba Thục, *hai là* người "miền núi". Trong khuôn khổ của giải pháp thứ nhất, có *người chỉ kể gọn thon lỏn rằng Phán là "Ba Thục nhân dã"*, mà không thấy cần phải cắt nghĩa

sự có mặt bất thường, trên vùng đất nhà Hùng của một nhân vật ở tận Tứ Xuyên ngày nay. Cẩn thận hơn, *một dị bản khác cho biết thêm rằng, tuy là người Ba Thục, và "chỉ chuyên săn bắn", nhưng vua Chủ đã "qua ta từ năm lên sáu".* Chi tiết "chỉ chuyên săn bắn" báo hiệu giải pháp thứ hai. Vì, nếu vùng trung du và nhất là miền châu thổ Bắc Bộ đã quen trồng trọt từ lâu, từ đầu thời đại đồng thau kia, và biết đâu trước nữa, nhất là đã sớm trồng lúa nước ("thủy nậu"), thì miền thượng du còn bảo lưu trong một thời gian dài sinh hoạt hái lượm và săn bắt. Mãi đến gần đây, hình thức trồng trọt gần như duy nhất của các tộc người ở rẻo giữa và rẻo cao là nương rẫy ("đao canh"). Ngay trong các cộng đồng thể miền núi đã định cư từ lâu đời ven từng thung lũng hẹp ép giữa hai dãy đá vôi - như các xã hội cổ truyền Thái và Mường - thì bên cạnh hoạt động cày cấy nơi đất trũng, đốt nương cũng như hái lượm và săn bắt trên sườn đồi sườn núi vẫn là những hình thức sản xuất không thể thiếu. Chẳng thế mà người anh hùng đẹp nhất trong mo "Đẻ đất đẻ nước" - bản trường ca lớn của văn học Mường - lại là một tay thiện xạ [26]. Không lạ rằng, xưa nay, dưới mắt của đa số nông dân miền xuôi, hình ảnh người cầm nỏ đã trở thành biểu tượng của các dân tộc ít người. Nhưng, dù giải pháp thứ hai đã ra đời, thì truyền thuyết Cổ Loa vẫn còn nhiệm vụ phải minh giải cho xuôi tai sự tồn tại của khái niệm "Thục", đặt trước tên tục của vua Chủ. Trong hoàn cảnh đó, *một dị bản khác nữa lại biện bạch rằng, tuy "là người miền núi nước ta", nhưng Phán đã từng "trốn sang Trung Quốc, sinh sống ở vùng nước Thục". Nhận thấy Phán là người hiền (có cụ bảo là "ngoan"), "thầy"(?) bèn "nuôi cho ăn học". Thật ra, Thục không phải là họ: chẳng qua "vóc người cao to" nên Phán được gọi như vậy.* Chi tiết sau cùng này - rõ ràng là suy luận theo lối ông đồ, và dựa vào biệt lệ của ngữ âm địa phương [27] - càng nhấn mạnh

luận điệu vụng về của một thầy cãi bất đắc dĩ. Không riêng chúng ta ngày nay, từ lâu truyền thuyết Cổ Loa đã nhọc lòng mà vẫn lúng túng, khi lâm vào tình thế phải xử lý các khái niệm "Thục" và "Ba Thục". Yêu cầu lôgích của những thế hệ đã đặt chân vào lịch sử - và đòi hỏi lịch sử như một nhu yếu phẩm hàng đầu của cuộc sống cộng đồng - đã đẻ ra nhiều "giả thuyết" khác nhau, làm cho chuyện kể Cổ Loa vụn thành những mảnh rời rạc. Tuy nhiên, dù quê hương Thục Phán ở đâu, dù lý do mâu thuẫn giữa Hùng và Thục là gì, thì mọi "giả thuyết", mọi dị bản, đều thống nhất với nhau về các bước chuyển tiếp: đánh nhau → giảng hòa → nhường ngôi. *Nhiều cụ ở Cổ Loa chỉ kể vắn tắt rằng Thục Phán đã cùng Hùng Vương đánh nhau nhiều lần (có người tính cụ thể là "ba trận"). Lần nào Phán cũng thua. Nhưng rồi, cuối cùng Hùng Vương vẫn "giảng hòa", và nhường ngôi cho Phán, tặng Phán cả nỏ quý "Linh quang thiên bảo".* Tính chất cô đúc của nó - cô đúc không những vì ngắn gọn, mà còn vì kết hợp được mọi "giả thuyết", bằng cách loại ra những chi tiết không thể dung hợp - khiến có cơ sở để xem dị bản cuối cùng này là khuôn mẫu phổ biến, được nhân dân Cổ Loa chấp nhận. Với khung truyện thống nhất ấy, người Cổ Loa đã tiếp thu tinh thần cơ bản của ngọc phả An Dương Vương do Nguyễn Bính chấp bút. Chính trên ý nghĩa đó mà chúng ta có quyền nói rằng, ngay trong truyền thuyết dân gian, nhân vật vua Chủ đã bị "phong kiến hóa" đến độ sâu sắc.

Như vậy, cứ ước lược mãi, cứ gạt dần mọi chi tiết thêm sau, thì hình tượng cuối cùng của nhân vật Thục Phán trong truyền thuyết Cổ Loa hóa ra chỉ hiện lên rực rỡ với đủ bảy sắc của cầu vồng để rồi chịu số phận tan đi trong khoảng không, mà chẳng lưu lại chút thực chất lịch sử nào cả hay sao? Nếu thế, phải phân biệt rành mạch hai con người. Nhân vật lịch sử:

người đã "cởi trần... xưng vương" ở Âu Lạc, mà có lẽ chúng ta chưa có hy vọng tiếp xúc trong điều kiện hiểu biết hiện nay, dù đã được Tư Mã Thiên gián tiếp giới thiệu qua lời nói của Triệu Đà. Nhân vật hư cấu: Thục Phán, tức An Dương Vương, tức vua Chủ mà mặt mũi thoáng thấy qua truyền thuyết thành văn và không thành văn chỉ là kết quả bồi đắp liên tục của các thế hệ sau. Đúng là như vậy, nếu chúng ta vừa lòng với khuôn mẫu đã "phong kiến hóa" vừa lọc ra trên đây. May thay, tướng mạo "phong kiến", tuy sẽ còn bám theo vua Chủ trên nhiều chặng đường của truyền thuyết, vẫn không thể rũ sạch mọi tình tiết thấm chất dân gian. Phong cách hai mặt ấy đã tạo cho chuyện kể Cổ Loa một thi vị riêng biệt, dù cho, ở đây, đôi cánh bay bổng của thần thoại đã bị ý thức lịch sử cắt xén nhiều lần. Trong trường hợp đang bàn, chỉ chi tiết "dân gian" mới có thể giúp ta thử khoanh lại bộ mặt lịch sử của vua Chủ. Một lần nữa, người sưu tầm lại có dịp quay về với gốc tích của Thục Phán. Về mặt này, khúc sông Cầu bao bọc phía Đông địa bàn điền dã của chúng tôi là một "tuyến lực" đáng lưu ý. Vì nhiều địa điểm được ghi trong truyền thuyết, thần phả, thần tích, và có liên quan đến An Dương Vương, lại nằm đúng trên trục giao thông bắc nam này. Có thể nói rằng đây là đường "phân thủy" về thần tích. Về phía tây, vùng Cổ Loa và phụ cận là khu vực thờ vua Chủ. Về phía đông, nhân dân ven sông chuyên thờ Đức Thánh Tam Giang: theo lời kể đá nho đá nôm của các cụ trong vùng - cũng là "văn ngôn", nhưng đã dân gian hóa - thì "thượng chí Đu Đuổm, hạ chí Lục Đầu, lưỡng biên giang, một trăm bảy mươi hai xã thờ Ngài [28]". Tuy nhiên, cũng như một số làng trong vùng Cổ Loa và phụ cận vẫn thờ Hùng Vương và các bộ tướng của vua Hùng, lưu vực sông Cầu còn duyên nợ với tên tuổi của nhiều nhân vật trong truyền thuyết Cổ Loa. Đến một phần sau,

ta sẽ gặp lại *vua Chủ bại trận đang quất ngựa xuôi sông Cầu, trước khi biến vào dòng nước Lục Đầu giang*. Vả chăng, ta còn nhớ, một trong những quê hương mà truyền thuyết Cổ Loa gán cho Thục Phán là làng Kim Lũ, ở tại điểm hợp lưu giữa sông Cà Lồ và sông Cầu. Có điều là đa số nhân vật của truyền thuyết Cổ Loa lại từng có mặt trong truyền thuyết Hùng Vương: vua Hùng cuối cùng, Mỵ nương, Tản Viên sơn thánh, Lạc hầu, Cao Lỗ... Truyền thuyết Cổ Loa tiếp tục truyền thuyết Hùng Vương, với tư cách là tấm sơn mài thứ hai, cùng với truyền thuyết Hùng Vương kết thành một bình phong duy nhất, trên đó đôi tí ký ức lịch sử và sức mạnh hư cấu dân gian đã phối hợp với nhau để phác nên bức tranh truyền kỳ về thời thự sử Việt Nam, mà những nét khắc thanh đạm thỉnh thoảng lại tô đậm bằng chất liệu rực rỡ còn sót lại trên bảng màu của thần thoại nguyên thủy. Hãy lấy một Cao Lỗ, chẳng hạn, làm điểm xuất phát. Căn cứ vào thần tích, *thì ông là người Bình Than ở cuối sông Cầu, Lĩnh Nam chích quái* cũng như *Việt điện u linh* còn cho biết thêm rằng ông *"cầm tinh con rồng đá" và thuộc loại "thạch thần"*): chữ Cao đứng trước tên Lỗ hẳn không phải là họ mà có thể được gắn với đá (thạch), núi đá, hệt như trong tước hiệu của *Cao Sơn đại vương, cũng một bộ tướng của vua Hùng*[30]. Kể ra, trong truyền thuyết Hùng Vương ở Vĩnh Phú và Hà Tây, không thiếu gì những nhân vật mà tên tuổi gợi nên hình ảnh núi non: *Ông Núi, Ông Chon von, Thần Đột ngột*[31]... *Sơn Tinh, hay Tản Viên sơn thánh* chỉ là một trường hợp. Thánh Dóng lên trời từ *Sóc Sơn*. Một người con gái nhà Hùng - mà các thần tích ở Vĩnh Phú gọi là công chúa Ngọc Hoa, con Hùng Duệ Vương - lại được thờ dưới một danh hiệu nôm na hơn nhiều: *Nàng Dốc Cao* [32]. Chúng ta đã rút ra sơ đồ chung cho chuyện ba anh em họ Nguyễn đánh giặc Thục và tích Thánh

Dóng đánh giặc Ân: một dị bản về người anh hùng làng Phù Đổng lại nói rõ rằng *tướng Ân tên là Thạch Linh* [33]. Trở về lưu vực sông Cầu, tại làng Tiên Lát chẳng hạn, ta thấy *một vị "Thạch vương" nào đó*, khí mơ hồ về lý lịch, được nhân dân ven sông thờ xen kẽ với Đức Thánh Tam Giang [34]. Cùng "họ" Thạch, còn có *Thạch Sanh, người Cao Bằng* [35], nghĩa là đồng hương với Thục Phán, nếu dựa vào một truyền thuyết ở Cổ Loa mà chúng ta từng có dịp nhắc đến. Ấy là chưa tính đến khả năng chuyển hóa giữa các âm Thục - Thạc - Thạch. Như vậy vô hình trung, lưu vực sông Cầu lại nối các nhân vật của truyền thuyết Cổ Loa với miền "thượng du", vì chúng ta hẳn chưa quên rằng, theo thần tích và cả lời kể miệng nữa, thì Cao Bằng còn là quê của Niệm Hưng - Niệm Hải, những tướng đã phò Hùng đánh Thục, và mẹ đẻ ra vua Chủ, cũng như ông cha của Nồi hầu, vốn gốc Tuyên Quang. Mỗi mũi tên bắn ra biến thành một trăm tên diệt hàng trăm kẻ địch: *cánh nỏ diệu kỳ của Nông Đắc Thái tướng của Bế Khắc Thiệu - phiên mục đất Cao Bằng*, từng chống lại triều đình nhà Lê [(36)] - không thể không có họ hàng gần xa với nỏ thần của An Dương Vương.

Cứ tạm "xâu chuỗi" từ nhân vật này qua nhân vật kia như vậy, ta thấy hiện lên trên bản đồ truyền thuyết ba khu vực tất có liên quan với nhau. Khu vực Phú Thọ và Sơn Tây cũ, vùng đồi núi trung du, ở ngay cửa ngõ của đồng bằng Bắc Bộ, là địa bàn chính của các truyền thuyết về Hùng Vương, mà chi hội Văn nghệ dân gian tỉnh Vĩnh Phú và một số người mê say sưu tầm ở Hà Tây đã bước đầu tập hợp có kết quả. Khu vực Việt Bắc trên địa đầu miền núi, nối liền với miền châu thổ bằng tuyến giao thông cổ truyền mà một trong những chặng quan trọng là trục sông Cầu, chưa cung cấp được nhiều dữ kiện, nhưng cũng

báo trước một số nhân vật hay tình tiết trong tích truyện An Dương Vương. Còn Cổ Loa và vùng phụ cận ở trên đồng bằng Bắc Bộ, ngay tại đầu mối của những con đường ngược về hai khu vực kia, có khả năng là cái *túi hứng*, trong đó các truyền thuyết về vua Chủ đã được điều chế. Trung du ngày nay là bộ phận khăng khít của địa bàn Việt, nhưng một vài vùng ở Phú Thọ và Sơn Tây cũ, chân núi Ba Vì chẳng hạn, còn là nơi người Mường và người Việt cộng cư. Trong văn hóa truyền miệng của họ, kể cả văn hóa tôn giáo, người Mường vẫn ghi nhớ, dưới những tên gọi riêng của dân tộc, nhiều vị trí địa lý nằm ngoài phạm vi họ cư trú hiện nay, không chỉ ở trung du, mà cả ở miền xuôi, ví như địa điểm Lục Đầu Giang ở cuối sông Cầu. Nếu có thể giả định rằng miền trung du, và cả một số vùng châu thổ, đặc biệt những nơi tiếp giáp với núi đồi, là địa bàn của người Mường cổ, thì khu vực miền núi bắc và đông bắc lại là đất cố cư của người Tày xưa, một bộ phận của đại gia đình các ngành Thái. Nhìn dưới góc độ đó, vùng Cổ Loa và phụ cận - tất nhiên, có thể mở rộng diện hơn nữa - không chỉ là cái túi hứng truyền thuyết, mà còn là nơi đụng độ và chan hòa của hai cộng đồng người, của hai sắc diện văn hóa, rất gần gũi nhau, nhưng dù sao vẫn chấp giữ những dị biệt nhỏ bên cạnh cái đồng nhất lớn. Cứ liếc qua bản đồ dân tộc học Đông Nam Á, kể cả miền nam Trường Giang, ta sẽ thấy rằng người Thái ngày nay - dù là "Thái phía tây", như dân tộc Thái Tây Bắc, hay là "Thái phía đông", như dân tộc Tày và các ngành Nùng ở Việt Bắc - được rải thành một chuỗi có lúc đứt đoạn, từ núi rừng Axam đến biển Đông, như một "khối đệm" giữa các tộc người phương Bắc và các tộc người phương Nam. Vào khoảng các thế kỷ thứ VI và thứ V trước công nguyên (cuối Xuân Thu, đầu Chiến Quốc), khi mà người Hán đã kết thúc thời đại đồng thau rực rỡ của họ, và bước

vào thời đại sắt, bằng cách hoàn thành việc chiếm lĩnh miền trung nguyên, để rồi từ đó vượt Trường Giang, đẩy lùi về phía nam những cộng đồng thể vốn cư trú từ trước trong lưu vực này, thì cuộc "dồn toa" ấy hẳn là "chất xúc tác" đã gây nên "phản ứng dây chuyền" đến các vùng xa hơn, góp phần tạo hình cho mặt nổi của một thời kỳ tranh tối tranh sáng trong lịch sử các xã hội miền giáp ranh. Vào thế kỷ thứ III trước công nguyên, những biến động dân cư ấy - cùng với các cuộc xung đột thường kèm theo chúng - tất có liên quan đến sự hình thành của hai thực thể Nam Việt và Âu Lạc, tại những địa điểm cách biệt nhau, với những thành phần tộc người khác nhau, và trong những hoàn cảnh cụ thể không giống nhau [37]. Đến những giai đoạn sau, sức ép ngày càng mạnh từ phương Bắc sẽ góp phần thúc đẩy sự ra đời trước sau của nước Nam Chiếu và một loạt quốc gia đến nay còn tồn tại trên lục địa Đông Nam Á [38]. Trong mọi trường hợp kể trên, các ngành Thái đều đóng một vai trò năng động, có khi kết hợp với những yếu tố thuộc ngữ hệ Tạng - Miến.

Từ một hai chi tiết "dân gian" còn nhận diện được trong mớ truyền thuyết đã "phong kiến hóa" ở Cổ Loa, chúng ta đã thử lắp đôi dữ kiện biết được vào một khung lịch sử bao trùm hơn, để rút ra một hướng suy nghĩ trong bước đầu tìm tòi. Với một ít tưởng tượng còn có thể suy luận đi xa hơn nữa, chẳng hạn gắn tên đồng Cổ Loa và các mẩu sắt vụn ở Đường Mây với truyền thuyết về Lư Cao Sơn, ông tổ nghề rèn, và mỏ đồng Tụ Long vốn trên đất Cao Bằng [39]. Nhưng rồi, bao giờ cũng vậy, ức thuyết chỉ là ức thuyết. Nghĩa là còn phải sưu tầm nhiều đợt nữa ở Cổ Loa, và đặc biệt dọc đường lên Việt Bắc, còn phải đón chờ những kết quả mới của Vĩnh Phú và Hà Tây; cho đến nay, trong tay người tìm hiểu văn hóa dân gian, chưa một phát kiến

tân kỳ nào về phương pháp dám tự hào có đủ tư cách để hoàn toàn loại trừ vũ khí so sánh. Người làm dân tộc học còn có thể bổ sung rằng, trên cả ba khu vực vừa nêu, công tác điều tra cơ bản về lịch sử biến động số dân và dân cư, về văn hóa vật chất, ngôn ngữ, kết cấu xóm làng... mới ở giai đoạn khởi động. Vả chăng, *quanh lai lịch An Dương Vương, cũng như bao vấn đề khác thuộc thời kỳ thự sử, tiếng nói quyết định là của những người đào lịch sử từ lòng đất.* Vì nói cho cùng, chức năng chính của văn học dân gian không phải là tàng trữ tư liệu khoa học. Mặc dù được xây dựng từ một số ký ức lịch sử nhất định, và nhất là đã bị lịch sử hóa cao độ - đó là số phận của hầu mọi truyền thuyết - chuyện kể Cổ Loa chỉ đóng vai một thấu kính, nơi hội tụ các ứng xử tâm lý của nhân dân Cổ Loa trước lịch sử. Hội tụ ở mức tập trung nhất, để rồi hiện thân thành hình tượng nghệ thuật. Sống bao đời dựa chân thành Chủ, người Cổ Loa không thể không tự hỏi về tông tích ba vòng lũy ôm ấp vùng cư trú thân thuộc của họ. Để trả lời câu hỏi rất tự nhiên đó, trên dặm dài đi tìm nguồn gốc, họ đã xuất phát từ một lõi chân xác ắt đã bị thời gian xói mòn nhiều, để từng bước dựng lên một nhân vật phi thường, bằng cách tiếp nhận thêm những nguyên liệu không thuần nhất do nhiều thời đại cách xa nhau cung cấp. Khác nào các vòng lũy Cổ Loa, tuy sẵn gốc từ thời Âu Lạc, nhưng đã được bao thế hệ sau, từ Mã Viện, Lý Phật Tử đến Ngô Quyền..., bồi đắp thêm, làm biến hẳn dạng thái ban đầu. Song song với quá trình tiếp nhận, chắc hẳn còn có cả một quá trình khử dần. Dù sao, dưới hình thức gần ta nhất của truyền thuyết Cổ Loa, các nguyên liệu bác tạp đã được người ở đây khéo hòa lại, bằng cách khuôn tất cả vào một sơ đồ lịch sử thống nhất. "Mô hình" ấy, chúng ta đã cố lọc ra, để nhận thấy rằng nó không mâu thuẫn với thông báo chính trị của những triều đại

phong kiến được lịch sử trao cho nhiệm vụ mũi nhọn trong công cuộc giữ gìn và củng cố nền độc lập.

Truyền thuyết Cổ Loa, tất nhiên, chưa phải là lịch sử, hay không phải lịch sử đúng với tiêu chuẩn của khoa học hiện đại, nhưng là *ý thức lịch sử của nhân dân, hơn thế nữa, là "cương lĩnh" cô đúc thái độ và yêu sách của nhân dân trước lịch sử*. Sự thực đó, cụ Phương Đình, với đầu óc lôgích cực đoan mà hẹp hòi của nhà Nho, không muốn hiểu, hay nói cho đúng hơn là không thể hiểu. Còn người Cổ Loa thì không hề tiếc công tô điểm cho vua Chủ, người anh hùng truyền kỳ đã vút qua bầu trời thự sử như mảnh sao băng cuối cùng, trước khi đất nước chìm dưới màn đêm nghìn năm Bắc thuộc. Tô điểm bằng mọi phương tiện thu nhặt được dọc đường lịch sử, bằng màu sắc chói lọi thừa hưởng của thần thoại nguyên thủy, bằng không khí huyền hoặc tiếp thu của Đạo giáo hay Mật giáo, bằng hiện thực dân gian bình dị, bằng cả một số chi tiết trích ra từ khuôn sáo phong kiến.... Lạ thay, các chất liệu khác nhau đó, tuy không tránh khỏi đôi lúc va chạm đột ngột, cuối cùng vẫn tụ lại được trên diện mạo của vua Chủ, thành những nét ẩn hiện, khi hư khi thực, không thiếu phần hấp dẫn. Bút pháp đa trị đó là sắc thái thẩm mỹ của chuyện kể Cổ Loa, khiến truyền thuyết ở đây, tuy rời ra từng mảnh, nhưng vẫn thống nhất trong nhịp điệu gián cách, vẫn toát ra duyên thầm của nó, dù có thiếu hẳn kiến trúc đồ sộ và lộng lẫy của anh hùng ca Ấn Độ hay sử thi Hy Lạp. Khuôn mặt lung linh "như gần như xa" ấy, chúng ta sẽ có dịp chiêm ngưỡng nhiều lần nữa: là nhân vật chính, vua Chủ còn ngự giữa truyền thuyết Cổ Loa cho đến cuối.

PHỤ LỤC

(1) *Các nhà thần thoại học phương Tây quen gọi sơ đồ này là "thần thoại hồng thủy". Họ chú ý từ lâu đến thần thoại hồng thủy, không những vì, đối với người phương Tây, đây là một đề tài quen thuộc (có trong kinh Thánh đạo Cơ đốc), mà còn vì đề tài ấy được phổ cập trên một địa bàn rộng lớn, ở châu Âu châu Á, châu Mỹ, phần nào cả châu Phi nữa. Theo một ý kiến có thời được nhiều người chấp nhận, thì nơi chôn rau cắt rốn của nó có lẽ là khu vực Trung Cận Đông.*

Ở nước ta, sơ đồ nói trên khá là phổ biến, không những trong truyền thuyết của một số dân tộc cư trú trên lãnh thổ Việt Nam chưa lâu lắm (ví như người Mèo), mà cả trong văn học dân gian của nhiều cộng đồng thể được xem như đã ở lâu trên đất này (người Mường chẳng hạn). Chúng tôi gọi là "sơ đồ cuộc loạn luân khởi nguyên", vì ở ta thì mô típ hồng thủy nhiều khi đã phai nhạt, trong khi mô típ loạn luân lại thường được nhấn mạnh. Đã gọi là loạn luân, thì bao giờ cũng bị Trời Đất trừng phạt, vì vậy các nhân vật trong cuộc thường gặp nhiều bước hiểm nghèo. Ví dụ: theo mo Mường, sau khi Đá Cần lấy em gái, là nàng Dạ Kịt, thì vua Trời sai Thiên Lôi xuống đánh: thoát được nạn này, hai vợ chồng lại sinh con tàn tật, phải lập kế giải oan mới tai qua nạn khỏi. Trong huyền tích xóm Gà, chúng ta không thấy những biến cố thuộc loại ấy tiếp theo cuộc loạn luân khởi nguyên.

(2). *Về mặt này, trong bài tựa viết dưới triều Hồng Đức, khi "hiệu chính" lại bộ* Lĩnh Nam chích quái, *Vũ Quỳnh đã nói rõ ràng: "Từ trước...*chưa có quốc sử để ghi chép, *cho nên nhiều truyện bị mất đi. May còn truyện nào không bị thất lạc,* riêng được dân gian truyền miệng... *Những truyện chép ở đây là sử ở trong truyện chăng, lai lịch ra sao, có từ thời nào, tên họ người hoàn thành, đều không thấy ghi rõ.*Viết ra đầu tiên là những

bậc tài cao học rộng ở thời Lý -Trần. Còn những người nhuận sắc là những bậc quân tử bác nhã hiếu cổ ngày nay (tức thời Lê). *Kẻ ngu này thử nghiên cứu gót đầu, gốc ngọn,* trần thuật lại mà suy xét cho sáng tỏ *ý người viết... quên mình dốt nát* đem ra hiệu chính *xếp thành hai quyển...(Những chữ in đứng là do các tác giả bài này nhấn mạnh).* Lĩnh Nam chích quái (*bản dịch của Đinh Gia Khánh và Nguyễn Ngọc San), Hà Nội, 1960.Tr.18-19.*

(3) Chữ Pháp: acculturation.

(4) *Trong vùng Cổ Loa và phụ cận, "bát xã hộ nhi" là cách nói đầu miệng của nhân dân để chỉ tám làng cùng thờ An Dương Vương và tham gia vào việc tế lễ ở đền Thượng. Tên tám làng ấy: Cổ Loa, Văn Thượng, Mạch Tràng, Cầu Cả, Đài Bi, Ngoại Sát, Tần Giã, Thư Cưu.*

(5) Hương Trầm và Lỗ Khê đều thuộc huyện Đông Anh, trong vùng Cổ Loa và phụ cận. Theo thần tích, thì Quý Minh đại vương là con một gia đình họ Phạm ở làng Hương Trầm, đến 20 tuổi ông lấy 20 lực sĩ ở làng đi đánh Thục giúp vua Hùng. Giặc tan, ông kéo về khao quân vào ngày mồng 10 tháng Hai âm lịch. Từ đó, hằng năm, cứ đến ngày ấy Hương Trầm mở hội. Theo các thần tích Tản Viên sơn thánh, thì Quý Minh đại vương và Cao Sơn đại vương lại là anh em ruột, đồng thời là em họ và bộ tướng của Tản Viên. Cao Sơn và Quý Minh được thờ tại nhiều làng ở Bắc Ninh và Vĩnh Phúc cũ. Thần Niệm Hưng được thờ tại làng Lỗ Khê cũng là tướng của Hùng Vương, đã từng đánh Thục.

(6) Nguyễn Khắc Xương: *Truyền thuyết Hùng Vương ở Vĩnh Phú và công cuộc tìm hiểu lịch sử thời đại Hùng Vương* - Nghiên cứu lịch sử, *Hà Nội, số 134, tháng 9-10-1970. Trang 48.*

(7) Trần Cảo vốn tên là Hồ Ong, thời thuộc Minh trốn tránh ở châu Ngọc Ma, tự xưng là cháu ba đời của vua Trần Nghệ Tông. Tháng 12-1426, để chuẩn bị giao thiệp với nhà Minh, Lê Lợi lập Cảo làm vua. Sau khi Vương Thông đầu hàng,

vào tháng 1-1428, Cảo cảm thấy vai trò mình đã hết, bèn bỏ trốn. Lê Lợi cho người đuổi theo giết chết.

Trần Nguyên Hãn, cháu nội Trần Nguyên Đán, thuộc dòng dõi Trần Quang Khải, tham gia khởi nghĩa Lam Sơn, lập nhiều công lớn, rất được người đương thời trọng vọng. Lê Lợi lên làm vua, Hãn cho rằng "nhà vua có tướng như Việt Vương Câu Tiễn, không thể cùng hưởng yên vui sung sướng được" lui về ở ẩn tại vùng Lập Thạch (trên đất tỉnh Vĩnh Phú ngày nay), nhưng rồi vẫn bị oan và bắt về kinh trị tội. Trên đường về kinh Hãn nhảy xuống sông tự tử (1429).

(8) Đất Ba vốn ở miền đông tỉnh Tứ Xuyên (Trung Quốc) ngày nay, trung tâm là vùng Trùng Khánh. Đất Thục ở miền tây tỉnh Tứ Xuyên, trung tâm là vùng Thành Đô. Nói rõ hơn hết về Ba Thục, có sách Hoa Dương quốc chí, *do Thường Cứ soạn vào đời Tấn. Trước đó* Sử ký *của Tư Mã Thiên, và Hán thư của Ban Cố, cũng đã nói đến Ba Thục. Các cụ ta ngày trước biết đến Ba Thục, có lẽ là qua những sách nói trên. Đặc biệt, hai sách kể sau đều nói đến truyền thống rèn sắt ở Ba Thục. Thần tích Lư Cao Sơn, tổ nghề rèn ở nước ta, cũng bảo rằng ông đã qua Ba Thục học nghề.*

(9) Thời thuộc Đường, ở "An Nam", có Khương Công Phụ, người châu Ái (Thanh Hóa ngày nay), đi học ở Trường An, kinh đô nhà Đường, đỗ tiến sĩ. Xem Đường thư - Khương Công Phụ truyện.

(10) Tứ Tượng *và* Nữ Oa, *hai nam nữ khổng lồ trong chuyện đời xưa của người Việt, có những sinh thực khí ngoại cỡ: dương vật của Tứ Tượng dài hàng sải tay, âm vật của Nữ Oa bằng mấy mẫu ruộng (số sải tay và mẫu ruộng thay đổi tùy từng dị bản). Chung quanh những "biểu vật phồn thực" này, người Việt đã xây dựng nhiều tích truyện ngắn gọn, buồn cười. Phổ biến nhất là chuyện Tứ Tượng bắc dương vật thay cầu cho mọi người gồng gánh sang sông... Lưu ý: "Tứ Tượng" và "Nữ*

Oa" vốn là khái niệm vũ trụ luận và tên nhân vật của thần thoại Trung Quốc, không liên quan gì đến các chi tiết và tích truyện kể trên. Vì vậy, chúng tôi e rằng cặp nam nữ khổng lồ trong chuyện đời xưa Việt vốn mang những tên khác.

Có thể nói rằng Ôông Tung - Pa Ta (ông Đùng - bà Đà) là Tứ Tượng - Nữ Oa của người Mường, còn Ải Lậc-Cậc (Ông Lậc-Cậc) là Tứ Tượng hay ông Đùng của người Thái. Những tích buồn cười về sinh thực khí của các nhân vật này gần hệt chuyện Tứ Tượng - Nữ Oa trong chuyện đời xưa Việt (kể cả tích bắc cầu...). Hơn nữa Tứ Tượng, Đùng và Lậc Cậc còn thực hiện nhiều kỳ tích để cải tạo thiên nhiên. Ông Đùng đi cày, lòng đường cày trở thành thung lũng, đất bị vứt lên hai bên đường cày là những dãy núi. Lần khác, ông gánh đá đổ xuống sông Đà, định chặn sông để rẽ cho dòng nước chảy theo hướng khác... Lưu ý: Đừng nhầm cặp khổng lồ trong chuyện đời xưa Mường với những nhân vật cùng tên thờ tại một số làng ở Hưng Yên cũ. Thần tích Ông Đùng - Bà Đà ở Hưng Yên là một biến thể của chuyện "loạn luân khởi nguyên" mà chúng tôi đã tóm ở đầu bài này.

Nàng Tuội Wạn, nhân vật chính của một áng mo Mường, cũng là một người đàn bà khổng lồ. Mô tả vẻ đẹp cơ thể nàng, mo Mường đã lồng vào lời thơ trữ tình một số hình tượng cụ thể không khỏi đượm màu sắc dục. Tuội Wạn thường "chơi nơi gò cây bụi cỏ" (hiểu là: đi với trai), vì thế sinh đông con, thảy đều không bố.

Ghi Ôông - Ghi Ơh, hai người trai anh hùng trong truyện truyền kỳ của dân tộc Bana (Tây Nguyên), không có tầm góc khổng lồ như những nhân vật trên. Nhưng cuộc đời của hai chàng là những trận chiến đấu liên tục chống lại mọi thứ ác thần ở trên trời, dưới nước, và trong lòng đất. Số kiếp của hai chàng có những mặt na ná của Tan-anh hùng văn hóa khác trong thần thoại của nhiều dân tộc ở châu Hải Dương.

Về Thánh Dóng và Lý Ông Trọng, xem Cao Huy Đỉnh: Người anh hùng làng Dóng, Hà Nội.1969 và Việt điện u linh *(bản dịch của Trịnh Đình Rư) Hà Nội,1960.Tr.28-29.*

(11) Theo truyền thuyết chúng tôi thu được tại chỗ, thì bà mẹ của Lý Ông Trọng bị con giải ở bờ sông Chèm ăn thịt trong lúc con trai của cụ đi vắng. Để trả thù cho mẹ, khi về đến nhà, người anh hùng đã dạng chân bước qua sông, mỗi chân đạp lên một bên bờ, khoắng gươm xuống dòng nước, chém giải đứt làm ba đoạn. Ba làng Hối ở tả ngạn thờ giải, ba làng Chèm ở hữu ngạn thờ Lý Ông Trọng.

(12) Theo lời tựa sách Mâu tử, *của Mâu Bác, viết vào cuối đời Đông Hán, thì dưới triều Hán Linh Đế, "ở Giao Châu... đã có nhiều người theo đạo thần tiên, luyện phép tịch cốc và trường sinh,... Bấy giờ, sau khi Linh Đế mất, thiên hạ nhiễu loạn, chỉ một mình đất Giao Châu là tương đối yên. Dị nhân người Bắc thường đến ở đó, nhiều người biết đạo thần tiên (luyện phép) tịch cốc trường sinh. Bấy giờ, nhiều người theo học đạo ấy...".*

(13) Xem Thiền uyển tập anh ngữ lục *truyện Từ Đạo Hạnh: vì cha là Từ Vinh bị pháp sư Đại Điên giết, Từ Đạo Hạnh đi Tây Trúc học đạo để về báo thù. Ông đã qua miền Kim Xỉ Man (ở Vân Nam, Trung Quốc ngày nay). Học xong, ông trở về, thử pháp thuật bằng cách ném gậy xuống dòng Tô Lịch: quả nhiên gậy trôi ngược dòng từ cầu Yên Quyết (Cống Cót, ở huyện Từ Liêm ngày nay) đến cầu Tây Dương (tức Cầu Giấy). Tự cho là pháp thuật đã cao, Từ Đạo Hạnh tìm giết Đại Điện. Cũng theo sách trên, ông còn làm bùa cho Sùng Hiền Hầu đem giắt lên mái nhà, ngăn không cho Giác Hoàng đầu thai làm con vua Lý (Giác Hoàng là đứa bé lên ba, ở bãi biển Thanh Hóa: tương truyền rằng vua Lý làm gì ở* Thăng Long, *nó đều biết). Theo* Việt điện u linh *(Sách đã dẫn, trang 74), thì Từ Đạo Hạnh đã học được của một bà cụ ở Tây Thiên mọi phép thiêng, kể cả phép rút đất, và thần chú Đà-ni (Tức Đà-la-ni).*

(14) Kinh Dịch *nói đến "nguyên khí", nguyên chất rất tinh tế vốn có trong vũ trụ và trong con người. Từ đời Hán trở về sau, các nhà Dịch học dần dần diễn dịch khái niệm nguyên khí ấy thành khí thiêng tiềm tàng trong vũ trụ đã chung đúc lên vua sáng tôi trung. Quan niệm này không khỏi bộc lộ ít nhiều ảnh hưởng của Đạo học. Vì "đạo sinh một, một sinh hai, hai sinh ba, ba sinh vạn vật", như Lão Tử nói (Đạo đức kinh), cho nên "vạn vật" là kết quả của "Đạo", khái niệm mà Nho sĩ có thể đánh đồng với "nguyên khí". Cho đến đây, khuynh hướng quán triệt vẫn là khuynh hướng duy vật nguyên thủy. Nhưng, từ trước Hán, dưới thời Xuân Thu, với Mạnh Tử, "nguyên khí" đã tạo thành "hạo nhiên chi khí", với một màu sắc duy tâm hơn. Vì khi hạo nhiên là cái gì vừa sáng vừa tràn trề trong con người, mà người quân tử cố nuôi dưỡng (Mạnh Tử: "Ta thích tranh cãi ư! Cũng là bất đắc dĩ thôi. Ta chỉ muốn nuôi cái khí hạo nhiên của ta"). Từ đời Tống trở về sau, các nhà Lý học mới phát huy cái khái niệm "hạo nhiên chi khí" ấy thành thuyết "tồn tâm" (nhằm giữ lấy cái khí hạo nhiên) để rồi đến Vương Dương Minh thì khái niệm "tâm" được đưa lên vị trí quyết định. Đó là con đường đi từ "nguyên khí" đến "tâm", "thông qua hạo nhiên chi khí".*

Một nhà Nho thời Nguyễn, tuyệt đối trung thành với chủ nghĩa trung quân, nhưng tư tưởng lại nhuốm màu Lão - Trang, như Nguyễn Công Trứ, từng viện đến cái "Khí hạo nhiên chí đại chí cương, So chính khí đã đầy trong trời đất" (Nguyễn Công Trứ: Kẻ sĩ) khi ông muốn nói lên nhân sinh quan anh hùng chủ nghĩa của mình. Trước đấy, một nhà Nho thời Trần, như Lý Tế Xuyên, đã minh giải rằng thần linh là "hạo khí anh linh" của đất nước, hiện hình dưới "đám mây mù", "làn mây ngũ sắc", cầm "tinh" thú này thú nọ...(xem Việt điện u linh - *sách đã dẫn. Trang 13, 49, 50).*

(15) Theo bản Thục An Dương Vương sự tích, *phần* Ngọc phả, *do Nguyễn Bính soạn vào thời Lê (Thư viện Khoa học xã*

hội, số A.384, chữ Hán), thì "An Dương Vương đóng đô tại thành Cổ Loa, ở đạo Kinh Bắc, xưa thuộc huyện Yên Phong, phủ Từ Sơn, quận Vũ Ninh: ở trại Phong Khê, xưa thuộc huyện Yên Phong sau đổi làm trang Kim Lũ, lại sau thuộc huyện Đông Ngàn, đổi làm Cổ Loa trang". Như vậy tên Kim Lũ có lẽ ra đời từ thời Lý - Trần.

(16) Một ví dụ: theo nhiều thần tích ở Vĩnh Phú, thì Thục Phán tiến quân về đánh kinh đô của Hùng Vương theo 5 mũi: mũi thứ nhất từ Bảo Lạc (thuộc Cao Bằng) kéo xuống, mũi thứ 2 từ Chiêm Hóa (thuộc huyện Tuyên Quang) kéo xuống, mũi thứ 3 từ Bạch Thông (thuộc Bắc Cạn) kéo xuống, mũi thứ tư từ Vũ Nhai (thuộc Thái Nguyên) kéo xuống, mũi thứ 5 từ biển tiến lên. Trần Quốc Vượng và Đặng Nghiên Vạn: Vấn đề An Dương Vương và lịch sử người Tày cổ - Thông báo khoa học, phần sử học, Trường đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1962.Tập I.

Những con đường kể trên chính là những mũi tiến quân cổ truyền, đồng thời là các tuyến giao thông cổ ở miền Bắc Việt Nam, mà sử cũ, từ đời Tống trở về sau, đã nhiều lần ghi chép. Xem Chu Khứ Phi: Lĩnh ngoại đại đáp, *và Hoàng Xuân Hãn:* Lý Thường Kiệt, *Hà Nội, 1949, Tập I, trang 103-104, 125-127. Lưu ý: 4 tuyến đường bộ kể trên, đều đến Thị Cầu (trên sông Cầu), qua Từ Sơn, Đồng Ngàn (tức Đông Anh ngày nay), Gia Lâm, rồi đến Thăng Long.*

(17) Khái niệm Kinh Bắc, xuất hiện từ đầu thời Lý, thông dụng trong thời Lê, bao gồm vùng Hà Bắc ngày nay (Bắc Giang và Bắc Ninh cũ). Xem Đại Nam nhất thống chí - *Bắc Ninh tỉnh, và Đào Duy Anh: Đất nước Việt Nam qua các đời, Hà Nội, 1964.*

(18) Trong thần tích 3 vị tướng họ Nguyễn, nổi bật là những chi tiết thêm sau: các tước hiệu, việc xây lầu và lý do của nó, tự điền, áng mây hồng. Ở đây, chúng tôi chỉ muốn nhấn mạnh nguồn gốc của họ tên gán cho ba vị. Căn cứ vào lời kể miệng cũng như các gia phả còn lại ở Kim Nỗ thì họ lớn nhất và

cư trú lâu đời nhất tại đây là họ Nguyễn, nghĩa là cùng tộc danh với ba anh em Hộ + Hiển + Vĩnh. Ông tổ họ Nguyễn, tự Phúc Chính, mới từ Thanh Hóa đến Kim Nỗ lập nghiệp cách đây 14 đời thôi. Nếu tính quá đi một tí, mỗi đời là 25 năm (qua kinh nghiệm điền dã, chúng tôi thấy rằng, trong hoàn cảnh xã hội ta thời trước, chỉ nên tính mỗi đời là 20 năm), thì cụ Phúc Chính mới đến Kim Nỗ trước đây 350 năm, vào thời Lê mạt, đáng lưu ý hơn là tên ba anh em họ Nguyễn: Hộ-Hiền -Vĩnh rõ ràng không phải là tên, mà chỉ ứng với tước hiệu của 3 vị (Hộ Quốc, ..., Hiển Ứng... Đông Vĩnh...).

Qua điều tra dân tộc học ở vùng Đông Anh (ngoại thành Hà Nội), chúng tôi thấy một số họ quy nguồn gốc của mình tận thời Hùng Vương - An Dương Vương. Họ Trương ở làng Xuân Canh kể rằng một người con gái trong họ từng lấy vua Hùng: đình Xuân Canh thờ một người con trai của Hùng Vương mà mẹ là bà họ Trương này. Họ Dương ở làng Chiêm Trạch tự hào rằng vợ Nồi hầu là người trong họ: đình Chiêm Trạch thờ Nồi hầu, tướng của An Dương Vương.

(19) Về những truyền thuyết được xây dựng trên cơ sở sơ đồ này, xem Cao Huy Đỉnh: Người anh hùng làng Dóng, *Hà Nội, 1969. Chương II.*

Có thể kể thêm truyền thuyết mà Trần Gia Linh (Trường đại học Sư phạm Hà Nội) đã công bố trong Hội nghị trao đổi về truyền thuyết thời kỳ Hùng Vương ở Vĩnh Phú, họp tại Vĩnh Phú hồi tháng 7-1970: trước đây, làng Phủ Đức (thuộc huyện Phù Ninh, tỉnh Vĩnh Phú ngày nay) thờ ba anh em cũng là tướng của Hùng Vương. Đánh Thục xong, ba vị lui quân về Phủ Đức, và "hóa" tại đấy. Nhân dân xây miếu thờ trên ba quả núi Văn-Lạn-Đền. Về mặt thần thoại, khái niệm núi có liên quan đến khái niệm người khổng lồ và khái niệm trời (ví dụ: thần Trụ trời trong thần thoại của nhiều dân tộc). Đến một đoạn sau, ta sẽ

thấy rằng các nhân vật trong truyền thuyết Hùng Vương ít nhiều đều gắn với núi.

(20) Kinh Thư xem mây năm sắc là triệu chứng "thánh quân" ra đời (ngũ sắc tường vân - mây năm sắc báo tin mừng). Từ đó, hình ảnh mây, với những sắc và dạng khác nhau, xuất hiện nhiều trong thư tịch Trung Quốc, để chỉ các khái niệm khác nhau đồng thời cũng ứng với những con người gắn với các khái niệm ấy. Ví dụ: Trang Tử dùng hình ảnh mây trắng (bạch vân) để ngụ ý ẩn dật, nhàn tản, đồng thời không khỏi gợi đến người ẩn sĩ... Chắc hẳn hình tượng mây năm sắc, mây đỏ... đã từ Nho học thấm qua Đạo giáo. Trên tranh thờ ở nước ta, chẳng hạn nghệ nhân không quên vẽ mây màu bên trên các nhân vật siêu nhiên (Bà chúa Thượng ngàn, Cậu Hoàng Ba, Bạch Hổ...).

(21) Có thể tham khảo bản báo cáo của Nguyễn Lộc (Ty Văn hóa Vĩnh Phú) tại Hội nghị trao đổi về truyền thuyết thời kỳ Hùng Vương ở Vĩnh Phú, họp tại Vĩnh Phú hồi tháng 7-1970 do Chi hội Văn nghệ dân gian tỉnh Vĩnh Phú tổ chức. Đồng thời, xem các bài của Đào Duy Anh, Đỗ Văn Ninh, Nguyễn Duy Hinh... bàn về An Dương Vương và nước Âu Lạc, trong Khảo cổ học. *Hà Nội, số 3-4, tháng 12-1969.*

(22) Hùng Vương sự tích ngọc phả cổ truyện *(Thư viện khoa học Xã hội, số A.227, chữ Hán) nói rằng Thục Phán là "bộ chúa, Ai Lao" "Ai Lao bộ" là một trong số 15 "bộ" của nước Văn Lang. "Ai Lao" nói đây là đất nào? Là nước Lào ngày nay, là đất của "Ai Lao Di" ở Vân Nam ngày trước? Vấn đề còn cần nghiên cứu thêm.*

(23) Các ngọc phả An Dương Vương đều không nói đến những chi tiết sau này: Đến 20 tuổi Thục Phán định đánh Hùng Vương, nhưng chú Phán can ngăn - Hai năm sau, Phán đánh - Chú Phán và một số bộ tướng của vua Hùng mở cửa sau cho Thục Phán vào. Theo ngọc phả, sau nhiều trận chiến đấu giữa Tản Viên sơn thánh và Thục Phán, thì Tản Viên khuyên vua

Hùng nhường ngôi cho Thục. Như vậy, văn bản phong kiến (ngọc phả) thì nhấn mạnh chủ đề nhường ngôi. Còn truyền thuyết dân gian, sau khi đã tiếp thu chủ đề cơ bản ấy, lại thêm vào (hay vẫn giữ lại) một số chi tiết có tác dụng nâng cao kịch tính cho tích truyện: tranh giành một người con gái, đính đánh, chú can, lại đánh, nội công ngoại kích. Còn sử cũ (Thủy kinh chú) thì chỉ ngắn gọn rằng Thục Vương đã đem binh đánh diệt Hùng Vương.

(24) Theo ngọc phả Hùng Vương - Hùng Vương sự tích ngọc phả cổ truyện *(thư viện Khoa học xã hội, số A.227, chữ Hán) - thì Hùng Duệ Vương, tức vua Hùng thứ 18 lấy cả thảy 100 vợ, sinh hạ 20 trai và 6 gái, 20 trai và 4 gái chết sớm chỉ còn lại hai gái.*

(25) Xem Trường ca Tây Nguyên, *Hà Nội, 1963.*

(26) Áng mo Đẻ đất đẻ nước *kể lịch sử truyền kỳ của loài người - mà trường ca đồng nhất với lịch sử của dân tộc Mường - , từ khi con người ra đời với cuộc tạo thiên lập địa, cho đến lúc phát triển từ rừng núi về đến đồng bằng, để rồi lập nên triều đình với vua Dịt Dàng (mà chúng tôi ngờ là biến âm của "Việt Vương") ở Kẻ Chợ. Để xây cung điện, vua phái một người đi săn am hiểu núi rừng, là* Đá Đèn Đá Đẹc *(Ông Đèn Ông Đẹc), đi tìm cây "Chu đồng chu sắt" ở giữa rừng sâu. Vượt nhiều gian khó, người thiện xạ tìm thấy cây thần. Về sau, ông bỏ mình khi nhận nhiệm vụ nguy hiểm nhất trong việc chặt cây. Đá Đèn Đá Đẹc chết rồi, xương cốt của ông còn góp phần giải quyết khó khăn để đưa cây từ rừng sâu về đến kinh kỳ. Mặc dù không phải là một thiên anh hùng ca, theo nghĩa thông dụng của chữ ấy, chuyện* Đẻ đất đẻ nước *không thiếu những nhân vật hào hùng. Tuy nhiên, áng mo đã dành những lời thắm thiết nhất để ca tụng Đá Đèn Đá Đẹc, người lao động anh dũng mà bình dị.*

(27) Tại một số vùng ở đồng bằng Bắc Bộ, người Việt phát âm o thành a: Lạc Long thì đọc là Lạc Lăng; đóng cọc thành

đắng... Cũng do một nguyên tắc biến âm tương tự, mà có vùng, như Cổ Loa và phụ cận, lại phát âm u thành a: Thục thành thạc... Thạc nghĩa là: to lớn. Từ đó đến chỗ giải thích khái niệm "Thục" bằng vóc người cao lớn của Phán) con đường không còn xa nữa.

(28) Vùng Đu Đuổm *ở ven sông Cầu, trên địa phận tỉnh Thái Nguyên cũ. Buổi đầu, Đức thánh Tam Giang có thể chỉ là thần Sông, về sau được ghép vào các nhân vật Trương Hồng - Trương Hát, hai vị tướng của Triệu Quang Phục. Triệu Quang Phục bị giết, Lý Phật Tử triệu hai ông đến: hai ông không tuân lệnh, uống thuốc độc mà chết. (xem* Việt điện u linh - *sách đã dẫn, trang 38; và* Lĩnh nam chích quái - *sách đã dẫn, trang 75-76)*

(2) Xem Việt điện u linh-*sách đã dẫn, trang 45.*

(30) Xem chú thích 5.

(31) Ông Núi, ông Chon Von, Thần Đột Ngột... *được thờ tại nhiều nơi ở Vĩnh Phú. Không có sự tích. Có thể kể thêm rừng núi Tam Đảo được nhà Lê phong là* Thanh Sơn đại vương *(xem* Việt điện u linh - *Sách đã dẫn. Trang 65.)*

(32) Tài liệu do Trần Gia Linh, trường Đại học Sư phạm Hà Nội, công bố trong bản báo cáo đọc tạo Hội nghị về truyền thuyết Hùng Vương ở Vĩnh Phú, *họp tại Vĩnh Phú tháng 7-1970.*

(33) Theo truyền thuyết dân gian ở làng Phù Đổng và vùng phụ cận, thì Thạch Linh tướng Ân, làm ngựa đá, và bắt dân cắt cỏ cho ngựa đá ăn, nếu ngựa không ăn thì giết người cắt cỏ.

(34) Thạch tướng quân, *hay* Chuyển Thạch tướng đại vương, *được dân làng Tiên Lát thờ (xem* Bắc Giang địa chí *(bản chép tay Thư viện sử học), trang 190-196)*

(Xem Hoa Bằng: Khảo luận về truyện Thạch Sanh, Hà Nội, 1957.Trang 70).

(36) Theo Cao Bằng thực lục, do Nguyễn Hữu Cung soạn vào đầu đời Nguyễn (chúng tôi sử dụng bản dịch chép tay của Khoa Sử, Trường đại học Tổng hợp), thì dưới triều Lê có người về đi săn ở châu Thái Nguyên (thuộc tỉnh Cao Bằng thời Nguyễn), tên là Nông Đắc Thái, được thần dân cho nỏ qúy và tên quý thảy đều bằng đồng, bắn một hóa thành trăm mũi tên, trăm phát trăm trúng, bắn xong lại thu được tên thần về. Nghe tin, phiên mục châu Thái Nguyên bấy giờ, tên là Bế Khắc Thiệu, bèn thu dùng Nông Đắc Thái, hòng lợi dụng nỏ thần của Thái để chống lại triều đình. Thiệu lập mưu giết Thái để chiếm nỏ qúy. Nhưng mỗi khi Thiệu đem nỏ ra bắn, tên cứ bay ngang, không trúng đích. Về sau, Bế Khắc Thiệu bị quân triều đình bắt được. Trong lời tựa đầu sách, Nguyễn Hữu Cung nói rõ rằng đã "góp nhặt những việc cũ, rồi xén bớt chữa lại". Như vậy, chuyện nỏ thần của Nông Đắc Thái (hay của một nhân vật nào khác) hẳn đã được lưu hành ở địa phương từ trước thời Nguyễn.

(37) Quý tộc trung ương ở Nam Việt là người Hán (Triệu Đà chẳng hạn). Còn cư dân chủ yếu, cũng như quý tộc địa phương, có thể là người Choang cổ (kết hợp với những yếu tố Mã-lai ở vùng duyên hải?). Chính vì thế mà, khi tể tướng Nam Việt, là Lữ Gia (người Hán), chạy trốn về phía biển, thì một "quan lang" địa phương - mang tên họ không Hán tí nào: Đô Kê - đã giết ông, nộp đầu cho quân nhà Hán.

Tài liệu hiện có chưa cho phép nói chắc rằng người "cởi trần... xưng vương" ở nước Âu Lạc, cùng cư dân dưới quyền ông (tức người Âu Việt và người Lạc Việt) thuộc khối tộc người nào. Chỉ có thể phỏng đoán rằng: Cả "Vua" lẫn dân đều không phải là người Hán; việc "lập quốc" ở Âu Lạc *chủ yếu là kết quả vận động nội tại của xã hội bản địa.*

(38) Nước Nam Chiếu ra đời khoảng thế kỷ thứ VII - VIII. Căn cứ vào Đường thư- Nam Chiếu truyện và Man thư của Phàn Xước, thì tiền thân của nước Nam Chiếu là sáu chiếu

(Chiếu là tên gọi thủ lĩnh địa phương). Chiếu Mông Xá ở phía Nam, nên Tọi là Nam Chiếu. Về sau Mông Xá thu cả sáu Chiếu vào một mối, lập thành nước Nam Chiếu, mà trung tâm là Đại Lý, tức Côn Minh ngày nay, tại tỉnh Vân Nam. Hạt nhân tộc người của nước Nam Chiếu là người Thoán: Đông Thoán Ô man - Tây Thoán bạch Man. Theo những công trình tương đối gần đây của các nhà nghiên cứu Trung Quốc thì người Thoán nói những phương ngôn thuộc hệ Tạng Miến... nói chung, Nam Chiếu là một tập hợp nhiều tộc người: bên cạnh người Thóan, còn có cả người Thái nữa, bấy giờ gọi là Kim Xí Man (= man răng vàng). Tú Cước man (=man Xăm chân). Tú Diên man (= man xăm mặt)...

Vào thế kỷ thứ VIII, xuất hiện vương quốc Pa-gan trên đất Miến Điện ngày nay. Đầu thế kỷ thứ XIII, cùng với sự suy vong của nhà Tống ở Trung Quốc, một số vương quốc nhỏ ra đời ở miền Nam Vân Nam: Môgaung ở phía Bắc Bha-mô, Mô-nê hay Mường Nai ở trên chi lưu sông Xa-lu-en, A-hôm ở A-xam. Cũng vào thời kỳ này, theo truyền thuyết Lào, thì một thủ lĩnh Lào là Khun Bô-rôm, đem người Lào xuôi dòng Nậm U đến định cư ở miền Buông Pra-bang ngày nay, để rồi, đến giữa thế kỷ thứ XIV, thì Phạ Ngum xây dựng tại đây vương quốc Lạn Xạng. Trước đó, trong thế kỷ thứ XIII, đã xuất hiện những vương quốc đầu tiên của người Thái, ở lưu vực sông Mê-nam, với trung tâm là Xu-khô-thai, về sau đó là A-giu-thi-a.

PHÁC HOẠ CHÂN DUNG NHẠC SĨ LÝ NHÂN TÔNG (1066-1128)

Mở cuốn sử xưa nhất nước Việt, ta đọc những dòng cô xúc sau đây:

Vua thứ tư triều Lý, miếu hiện là Nhân Tông (tính cách cơ bản được mọi người thừa nhận là *Nhân*, tức là Yêu người, vì người khác - TQV), tên huý là Càn Đức (Đức của quẻ Càn, tượng Trời, tức là *Bao* dung rộng khắp - TQV), con trai duy nhất của vua Lý Thánh Tông, mẹ là nguyên phi Ỷ Lan (nàng Tấm của xứ Bắc, cô gái nghèo hái dâu chăn tằm, một bước làm vợ vua rồi sẽ làm thái hậu, giúp vua con trị dân dựng xây đất nước - TQV), sinh ra ở cung Động Tiên, gác Du Thiềm (Thường trăng) nhằm giờ Hợi, ngày 25 tháng Giêng mùa Xuân năm Bính Ngọ, niên hiệu Chương thánh gia Chánh năm thứ tám (1066). Một ngày sau, được lập làm thái tử. Sáu tuổi, vua cha mất, được lập làm Vua. Ở ngôi vua 56 năm, thọ 62 tuổi.

Vua, vừng trán rộng sáng, nét mặt rồng ôn hoà, tay dài quá gối, thân trắng như ngọc, mắt trong, đen trắng rõ ràng, vành tai dài rộng, đẹp, dáng người vạm vỡ, bàn chân đầy đặn...

Bẩm sinh như vậy, lại được nuôi dậy rất tốt, đọc rộng các sách nội điển của Phật giáo, kinh điển của Nho gia, pháp luật và biện pháp chính trị của Pháp gia..., nên rất thông minh

("sáng suốt thần vũ", nhưng vẫn giữ vững lương tri tốt ("trí tuệ hiếu nhân"), công lao, đức hạnh lớn "nước lớn thì sợ, nước nhỏ thì mến, nhân dân giàu có đông đúc, đất nước thái bình, là vị vua giỏi triều Lý".

Vua "*đặc biệt giỏi về âm luật, những bài ca, khúc nhạc mà nhạc công tập luyện đều do Vua thân chế tác*" (Đại Việt sử lược, quyển II). Nội một ghi chép ngắn gọn như vậy đủ cho ta có quyền gọi Lý Nhân Tông là một *nhạc sĩ* và tìm hiểu thêm về Ông ở khía cạnh này.

Lý Nhân Tông thừa hưởng một gia tài *văn hoá - văn minh Thăng Long - Đại Việt* phong phú, độc đáo do ông cha ta xây đắp. Nói gần, thì ông thừa kế được gì ở vua cha, Lý Thánh Tông?

Về đức độ, Lý Thánh Tông "thực lòng thương dân, trọng việc làm ruộng, thương kẻ bị tội hình, vỗ về người xa, an ủi người gần, mở khoa thi tiến sĩ, sửa sang việc văn, phòng bị việc võ, cho các quan lương bổng hậu để nuôi lòng thanh liêm, tiệt trừ nạn ăn hối lộ của họ, vì vậy trong nước yên tĩnh. Có thể gọi là bậc vua tốt" (Lời sử cũ).

Kẻ bị tù được phát chăn chiếu, ngày 2 lần phát cơm, người có tội được coi là "vì không hiểu biết mà mắc vài hình pháp, ta rất sót thương, từ nay về sau, không cứ tội nặng hay nhẹ đều nhất luật khoan giảm", đó là vì vua thương dân như con em trong nhà.

Và tài hoa, Lý Thánh Tông giỏi văn, hay viết văn bia, văn minh khắc tên chuông, trọng người giỏi, mở Quốc Tử Giám, bắt con theo học người tài... Vua lại thích và giỏi âm nhạc: Năm 1060 vua thân phiên dịch nhạc khúc và tiết cổ âm của Chiêm Thành (một đất nước có nền âm nhạc và vũ đạo phát triển lâu

đời. dưới ảnh hưởng của Ấn Độ), sai nhạc công tập luyện, ca hát, tấu khúc thức. *Dàn nhạc Việt* được chạm khắc ở bệ đá chùa Phật Tích là một phức thể nhạc dân tộc, hoà hợp ảnh hưởng âm nhạc Ấn - Hoa. Sử khen vua là "Sành âm luật".

Lý Nhân Tông thừa kế được gì ở mẹ, nguyên phi Ỷ Lan, sau là thái hậu Linh Nhân?

Mẹ ông là gái quê xứ Bắc, quê hương "Quan họ" và "Ví von", giỏi đối đáp gái trai, sùng Phật, thương dân, gần dân, chăm lo nâng đỡ người nghèo, người mắc nợ, kẻ goá bụa, chăm sóc việc đồng áng, thích học hỏi các nhà trí thức đương thời (phần đồng là sư sãi...)

Lý Nhân Tông đã nội tâm hoá đức thương dân, lòng nhân từ của bố mẹ, tài hoa và vẻ đẹp của bố mẹ. Ông làm vua 56 năm trong ánh sáng trí tuệ chiếu toả êm đềm của mẹ Ỷ Lan và những người tài đức đương thời như Lý Thường Kiệt, Lý Đạo Thành, Lê Văn Thịnh, cùng các vị cố vấn, quốc sư như Thổng Biện, Từ Đạo Hạnh, Minh Không... Ông xuống chiếu cầu người *nói thẳng*, cầu *hiền tài*. Ông hay đi thăm dân xem dân cày cấy gặt mùa, đánh cá, khuyên dân bỏ sức *đắp đê*, *đắp đập ngăn nước, đào sông, khơi ngòi*, dựng chùa thờ Phật - Ông hay tha tù, giảm tô, tha thuế, khuyến khích mở mang các nghề thủ công, nghề giấy, nghề sơn, kiến trúc, và điêu khắc, đóng thuyền, nung gạch ngói (ông cho phép dân làm nhà ngói)... Nơi nào có giặc, ông tự thân chinh đi dẹp, rất giỏi bắn cung nỏ... Đặc biệt Lý Nhân Tông chăm lo xây dựng và mở mang *văn hoá dân tộc*. Ông khuyến khích quan, dân *đá cầu, hát phết, đấu vật, đua thuyền*... Ông khuyến khích việc học, *để biết chữ* làm văn, làm toán và làm thơ... Bản thân ông là một *nhà thơ* và xuống chiếu

lựa chọn, khuyến khích những người hay thơ... Ông trọng văn nhưng không khinh võ, khuyến khích phát triển văn thơ nhưng đồng thời khuyến khích khéo tay hay nghề. Bản thân ông là một *thợ giỏi*, có nhiều sáng chế các kiểu thuyền, xe, nhà cửa: thuyền lầu 2 đáy, xe có bánh đẩy, quy hoạch xây chùa, sửa chùa ở những nơi thắng cảnh trong nước. Người đương thời cơ ngợi Ông "tinh thông sâu rộng ở tài nghệ, giỏi suy xét trong chế tạo, tài chế tạo khéo léo và tân kỳ, công lao khéo xây dựng v.v... (Xem *Văn bia chùa Đọi*).

Ông mở rộng và nâng cao *nghệ thuật múa rối nước và múa rối cạn* cổ truyền, làm *sân khấu Rùa Vàng* cho dân xem múa rối mùa Thu ở dưới bến và trên đê sông Nhị. Ông bày *Hội đèn Quảng chiếu* mùa Xuân, dựng *Đài Chuông Tiên* mùa Thu, dựng *Vũ đình* (Sân múa) trên xe đẩy di động cho cung nữ, nhạc ca công múa hát tấu nhạc ở trên, trong cung đình, ngoài cửa thành, trên sân chùa để vua quan và dân chúng cùng xem...

Riêng về âm nhạc, Ông vốn có *năng khiếu thẩm âm*, ngủ trong tiếng hát mẹ ru, xem cung nữ - tuyển từ dân gian và ở Chiêm Thành về - múa hát, nghe nhạc công tấu luyện đàn sáo trống chiêng, từ tấm bé. Ngay từ nhỏ, ông đã được *học Nhạc*, nhạc Việt, nhạc Trung Quốc, nhạc Chiêm Thành.... Bài văn "Bia tháp Sùng thiện diên linh của vua thứ 4 nhà Lý được làm chủ nước Đại Việt" của Nguyễn Công Bật, thượng thư bộ Hình, khắc năm 1121 viết: Vua ta "Tứ thơ thâu tóm thiên biến vạn hoá của Trời Đất, nhạc phổ hoà hợp âm thành của Đường (Trung Hoa), Phạn (Chiêm Thành, Ấn Độ)" (1). Ở một đoạn sau, bài văn bia lại viết: Vua ta "tinh tường âm nhạc nước ngoài (tinh ngoại phương chi âm hưởng), chuyển nắm được đầu mối cốt yếu của mọi nghệ thuật (dịch chữ kỹ cho yếu đoạn)". Điều

đó chứng tỏ Lý Nhân Tông *hiểu biết đến nơi đến chốn* âm nhạc Trung Quốc, Chăm pa và nhiều ngành nghệ thuật khác (trong đó có vũ đạo) sau đó ông mới hoà hợp các luồng âm nhạc, vũ đạo đó mà *sáng tác* các khúc điệu *mới tân kỳ* "(tư tắc bệ hạ tên chế độ chi xảo dã" đó là tài khéo chế tác cái mới của nhà vua). Ông không chỉ dừng ở việc *phiên dịch* nhạc khúc ca khúc nước ngoài như vua cha; ông đã trở thành một *nhạc sĩ sáng tác*, sáng tác cả ca, cả múa, cả nhạc, sáng tác khúc múa tuyệt vời để tỏ rõ niềm vui chung đời thịnh. Lại sáng tác khúc "Giáng vân tiên tử" (Tiên cưỡi mây xuống trần) véo von tiếng hát cung đàn ngợi ca công lớn tiền vương". Âm nhạc thời Lý Nhân Tông và của Lý Nhân Tông *lãng mạn mà hiện thực*, Tiên rời cõi trăng sao. Phật rời đài sen báu cùng xuống trần, "nhập thế", vui chung với dân chúng ở cõi nhân gian. Đời sống ca múa nhạc, sinh hoạt sân khấu, sinh hoạt tâm linh thời Lý Nhân Tông có tác dụng "dồn hoà vui của thiên hạ, đêm trở thành ngày, thoả tấm lòng, con mắt của thế gian, già nay trẻ lại". (Bia chùa Đọi).

Vua - Nhạc sĩ Lý Nhân Tông khoan dung, giản dị, làm cho dân yên, dân vui. Sinh hoạt văn hoá phong phú, nhưng ông không phung phí vui chơi. Ông sống kiệm ước, khi sắp mất có lời *Di chúc* nổi tiếng khiêm nhường: "Ta đã ít đức, không lấy gì làm cho trăm họ được yên, đến khi chết đi lại để cho nhân dân mình mặc sô gai, sớm tối khóc lóc, giảm ăn uống, tuyệt cúng tế, làm cho lỗi ta nặng thêm thì thiên hạ bảo ta là người thế nào!... Việc tang thì sau 3 ngày bỏ áo trở, nên thôi thương khóc, việc chôn cất cốt phải kiệm ước, không xây lăng mộ riêng, nên chôn ngay bên cạnh Tiên đế".

Lý Nhân Tông, đó là vị vua - nhạc sĩ tuyệt vời!.

Xuân Ất Sửu - 1985.

CHU VĂN AN VÀ LÀNG THANH LIỆT*

LỜI MỞ

Năm đầu nước Việt Nam Dân Chủ Cộng hoà, tôi thi vào trường Trung học CHU VĂN AN (vừa đổi tên này sau cách mạng tháng Tám, 1945). Có một bài thi chính tả kèm theo vài câu hỏi giải nghĩa, bình luận về tiểu sử ông Chu. Tôi nhớ như in dòng đầu của bài thi đó như sau: "Ông Chu Văn An người làng Thanh Liệt, huyện Thanh Trì, tỉnh Hà Đông".

Hai chục năm sau, tôi mới có dịp đến thăm Thanh Liệt, do làm công việc của Hội Văn nghệ dân gian Hà Nội, vì từ 1960-61, cả huyện Thanh Trì đã thuộc ngoại thành Hà Nội. Từ đó, tôi thỉnh thoảng lại qua Thanh Liệt, mà lần gần đây nhất là tháng 10-1992.

Hỡi cô đội nón quai thao

Đi qua Thanh Liệt thì vào làng anh

Làng anh Tô Lịch trong xanh

Có nhiều vải nhãn ngon lành em ăn.

---

* Với sự cộng tác của Nguyễn Hồng Kiên

Lời ca mới/cũ (cuối XIX đầu XX)[1] mà hấp dẫn làm sao!

Không có một câu ca nào về Chu Văn An. Song ở đây và vùng chung quanh có rất nhiều huyền tích về ông Chu - hay liên quan đến ông Chu - mà huyền tích phổ biến nổi trội nhất - với nhiều dị bản dân gian - là chuyện con vua thuỷ thần rẽ nước lên học trường thầy Chu ở Huỳnh Cung, thầy thử nghiệm tung tích trò, nhờ trò làm mưa từ chút xíu nước trong nghiên mực... Và vì trái lệnh thiên đình con vua Thuỷ đã bị sấm sét nhà Trời đánh chết, xác nổi lên sông Tô là hai nửa ông "lốt" (thuồng luồng); Dân chôn cất ngay bên sông và lập miếu thờ. Mộ thì được gọi là mả "ÔNG LỐT". Miếu thì được gọi là miếu GÀN - mà tên chữ trên nóc đền, trong bia đá ngoài đền thì viết là "XÁ CÀN TỪ".

Huyền tích này lần đầu tiên đã được phụ chép thêm trong *Lĩnh nam chích quái* nghĩa là sau khi thầy Chu mất (1370) khá lâu[2]. Miếu và mộ thần ở thôn Bằng Liệt chứ không phải ở Thanh Liệt hay Huỳnh Cung.

Từ nguyên học dân gian thì bảo rằng gọi là miếu *Gàn* vì (hai) ông này *gàn dở*, dám làm một việc trái lệnh thiên đình "Giời" đã "ra tay" làm hạn hán, sao dám nghe thầy, làm mưa, cứu dân?. Nhưng trong lần thăm hỏi dân tộc học 1969, Từ Chi, Mác-mốt (người Việt gốc Chavaku Châu Đốc, nay đã mất) và tôi thì đưa ra lời giải thích khác: Về ngữ âm học lịch sử, có sự chuyển hoá K→G (như Cấu/Cáo-Gạo). *Càn* hay *Xá Càn* (Kan,

---

[1] Như sẽ chứng minh ở phần sau, tên làng *Thanh Liệt* mới có: ở nửa cuối thế kỷ XIX, và lối xưng hô anh/em giữa trai/gái là mới.

[2] *Lĩnh Nam chích quái* (Bản dịch) Nxb Văn hoá. Hà Nội 1960, phần Phụ lục, dịch thêm *Truyện vị thần ở chằm Lán đàm* trang 119.

Kana,X'Kan) là từ gốc Mã Lai (malayo polynésien hay indonésien), có nghĩa là CÁ. Địa danh CÀN - CỜN có rất nhiều ở miền ven sông - biển nước ta, từ Hưng Yên (phố Hiến cũ có miếu Gàn, Cửa Gàn, nay còn ở xã Hiến Nam, ven đường từ thị xã Hưng Yên đi Thái Bình qua phà Triều Dương) đến Nam Định - Ninh Bình (Càn - hải, sông Càn mạn Yên Mô - Thần Phù (nay là Tam Điệp) đến suốt dọc ven biển miền Trung (cửa Cờn ở Diễn Châu Nghệ An v.v...). Tuy ở đây hay ở đó, miếu Càn - Cờn đã chuyển thờ bà Dương hậu hay Triệu phi nhà Tống và các cô "công chúa", đâm đầu xuống biển sau cuộc bại vong của nhà Tống và xác trôi về đến đâu, Dân vớt lên chôn và lập miếu thờ đến đấy (Sự tích này có cũng đã lâu, và cũng được chép vào *Việt điện U linh* hay/và *Lĩnh nam chích quái*[1], song nhà dân tộc học - lịch sử đã có thể suy đoán ra việc thờ *Thần cá* hay *Thuỷ thần*. Và chúng tôi thực sự không ngờ yếu tố Mã Lai cổ của nền văn hoá - tâm linh Việt cổ lại vào sâu đồng bằng Bắc Bộ đến tận vùng sông Tô - Bằng Liệt; rồi vì ở thế kỷ XIV cạnh đó có trường học của thầy Chu nổi tiếng mà xúc cảm và sức tưởng tượng kỳ vĩ của dân gian đã sáng tạo nên câu chuyện thầy Chu dạy giỏi, dạy hay đến mức con vua Thuỷ vùng Đầm Rồng (Long Đàm, tên huyện đời Trần có các xã Quang Liệt - Bằng Liệt) cũng "hiện thành người", lên tận Huỳnh Cung theo học thầy Chu.

Nhà dân tộc học - lịch sử hay/và nhà nghiên cứu lịch sử tôn giáo còn nhận ra trong huyền tích đó tàn tích của phương

---

[1] *Việt điện u linh* (1329) (bản dịch). Nxb Văn hoá Hà Nội 1960, *Đền cửa Càn Hải*, trang 66-67. *Lĩnh Nam chích quái đã dẫn* (bản VHv 1266 có truyện *Càn hải tam vị phu nhân)* trang 136.

thuật của người Việt cổ (Sách *Hán thư thiên Đế kỷ* còn chép rõ Hán Vũ đế (140-109 tr Công nguyên) rất ngợi ca và e ngại VIỆT PHƯƠNG (phương thuật (magie) của người Việt). Đó là *phương thuật cầu mưa* của các vị pháp (thuật) sư của cư dân trồng lúa nước: Nghi lễ vẩy nước lên trời *mô phỏng* mưa để nước mưa trời theo đó với cảm ứng - người - trời (tự nhiên) [1] mà rơi xuống cứu hạn cho dân. Duy có điều, ở đây "mô típ" cầu mưa đã được sửa đổi đôi chút: Cành phan rẩy nước được thay bằng ngọn *bút lông*, bát nước được thay bằng *nghiên mực* của thầy Chu. Bút lông được tung lên trời và rơi xuống địa vực làng Tó (Tả Thanh Oai, giáp Thanh Liệt, nơi ngã ba Tô Lịch - Nhuệ Giang). Dân gian giải thích: Ấy vì vậy mà làng Tó "phát" về văn học (Tả Thanh Oai là quê hương của *Ngô Gia Văn Phái*: "mô típ" này xuất hiện muộn vì văn phái này mới phát đạt ở thế kỷ XVIII, trước đó tổ họ Ngô - Tó chỉ là dân cày hay/và thợ thủ công)[2].

Nghiên mực của thầy Chu thì rơi xuống Vĩnh Ninh (xã Vĩnh Quỳnh nay) cũng ở bên sông Tô (gần cầu Viềng) và biến thành *đầm Mực*, nơi sau này, vào đầu Xuân Kỷ Dậu (1789), quân vua Quang Trung đã vùi xác hàng vạn giặc Mãn - Thanh.... Thật ra theo khoa học duy lý thì *đầm mực* - nay là dải ruộng trũng - là vết tích cũ của dòng Tô thuỷ và bên dưới đầy than bùn - kết quả hiệu ứng rừng đầm lầy bị vùi lấp - do vậy mà nước đen như pha mực.

Thế đó - theo ý chúng tôi - sự *hình thành* một huyền tích

---

[1] Mircea Eliade (tôn giáo học) hay/và Carl Gustav Jung (tâm phân học) gọi là nguyên lý liên hệ đồng thời phi nhân quả (Acausal connecting principle of Synchronicity)

[2] Xem *Gia phả tổng hợp họ Ngô* của cụ Ngô Đức Thắng, tự xuất bản, Hà Nội 1991, trang 131.

lan toả ra cả một vùng (tổng Quang Liệt xưa của huyện Long (Thanh) Đàm (Trì) xưa. Một *Chu Văn An thực* thì ta còn biết rất .... rất ít. Ngay các chuyên gia nổi tiếng của viện Văn học khi biên soạn *Thơ văn Lý Trần* (tập III) cũng chỉ ghi: Ông *sinh năm nào chưa rõ*, người làng Văn Thôn, xã Quang Liệt huyện Thanh Đàm[1] và mọi tác phẩm của ông: *Thất trảm sớ, Tiều Ấn thi tập, Tiều Ấn quốc ngữ thi tập, Tứ thư thuyết ước*... cho đến nay mới chỉ tìm được 12 bài thơ (chữ Hán) chép trong *Toàn Việt thi lục* (của Lê Quý Đôn)[2]. Có một cuốn sách - trong đó có phần Thiên văn, Địa lý và sách thuốc - nhan đề *Quang Liệt Chu thị di thư*, do Hội Y học Hải Hưng sưu tầm và lược dịch (1977) thì về mặt văn bản học, chưa có chuyên gia nào dám khẳng quyết đó là tác phẩm dích thực của Chu Văn An (vì do Chu Xuân Lương cháu đời 20 chép lại muộn màng năm 1856).

Giới bác học - quảng vấn còn rất nhiều điều chưa rõ về Chu Văn An. Nhưng dân gian làng ông, vùng ông thì còn lưu giữ nhiều *câu chuyện truyền miệng* về ông, cùng một hai bản *thần tích* (nay (1992) cũng đã thất thoát), ở đền Huỳnh Cung (nay đã trở thành kho bãi chứa xăng dầu của sư đoàn X), ở đình chợ Thanh Liệt, cùng *vài ba tấm bia cổ* cũng tại trong và bên ngoài đình này, có ghi chép chút ít về thân thế Chu Văn An. (Niên đại đều quá xa thời ông).

Bởi lẽ đó, những điều gì tôi viết dưới đây, tuy đã cố gắng

---

[1] Đúng ra phải gọi là huyện Long Đàm (Đầm Rồng) vì đó là tên huyện đời Trần, thời ông Chu. Long Đàm đổi ra Thanh Đàm năm 1407 thời thuộc Minh và Thanh Đàm đổi ra Thanh Trì vì kỵ huý vua Lê Duy Đàm (Thế Tông (1573-1600).

[2] Viện Văn học *Thơ văn Lý Trần* tập III, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1978, trang 52 và tiếp theo.

tiếp cận *liên ngành* song trước hết và chủ yếu vẫn chỉ mang *tính folklore* hơn là *tính lịch sử*. Nếu có ai đó coi đây là một bài viết văn hoá học dân gian về CHU VĂN AN và làng THANH LIỆT... cũng chẳng "oan" gì?

VÀI NÉT VỀ LÀNG THANH LIỆT

Làng Thanh Liệt nay thuộc xã Thanh Liệt huyện Thanh Trì, ngoại thành Hà Nội.

Đó là một xã nằm bên bờ Tô Lịch, chủ yếu là bên hữu ngạn, song cũng có ít ruộng đồng và *thôn Văn* - nơi sinh Chu Văn An - nằm bên tả ngạn*. Trên nó, là làng Lủ (Kim Lũ quê tiến sĩ Nguyễn Công Thể và quê cụ Phương Đình Nguyễn Siêu), dưới nó (xuôi dòng Tô) là làng Tó (quê thứ sinh (secondary) của dòng họ Ngô Thì).

Xã có 3 thôn 10 xóm qui tập vào 3 hợp tác xã, chạy dài từ Cầu Dậu (trên) đến Cầu Biêu (xưa gọi là cầu Tó) (dưới):

THÔN THƯỢNG:

1. Xóm Thượng (có cổng ghi Cự Đông)

2. Xóm Chùa Nhì (có cái cổng ghi Trù Nhị HTX Thanh Quang

THÔN TRUNG:

3. Xóm Bơ (Ba)

4. Xóm Cầu

---

* Theo cụ Chu Văn Lý sinh Bính Thìn (1916) đại biểu cao tuổi nhất của dòng họ Chu thì khi xưa thôn Văn cũng ở bên hữu ngạn sông Tô, do Tây đào đoạn sông từ đây xuống Tó để nối với sông Nhuệ: nên thôn Văn mới "sang sông".

5. Xóm Nội
6. Xóm Giữa (Trung thôn)
7. Xóm Trắng — HTX Thanh Châu

THÔN VỰC (HẠ)

8a. Xóm Vực (xưa hai nay một)
8b. Xóm Mụ
9. Xóm thôn Văn (có cầu và Nhà máy sơn) — HTX Liên Hiệp.

Các dòng họ ở xã này thì có gần 30, đại để như họ VŨ (Thượng, chùa Nhĩ), NGUYỄN ĐÌNH (Bơ), ĐỖ, BÙI, TRẦN, NGUYỄN DUY (Giữa), NGUYỄN ĐĂNG, ĐẶNG (thôn Văn, còn từ đường và bia ghi rõ gốc từ Chúc Sơn, Chương Mỹ), BẠCH, HOÀNG, TRỊNH, PHẠM v.v... *Họ Chu ở thôn Văn còn rất ít* (Mươi gia đình, còn ông trưởng lão thì đã thiên cư lên xóm Chùa Nhĩ); gia phả tộc Chu đã bị cháy "vì Tây đốt nhà ông Trưởng Thảo" (1946-1954); người nổi tiếng nhất hiện nay là bà *Chu Thuý Quỳnh*, nghệ sĩ múa, giám đốc nhà hát, Phó chủ tịch Mặt trận Tổ quốc thành phố Hà Nội... Thực ra, từ thế kỷ XVIII, dòng họ này đã không tự tồn tại nữa. Sách *Tang thương ngẫu lục* chép truyện Chu Văn Trinh, trong đó Kính Phủ Nguyễn Án (1770-1815) viết: "Trong đời Cảnh Hưng (1 740-1786) ông Bùi Huy Bích chấp chính, dò hỏi *dòng dõi Chu An còn được 16 người, thấy đã đổi sang họ Nguyễn* và đều ngu độn không biết gì, đều ở vào hạng cùng dân cả. Ông bắt trở lại họ cũ, và chọn một đứa trẻ dạy cho học, muốn sẽ tiến dần lên triều đình... nhưng chợt gặp biến, nên việc ấy lại không làm được"[1]. Ngày

[1] *Tang thương ngẫu lục* (bản dịch), Nxb Văn hoá, Hà Nội 1960, trang 82-83.

nay chiếm ưu thế về số dân ở xóm/thôn Văn lại là họ Đặng, thiên cư đến đây từ đời Tham đốc Nhuận phái hầu Đặng Đình Hiếu (Hảo) giữa thế kỷ XVIII. Bia từ đường họ Đặng thôn Văn (tân tạo năm Bảo Đại Kỷ Mão (1939) ghi là "thiên cư ra Quang Liệt, Văn Xá trang, tức nay là Thanh Liệt xã, Văn thôn".

Quả thật làng này vốn xưa mang tên là Quang Liệt. Dân gian đến hôm nay vẫn quen gọi là làng Quang và tên này đã đi sâu vào ca dao - thành ngữ:

- *Làng Quang* dưa vải khắp đồng

Ngô khoai khắp ruộng nhãn lồng *xóm Văn*.

- Ớt cay là ớt Định Công

Nhãn ngon là loại nhãn lồng *làng Quang*.

- Ổi Định Công, *hồng làng Quang*, vàng làng Tó, kéo vó *xóm Văn*.

Hai tấm bia Quang - Bình (Bằng) kiểu bi ký (ghi lại việc sửa cầu bắc qua sông Tô nối 2 làng /xã QUANG (liệt) BÌNH (bằng) (liệt) có niên hiệu Giáp Dần Long Đức thứ 3 (1734) đều ghi tên xã QUANG LIỆT với các thôn Thượng - Cự Đông giáp. Nam Thượng, Nam Hạ giáp, Dịch Đông, Dịch Đoài giáp, Đông Vực giáp, Văn Vũ Nam giáp... (chắc Vũ sau này và nay đọc là Mụ) chùa Nhĩ giáp.

Nay nhiều "giáp" đã thành thôn/xóm. Đó cũng là một chuyện về cơ cấu tổ thức làng Việt rất hay, đã và đang được nghiên cứu thêm[1].

---

[1] Trần Từ *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1984.

Bia *trùng tu chùa Quang Ân* có niên hiệu Cảnh Hưng thứ 30 (1769) còn ghi: "Sơn Nam đạo, Thường Tín phủ, Thanh Trì huyện, Quang Liệt xã, giáp Trung Thôn"

Bia *Tiên hiền bi ký* niên hiệu Cảnh Hưng Ất Dậu năm 26 (1765) cũng ghi như vậy (hiện để ở Đình Trong).

Bia hậu chùa Quang Ân đời Minh Mạng 13 (1832) vẫn còn ghi tên Quang Liệt.

Nhưng đến bia *Tiên hiền bi chí* đề năm Ất Sửu, Tự Đức thứ 18 (1865) thì đã đề: "Thường Tín phủ, Thanh Trì huyện, Thanh Liệt tổng, *Thanh Liệt xã (tên cũ là Quang Liệt)*".... Bức đại tự ở đình: "Thanh Liệt xã nghĩa dân" có niên hiệu Tự Đức Quý Mùi (1763).

Vậy *Quang Liệt đổi thành Thanh Liệt là vào nửa đầu thế kỷ* XIX (quãng đầu đời Tự Đức, nếu theo lời bia Tự Đức Quý Dậu thứ 26 (1873) gắn ở tường hồi phải đình Nội).

Quang/Thanh Liệt có ruộng lúa, đồng ngô-khoai-dưa... ở cả hai bên bờ sông Tô. Nhưng đặc sản làng Quang thì phải kể đến *nhãn lồng, vải, hồng*. Theo ông chủ nhiệm HTX Nguyễn Đình Xuân (55 tuổi) thì bên tả sông Tô gần thôn Bằng A xưa có bãi vải rất tốt (nay đã chặt hết). Điều đó cũng đúng, nếu ta chú ý đến câu "nhãn lồng xóm Văn" và một câu đối ở "đền Vương mẫu" đầu xóm Văn:

Đăng quải Chi lâm khai dạ nguyệt

Hương tuỳ Tô thuỷ kết tường vân.

(Đèn treo trên Rừng Vải cùng ánh trăng khuya sáng

Hương theo dòng Tô Lịch kết thành đám mây lành).

Riêng *thôn Văn thì đúng là một thôn nhỏ nằm ở mom sông* nay là ngã ba *Tô Lịch và "mương Huỳnh"* (một nhánh Kim Ngưu từ Văn Điển đổ về lại sông Tô); bia từ đường họ Đặng gọi là *trang Văn Xá* còn Dân vẫn gọi: xóm/thôn VĂN. Theo nhóm biên soạn *Ca dao ngạn ngữ Hà Nội* thì: "Xóm Văn thành tên vì là quê hương của Chu Văn An... sau khi chết có tên hiệu là Văn Trinh công"[1]. Vậy trước đó xóm ấy có tên gì? Chẳng ai biết được:

Các vị ấy khi giải thích ngạn ngữ *"kéo vó xóm Văn"* lại viết: "Xóm Văn xưa vốn nghèo, ở chỗ ngoặt của sông Tô Lịch, có nhiều cá, nên làm nghề kéo vó kiếm ăn"[2].

Tôi rất khó tin - vì chưa bao giờ được biết - một thôn xóm ở *vùng mom sông nào* mà lại nghèo. Vì vùng mom sông nhiều cá, trên bến, dưới thuyền, có *chợ búa*, huống chi ở đó *đất tốt* (phù sa bồi) có bãi, có ruộng, ví như xóm Văn xưa có Rừng Vải, lại có nhãn lồng nổi tiếng!

Chẳng phải bỗng dưng ông Chu thân phụ Chu An - người gốc Hoa - giỏi phong thuỷ, giỏi thuốc, giỏi buôn bán ... lại chọn chính cái chỗ mom sông ấy làm nơi ngụ cư rồi lấy vợ nơi đó!

Chẳng phải bỗng dưng mà giữa thế kỷ XVIII, quan tham đốc tước Hầu họ Đặng lại chọn đúng xóm đó làm quê mới, khi

---

1, 2 Triệu Dương - Phạm Hoà - Tảo Trang - Chu Hà *Ca dao ngạn ngữ Hà Nội* Hội Văn nghệ Hà Nội, 1971, các bài 79, 80, 81 (trang 114) và 223 (trang 174-175).

thiên cư từ Chúc Sơn ra, với dòng họ Đặng tột phẩm triều Lê Trịnh "18 quận công".

Xóm Văn là vùng "địa lợi", tôi nghĩ vậy, khi bây giờ ở đó còn có cả một nhà máy Sơn Hà Nội và chợ búa đông vui.

GỐC TÍCH CHU AN

Đúng ở ngã ba *Văn* (sông Kim Ngưu - Tô Lịch) gần ngã ba *TÓ* (sông Tô - sông Nhuệ) có một ngôi miếu mang tên *miếu Thổ kỳ* (thổ kỳ là Thần Đất trong bộ 3 "Tam vị nhất thể" : Thổ công - Thổ địa - Thổ kỳ: Thần Bếp, Thần Khuôn viên nhà, Thần Đất rộng hơn quanh vùng).

Mang tên miếu *Thổ kỳ*, ấy vậy mà miếu đó nay thờ CHU-AN, ít ra là từ đời Thành Thái. Trên ngai thờ và bài vị (đều mang phong cách Nguyễn muộn) ta đọc thấy dòng chữ Hán: "Tiên triết Trần triều Chu Văn Trinh công, trác thường thượng đẳng thần vị". Và khuất lấp sau ngai là một tấm bia đá nhỏ (nhờ bà cụ Lang coi đền chỉ cho và cho phép chúng tôi xích ngai ra để đọc). Dòng đầu bia là hàng chữ: "Thành Thái Nhâm Thìn niên cung tạo" (1892). Năm dòng giữa là Thần chủ "Trần Triều Quốc tử giám tư nghiệp, truy tặng Văn Trinh Công, thuỵ Khang tiết, Chu phu tử, hiệu Tiều Ẩn tiên sinh" và sắc phong: "thượng đẳng thần"[1]. Dòng cuối của tấm bia nhỏ này đề:

"Văn xá cố chỉ thôn phụng tự"

Thế là có vẻ rõ: thôn Văn Xá - nền nhà cũ (của ông Chu được phong thần) nay là nơi phụng thờ ông: Miếu này quay

---

[1] Thanh Liệt có 2 thượng đẳng thần: Phạm Tu (Đình Ngoài) và Chu An (Đình Trong).

hướng đông nam, nhỏ, mới xây gạch ngói và mới sửa. Sát liền đó, quay hướng tây bắc là "Vương mẫu từ", nói là *nơi thờ mẹ ông Chu*. Nhưng cung cách bày biện bàn thờ và câu đối hiện nay thì lại là điện thờ Mẫu Liễu và "Tam toà thánh Mẫu" của đạo Tam/Tứ phủ!

Chu An được thờ làm phúc thần Thanh Liệt và thờ ở đình Trong từ bao giờ?

Tấm bia *Tiên hiền* đời Cảnh Hưng của hội Tư Văn xã Quang Liệt (1765) đã dẫn ở trên, hiện để ở đình Trong nói: Miếu đền (ông Chu) xưa chỉ rất nhỏ, khiêm tốn, ở thôn Văn. Nay (1765) ông Chu mới được thờ làm *phúc thần ở đây*?

Như đã nói, Thanh Liệt có 2 đình và 2 vị thượng đẳng thần: Đình *Ngoài* - nhưng lại ở thôn *Giữa* thờ Phạm (Đô) Tu - tướng quân của Lý Nam Đế (544-46). Đình Trong - nhưng lại ở xóm *Ngoài* (cầu - bờ sông) - thờ Chu An. Ngôi đình này mới làm đời Cảnh Hưng (giữa XVIII)?

Bia *Tiên hiền* đời Tự Đức Ất Sửu (1865) không khẳng định như vậy, mà nói: "Đền thờ ông ở xã Thanh Liệt lập từ trước - ở xứ Viên Đàm (Đầm Tròn) trước cửa chùa Quang Ân trên một khoảng đất hẹp (bên hữu tam quan chùa lợp lá gồi). Năm Giáp Tý đời Tự Đức (1864) người trong xã là tú tài Vũ Huy Diệu mới cùng các vị chức sắc chọn vùng đất cao ráo rộng rãi làm toà đền mới, giữa ban gian, trên lợp ngói, hai bên có tả hữu vu để thờ tiên sinh".

Thế là rõ: cuối Lê (Cảnh Hưng), đầu Nguyễn (Gia Long), ở đây cũng như ở Phượng Hoàng (Chí Linh) đều có bàn tay bậc đại nho chấp chính Bùi Huy Bích người Thịnh Liệt xã bên - cùng tổng với Quang Liệt - nhiệt tâm chấn hưng Nho giáo, sưu

tầm thơ Chu An, dựng đền ở Phượng Hoàng, mở rộng đền Huỳnh Cung viết văn bia *Tiên hiền* cho Văn chỉ xã Văn Điển (thờ Chu Văn An ở chính giữa - như Nho tông nước Việt ngoài Khổng Mạnh nước Hoa) và kích thích hay (khuyên bảo) Hội Tư Văn Quang Liệt đền mới thờ ông Chu ngoài cái miếu cũ nhỏ bé ở thôn Văn. Nhưng chức sắc trong làng cũng chỉ lập 1 đền nhỏ ở Viên Đàm (Đầm Tròn) để thờ ông thôi. Ngôi đền nay gọi là đình Trong là tác phẩm muộn màng của thế kỷ XIX (1864). Bia Cảnh Hưng được mang từ Viên Đàm đến đây.

Ở đây *có vấn đề* về ứng xử của dân Quang Liệt (mà cơ bản là ý thức của chức sắc trong làng) đối với Chu An mà ta sẽ nói ở phần sau.

Làng thờ thân mẫu ông Chu mà không thờ thân phụ ông Chu. Cũng là một điều lạ!

Vậy thân phụ ông là ai?

Dân gian cho đến nay còn "biết rõ như thật": Cha ông là người Trung Hoa, đến *ngụ cư* và lấy vợ ở xóm Văn.

Về tên cha mẹ Chu An, người thì bảo thần tích Huỳnh Cung ghi cha là Chu (Văn) Hưng mẹ là Trần Thị Phượng, người thì dựa vào bản sao lại thần tích xã Thanh Liệt trên đền Hùng năm Giáp Tuất Bảo Đại thứ 9 (1934) của Vũ Duy Đức bảo: Ông bố họ CHU, huý THIỆN người "Quảng Đức Bắc quốc", giỏi phong thuỷ, qua Quang Liệt, thôn Văn, lấy bà Lê Thị Chiêm sinh con trai là Văn An vào *Rằm (hoặc 25) tháng Tám năm Nhâm Thìn (1292).*

Vậy Quang/ Thanh Liệt là *quê mẹ* chứ không phải quê cha Chu An. Nói theo cách nói thời nay và theo phụ chế (patriarcat

vì ông mang họ bố) thì cha con ông Chu là người Việt gốc Hoa và vẫn chỉ là *dân ngụ cư* ở thôn Văn - Quang Liệt.

Ta đã biết *qui chế ngụ cư* ở các làng Việt cổ truyền (qua 3 đời đóng góp, mới được coi là người làng)[1].

"Phép VUA thua LỆ LÀNG", sử biên niên chép sau khi Chu An mất (26-11 Canh Tuất Thiệu Khánh thứ 1 (1370), vua Trần Nghệ Tông "tặng (tên thuỵ) *Văn Trinh công, cho thờ theo (tòng tự) ở Văn Miếu*"[2].

Ấy thế mà, như trên đã dẫn, ở làng Thanh Liệt thì thoạt kỳ thuỷ, Chu An chỉ được con cháu thờ ở *cố chỉ* (thôn Văn) trong các miếu Thổ kỳ; giữa thế kỷ XVIII (1765) đã có lệnh VUA (mà ai cũng đoán ra là có sự can thiệp của Bùi Huy Bích) thờ CHU AN như một *phúc thần* nhưng ở thôn Văn và Huỳnh Cung là do "huyện quốc thờ" (lời bia Cảnh Hưng - 1765), còn xã chỉ làm cái đền nhỏ khác ở xứ Viên Đàm thờ *chứ không thờ chính thức* ở đình - đình là giành cho họ Phạm (Đô) Tu - Phải đến giữa thế kỷ XIX (1864), ngôi đình làng hiện nay thờ CHU AN mới được thành lập (Bia Tự Đức 1865). Huỳnh Cung được tiến sĩ Nguyễn Công Thể viết văn bia (1711), được Bùi Huy Bích cho xây dựng khang trang làm đền thờ Chu An, song đó là việc của Hội Tư Văn HUYỆN THANH TRÌ. Bia Tự Đức gọi đó là "huyện tự", như ta thấy, trước 1864, chỉ nhỏ hẹp ở Viên Đàm.

---

[1] Xem lại chú thích tr. 722.

[2] Đại Việt sử ký toàn thư (TT) (bản dịch) tập III, Nxb KHXH, H. 1971, tr 166 - 167.

VỀ ĐỊA ĐIỂM HUỲNH CUNG - NHÀ DẠY HỌC CỦA CHU AN

Sử biên niên chép:

CHU AN "tính người cương trực *ít giáo dụ,* sửa mình trong sạch, bền giữ tiết tháo, *không cầu danh lợi hiển đạt*, ở nhà đọc sách, học vấn tinh thần, tiếng đồn gần xa, học trò đầy cửa, thỉnh thoảng có người đỗ đại khoa, vào chính phủ, như Phạm Sứ Mạnh (không rõ năm sinh năm mất - đỗ thái học sinh triều Minh Tông (1314-1329), người Hiệp Thạch - Kinh Môn, lộ Hải Đông (Hải Hưng nay - TQV), Lê Bá Quát (cũng chưa rõ năm sinh năm mất, đỗ thái học sinh, làm quan to triều Minh Tông - người Đông Sơn Thanh Hoa (Hoá)- TQV..."[1]

Ở đây có 2 vấn đề:

1. CHU AN có đỗ đạt gì không? *Sử biên niên hoàn toàn im lặng*. Ấy thế nhưng *Đăng Khoa lục* lại chép ông đậu thái học sinh (tiến sĩ). Bia Cảnh Hưng 1765, bia Tự Đức 1865 đều cho là ông đậu tiến sĩ nhưng không hề ghi là ông đậu khoa nào. Thần tích sao muộn màng (1934) thì nói "Tiên sinh 12 tuổi vào thái học, 16 tuổi đỗ Đình thi, 24 tuổi làm gián quan". Đây hoàn toàn là *đoạn bịa*, lấy tiểu sử Giới Hiên Nguyễn Trung Ngạn (1289-1370) gán cho tiểu sử CHU AN. Ai cũng biết bài thơ tự vịnh của Giới Hiên:

Giới Hiên tiên sinh lang miếu khí

Diệu linh dĩ hữu thôn ngưu chí

[1] Như chú thích 2 trang 727

Niên phương thập nhị thái học sinh

Tài đăng thập lục sung đình thí

Nhị thập hữu tứ nhập giáp quan...

Cho đến nay, *chưa có* tài liệu nào thuyết phục được tôi là CHU AN đậu thái học sinh nhưng không chịu làm quan, ở nhà dạy học. Tôi cho là ông tự học rồi làm thầy đồ làng quê, dần dần nổi tiếng.

2. Ông dạy học ở đâu? ở *Huỳnh Cung* - đời sau là xã *Cung Hoàng,* nay là thôn Huỳnh Cung thuộc xã Tam Hiệp, khác xã Thanh Liệt quê mẹ ông[1]

Trước đây, nhiều người viết ông Chu dạy học ở làng quê trước khi Minh Tông vời ra Thăng Long làm Quốc Tử giám tư nghiệp. Kỳ thực không phải thế. Ông là dân ngụ cư, chỉ *có mảnh đất nhỏ của mẹ ông ở mom sông*, sau thành cái miếu bé tí teo. Quang Liệt đâu giành đất rộng cho ông mở trường? Ông mất rồi mà đền ông ở Quang Liệt còn bé tí teo nữa là!

Mảnh đất ông dựng trường dạy học (xin nhắc lại sau là đền thờ ông của 'huyện quốc" chứ không phải "hương từ" - nay là kho xăng dầu) là ở ven sông Tô Lịch *chỗ giáp ranh hai xã*

---

[1] *Tang thương ngẫu lục Đã dẫn* trang 82 "Ông dạy học ở thôn Cung Hoàng" "Sau khi ông mất người làng nhân chỗ nền cũ nhà học dựng nên đền thờ'

Đại Nam nhất thống chí, quyển XIII, *Hà Nội tỉnh* - Bản dịch của Viện Sử học, Nxb KHXH, Hà Nội 1971, trang 201: "Đền Chu Văn Trinh ở xã Cung Hoàng. Đời Gia Long cấp cho dân phu để giữ đền. Năm Tự Đức thứ 3 (1850) phong làm thượng đẳng thần hàng năm cứ Xuân Thu, văn thân trong huyện họp để tế lễ".

Thanh Liệt và Tam Hiệp nay, không thuộc Quang Liệt và *cho đến nay* Thanh Liệt cũng chẳng "lý" gì đến chỗ đó cả, vì thuộc *xã khác*.

Ta cần tự hỏi: Vì sao vậy? Câu trả lời là từng người. Người bảo ông chọn chỗ đất tốt, tiện việc dạy, xa làng, tránh ồn ào... Tôi thì không nghĩ vậy. Ngày trước, trường các thày đồ làng đều ở *trong làng* ngay ở nhà thầy hay ở một nhà khá giả nuôi thầy ngồi dạy học. Không có ai, ngoài Chu An dạy học ở ngoài cánh đồng xa tít cái gọi là làng ông. Ông "độc đáo"chăng? Phần sau tôi sẽ nói rõ ý tôi về việc này.

CHU VĂN AN RA LÀM QUỐC TỬ GIÁM TƯ NGHIỆP KHI NÀO?

Về điểm này, Sử biên niên không hề chép rõ ràng năm tháng, chỉ ghi "Minh Tông mời ra cho làm tư nghiệp Quốc Tử giám, dạy thái tử học. Dụ Tông thích chơi bời, lười việc chính sự, bọn quyền thần nhiều người làm trái phép. An can Dụ Tông không nghe, dâng sớ xin chém 7 kẻ nịnh thần đều là người quyền thế vua yêu, người bấy giờ gọi là sớ "thất trảm". Vua không trả lời. An bèn treo mũ bỏ về"[1].

Hồ Nguyên Trừng khi về già ở bên Tàu viết *Nam Ông mộng lục* có bài "Văn Trinh ngạnh trực" (Văn Trinh cứng rắn, ngay thẳng) thì viết: "Khoảng năm *Chí Nguyên* Trần Minh Vương có vời ông đến kinh đô trao cho chức Quốc Tử tư nghiệp, giảng sách cho thế tử[1]:

Chí Nguyên là niên hiệu của Nguyên Thế Tổ, tương

[1] Như chú thích 2 tr 727

[1] Xem *Thơ văn Lý Trần*, tập III, đã dẫn, tr. 695.

đương thời Nhân Tông, Anh Tông của nhà Trần. Năm Đại Khánh thứ 1 đời Trần Minh Tông (Giáp Dần 1314) cũng là năm Diên Hựu thứ 1 đời Nguyên Nhân Tông. Vậy Hồ Nguyên Trừng đã nhớ lầm và chép sai.

Thần tích (đã dẫn) thì chép vua Minh Tông nhà Trần lên ngôi năm Giáp Dần (1314) phong tiên sinh làm Quốc Tử Giám tư nghiệp. Nếu năm Giáp Dần, Chu An 23 tuổi (ta) làm tư nghiệp Quốc Tử giám thì Trần Nguyên Đán (Ất Sửu 1325 - Canh Ngọ 1390) còn *chưa sinh ra đời*, làm sao Trần Nguyên Đán có bài thơ "*Hạ Tiều Ẩn Chu tiên sinh bái Quốc Tử Giám tư nghiệp*" (Mừng ông Chu Tiều Ẩn được bổ chức tư nghiệp ở Quốc Tử Giám) được?

Các chuyên gia văn học biên soạn *Thơ văn Lý Trần* thì viết: "Năm Khai Thái đời Trần Minh Tông ông mới nhận chức Quốc Tử Giám tư nghiệp"[1].

Niên hiệu Khai Thái là từ Giáp Tý 1324 đến Kỷ Tỵ 1329. Cứ cho là mãi năm Khai Thái cuối cùng Chu An ra làm tư nghiệp Quốc Tử Giám đi nữa, thì khi đó Trần Nguyên Đán mới có 5 tuổi. Bài "*Hạ Tiều Ẩn*"... là thơ của thần đồng chăng? hãy xin đọc lại bài ấy ở trang 164 sách *Thơ văn Lý Trần tập III* thì chúng ta liệu có tin nổi một đứa trẻ 5 tuổi dù là thần đồng - làm thơ dẫn đủ các điển cố Thái Sơn, Bắc Đẩu, Sông Nghi, Phóng Huân, Trùng Hoa, Sào Phủ, Hứa Do... không? Không ai tin

---

[1] Đại Việt sử ký toàn thư (TT) đã dẫn. tập II tr. 158.

được! Chắc các tác giả cũng lầm thôi, vì đọc sử nói Minh Tông vời Chu An làm chức này. Nhưng xin nhớ Minh Tông làm vua năm 1329 nhưng vẫn làm *thượng hoàng* suốt 2 triều Hiến Tông (1329-1341) và Dụ Tông. Dụ Tông lên ngôi (1341), 16 năm sau Minh Tông mới mất (19-2 Đinh Dậu Thiệu Phong thứ 17 (1357)[1]. Mà thượng hoàng tuy thôi ngôi vua vẫn quyết định nhiều việc chính sự, ai thuộc sử nhà Trần cũng đều hiểu vậy. Thí dụ 2 năm 1334-1335 thượng hoàng Minh Tông vẫn đi tuần thú Nghệ An và thân chinh Ai Lao.

Tôi cho rằng thượng hoàng Minh Tông (chứ không phải vua Minh Tông) mời Chu An ra làm Quốc Tử Giám tư nghiệp là để dạy Trần Hạo (Dụ Tông) sinh Bính Tý (1336) khi lên ngôi (Tân Tỵ 1341) mới có 6 tuổi; quyền chính sự hoàn toàn do thượng hoàng Minh Tông nắm: thưởng, phạt, cách chức, cất nhắc các quan...

Chu An bỏ chức năm nào, sử cũng không chép rõ, chỉ biết là vào đời Dụ Tông, khi chính sự đã suy vi, đặc biệt sau khi Minh Tông mất (1357 - Dụ Tông còn làm vua đến 1369). Tôi nghĩ là Chu An bỏ quan *sau khi* Minh Tông mất ít lâu.

VÌ SAO CHU AN VỀ ẨN Ở PHƯỢNG HOÀNG MÀ KHÔNG VỀ QUANG LIỆT?

Sử chép: "(Chu) An thích phong cảnh núi Chí Linh, đến ở

[1] Đại Việt sử ký toàn thư (TT) đã dẫn, tập II tr. 158

đấy"[1], như khi nào đại triều hội thì ông vẫn đến kinh sư. Dụ Tông cho coi chính sự, từ chối không nhận. Sau khi Dụ Tông băng, Nhật Lễ cướp ngôi rồi Trần Phủ dấy quân giết Nhật Lễ lên ngôi vua (Nghệ Tông) "(Chu) An mừng lắm chống gậy đến kinh yết kiến rồi lại xin về làng, chối từ không nhận chức gì. Vua ban cho ưu hậu đều trả lại hết. Không bao lâu ốm chết ở nhà. Vua sai quan đến dụ tế, tặng thuỵ rồi sau đó mệnh lệnh cho tòng tự ở Văn Miếu"[2].

Làng, nhà Chu An nói ở câu trên đều là chỉ "làng mới" của ông ở xã Kiệt Đặc, huyện Chí Linh trong dải núi Phượng Hoàng. Ở đó có mộ và đền thờ ông, nhưng theo ông giám đốc bảo tàng Hải Hưng cho tôi biết (10-1992) *ở đó không có họ CHU dòng dõi Chu An*. Họ Chu dù còn rất ít vẫn tồn tại ở QUANG LIỆT, kể cả cháu đích tôn và chắt ông nữa[3].

1, 2 Như chú thích 2, tr. 727

[3] Ông "bạn vong niên" Tảo Trang biên thư (đề ngày 22-10-1992) cho tôi viết: " Theo Đăng khoa lục, khoa Hoành từ 1431 có *Chu Tam Tỉnh* người huyện Thanh Đàm (không ghi tên làng, không ghi tuổi). Địa phương cho là các cháu đích tôn của cụ Tiều Ẩn. Cũng theo *Đăng khoa lục*, khoa 1484 có *Chu Đình Bảo* đỗ đầu tam giáp đồng tiến sĩ "33 tuổi, phụng sứ, là tằng tôn của Chu Văn An". Đúng ra là phải ghi là cháu Chu Tam Tỉnh và ở Chu Tam Tỉnh phải ghi là xon Chu Văn An như thường thấy ở nhiều vị đỗ khác có ghi rõ mối liên hệ họ hàng giữa những vị đại khoa, có khi kèm thêm cả 2 chữ *thế khoa*. "Rất cám ơn cụ Tảo Trang. Song cùng lúc, tôi thấy ở *Bia Tiên hiền Cảnh Hưng* 1765 ghi 2 vị đỗ tiến sĩ: Vị thứ nhất là "Văn Trinh Công, tòng tự Văn miếu Chu tướng công" (tức Chu (Văn) An). Vị thứ 2 là "Giáp Thìn khoa đệ tam giáp đồng tiến sĩ xuất thân Chu Công Trước... Chu tướng công chi tằng tôn, tự *Đình Bảo*, bản triều Hồng Đức thập ngũ niên (1484- TQV) giáp thìn khoa đệ tam giáp đồng tiến sĩ xuất thân". Còn bia *Tiên hiền Tự Đức* 1865 ghi 4 vị: 1/ Chu An 2/ "Tân Hợi khoa

Theo một huyền tích dân gian - do thầy trụ trì chùa Quang Ân nghe và kể lại với chúng tôi, thì sau khi treo mũ áo từ quan, Chu An *có* trở về Quang Liệt thăm xóm cũ làng xưa và con cháu. Bất hạnh thay, các già làng và chức sắc ngồi chơi ở ven đường đã không chào đón hỏi han ông. Chu An cô đơn, tức giận đã *ném bút* xuống dòng Tô cho nước cuốn trôi xuống Tó và nguyền rằng: "Bao giờ sông Tô cạn nước làng này mới có QUAN". Và ông bỏ làng ra đi...

Có lẽ nào Chu An lại xử sự thế chăng?

Một huyền tích dân gian khác lại kể rằng: Dân làng không ưa tích cách của ông Chu vì ông quá cứng rắn, ít giao du với dân làng, ngó chừng như "quan dạng"... Do vậy mà ông bỏ Quang Liệt, ra Chí Linh....

Tính cứng rắn, nghiêm nghị đến nghiêm khắc và ít giao du của ông Chu là có thật và sử đã ghi nhiều: Học trò cũ làm quan to "khi có đến thăm hỏi vẫn lạy ở dưới giường, được An hỏi chuyện vài câu rồi đi ra (đã) rất lấy làm mừng.

Có người mà An không ưa, thì nghiêm khắc mắng mỏ, thậm chí đến la thét không cho vào, ấy người thanh khiết, cương trực,

---

ngự thi trúng tuyển, Hàn Lâm viện Trực học sĩ, tả Hình viện đại phu Chu tiên sinh, tự *Tam Tỉnh*, Chu phu tử chi nam (con trai ngài Chu phu tử). 3/ Giáp Thìn khoa tiến sĩ, Trung thư giám điển thư Chu tiên sinh huý *Đình Bảo*, Chu phu tử tứ thế tôn (cháu 4 đời Chu An). 4/ Kỷ sửu khoa tiến sĩ, hữu tư giảng, thự Hưng Goá xứ lưu thư, tặng Binh bộ thượng thư, Kế quận Công, bao phong đại vương, tứ thuỵ Mẫn Đạt Lý tiên sinh, tự *Lý Trần Thản*, nguyên phụ ấp tịch - Duy Tiên huyện, Lê xá xã nhân.

nghiêm nghị lẫm nhiên đáng sợ như thế"![1].

Phải chăng một trong những bản sắc của tâm thức Việt Nam là ưa sự rộng lượng, khoan dung, hoà nhã mà không mấy ưa người cứng cỏi, nghiêm khắc quá?

Hay phải chăng, dân gian thời Trần về nhiều thời khác rất sùng Phật và biết bao tín ngưỡng - thậm chí dị đoan mê tín - khác - mà Chu An thì "quá sùng Nho - sùng Lão", quá cao siêu như Trần Nguyên Đán nhận xét và ngợi ca, hay như lời bình của Lê Quý Đôn - mà căn cứ trên đó học giả Nguyễn Đăng Thục nêu giả thuyết - về Nho học Chu Văn An với tinh thần "cùng Lý chính TÂM" là *Tâm học*, có khác với Tống Nho "cách VẬT trí TRI".

Có một câu đối ở đền thờ ông tại xóm Văn viết:

Chính học tứ thư, tà thuyết tỵ

Trung ngôn nhất sớ vọng tâm hàn.

(Tạm diễn dịch: - Theo chính học (mà viết) Tứ thư (thuyết ước), lánh xa tà thuyết.

- Luôn nói thẳng (mà dâng) một sớ (thất trảm), lòng lạnh sự sằng (càn)).

Tôi đồ chừng ông muốn đề cao Nho và bài bác Phật vì những học trò "ruột" của ông như Lê Quát, Phạm Sư Mạnh "*cũng* muốn làm tỏ rõ Thánh đạo (Đạo Nho), ruồng bỏ dị đoan (Phật) mà ***không thể làm được*** (tôi nhấn mạnh - TQV)"[2]. (Đoạn này viết ngay sau lời bình về Chu An). Lê Quát, Phạm Sư Mạnh... đều muốn cải tổ Đại Việt theo mô hình Hoa Nho. Xin nghe lại lời bình của Minh Tông:

---

[1] Như chú thích 2 tr. 727

[2] Như chú thích 2 tr. 727

"Triều thần bấy giờ như Lê Bá Quát, Phạm Sư Mạnh muốn thay đổi chế độ. Vua nói "nhà nước đã có phép tắc nhất định, Nam Bắc khác nhau, nếu nghe theo kế của kẻ học trò mặt trắng tìm đường tiến thân thì sinh loạn ngay"[1].

Điều này xảy ra trước năm 1357 sau năm 1341. Sau này Nghệ Tông lại bình luận: "Triều trước dựng nước, tự có pháp độ, không theo chế độ nhà Tống, là vì Nam Bắc đều chủ nước mình, không phải noi nhau. Khoảng đời Đại Trị (1357-1369) kẻ học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý sâu xa của sự lập pháp, đem phép cũ của tổ tông *thay đổi theo tục của phương Bắc* cả (tôi nhấn mạnh - TQV), như về y phục, nhạc chương... không thể kể hết"[2] và Nghệ Tông muốn xoay chính sự từ 1370 quay lại "lệ cũ đời Khai Thái (Minh Tông 1324-1329)".

Như vậy phải chăng các học trò CHU AN như Lê Quát, Phạm Sư Mạnh .... là những "đứa con tinh thần" của ông và chính họ khi làm đại quan đã áp dụng học thuyết của ông để "thay đổi chế độ" mà bị cản trở, bị thất bại và khiến ông thất vọng, đã ở ẩn, rồi lại lui về ở ẩn (Tiểu Ẩn)? Đó vẫn còn là một vấn nạn của lịch sử Việt Nam cuối thế kỷ XIV.

Một người đương thời, Trương Hán Siêu, sau cũng được tòng tự ở Văn Miếu như Chu An, cũng muốn đề cao Nho, bài xích Phật. Và Trương Hán Siêu cũng bị dân làng ông (Phúc Am-Yên Khánh-Ninh Bình) lạnh nhạt; khi về già, ông cô quạnh làm nhà ở một mình ở chân núi Non Nước (Dục Thuý Sơn - thị xã Ninh Bình) - không về ở làng, chỉ cách đấy vài cây số. Rồi cuối

---

[1] Toàn thư (TT) đã dẫn, tập III, tr. 161.
[2] Toàn thư (TT) đã dẫn, tập II, tr. 175.

cùng làm thơ "sám hối" (Như Hàn Dũ bài Phật dương Nho đã sám hối)

Phù thế như kim biệt

Nhàn thân ngộ tạc phi.

(Trần Văn Giáp dịch: *Đời lênh đênh trước khác nay*

Thân nhàn mới biết trước ngày lầm to).

Một huyền tích dân gian khác - hay một dị bản dân gian về huyền tích Chu An ở Thanh Liệt - do cụ thủ từ Đình Nội kể lại cho chúng tôi nghe ngày 22-10-1992 - thì nói: Khi cụ Chu Văn An đỗ đạt, làm quan trở về, làng tôi theo lệ những người đã bỏ làng đi (hay là người ngụ cư? TQV) thì *không đón*. Vì thế cụ Chu Văn An tức giận, ném thanh kiếm (mà không phải là bút?-TQV) xuống sông Tô và nguyền rủa: "Bao giờ dòng Tô *chảy ngược* thì làng này mới có quan".

Rất bất ngờ (với tôi), ông chủ nhiệm HTX bình:

"Dân làng tôi *bạc* lắm ông Vượng ạ. Chả trách có câu "Bạc như dân, bất nhân như lính". Hình như nghe người làng nói thế với "người thiên hạ" (là tôi) thì có vẻ "sái" nên cụ Long thủ từ "chỉnh" lại cho "có lập trường" hơn:

"Ông Vượng ạ, ông ấy nói dân bạc đấy chủ yếu là nói bọn chức sắc trong làng tôi ấy ông ạ".

Lại thêm một "bất ngờ" nữa với tôi, như một "mặc khải" (Révélation), tôi nhớ lại một điều đã đọc được ở sách cũ, nay xin sao lục lại: "Đời Lê khi trước mới dẹp yên giặc Cao Bằng (Mạc - TQV), trong làng Phù Ủng (Ân Thi - Hưng Yên cũ - TQV) có một quan văn thần là Vũ Vinh Tiến, còn tuổi trẻ làm nên khoa hoạn, cầm trọng binh đốc trấn ở Cao Bằng. Những người

kỳ lão (cường hào, chức sắc - TQV) ở trong làng đều ghen ghét, việc gì cũng đè nén không cho dự cùng việc làng. Mỗi khi làng vào đám, có lệ ăn uống, thì mọi người đều thoái thác, không muốn ngồi cùng chiếu với Vũ công. Vũ công mới sai đem 100 lạng và trâu, gạo để tạ lỗi. Chúng khước đi không nhận và bắt Vũ công phải thân về tận nơi. Vũ công phải dắt trâu đem bạc về dân, luồn lọt cho được thoả lòng.

Được ít lâu, cái hiềm khích cũ đã quen dần, ông mới bàn với dân xoay thần miếu (thờ Phạm Ngũ Lão - TQV) về hướng Bắc (trước hướng Tây, nhìn xuống sông - sau biến thành đầm ao - TQV). Xong đâu đấy, lập đàn chiêu hồn rồi Vũ công nhảy xuống sông (tự tử) mà thề rằng:

"*Làng này nó đã coi khinh khoa hoạn* (tôi nhấn mạnh - TQV) thì về sau sẽ không bao giờ có nữa".

Từ khi Vũ công mất, học trò trong làng không mấy người đỗ đạt lên được nữa. Làng mới hối hận về chỗ xử tệ với ông quá!"[1].

LỜI TẠM ĐÓNG

Ông nghè Ngô Sĩ Liên sử thần đời Lê bình về Chu An, đoạn đầu viết:

"Người hiền dùng ở đời, thường lo người làm vua không làm điều sở học của mình; người làm vua dùng người hiền, thường sợ người hiền không làm theo ý muốn của mình. Cho nên vua tôi đồng ý với nhau, từ xưa vẫn là khó"[2].

---

[1] *Vũ trung tuỳ bút* của Phạm Đình Hổ (bản dịch) Nxb Văn hoá, Hà Nội, 1960, tr.112.

[2] Đại Việt sử ký toàn thư (bản dịch), tập II, Nxb KGXH, H. 1971, tr. 176 - 177

Ông tiến sĩ - sử thần họ Ngô, nhân chuyện CHU AN nêu ra *mâu thuẫn* hằng xuyên giữa TRÍ THỨC và NGƯỜI CẦM QUYỀN TRỊ NƯỚC.

Tôi không đỗ ông nghè, cũng không phải sử quan. Tôi chỉ chú ý đến vị thế của một số đại Nho nơi LÀNG - XÃ.

Trong khi đi điền dã khảo cổ - dân tục - chủ yếu ở đồng bằng Bắc Bộ, tôi bắt gặp rất nhiều chuyện mang cùng một "mô típ", một "chủ đề": ÔNG NGHÈ (ĐẠI KHOA - DANH NHO) có những quan hệ *bất ổn* với LÀNG XÃ, ít ra là với đám hào mục - hương lý trong làng.

Gần, thì như cụ *Kép Trà* - và cả cụ tiến sĩ (Lý) *Trần Thản* - người Lẻ Xá Duy Tiên quê tôi - dều bỏ làng mà đi (Cụ Lý Trần Thản (tiến sĩ 1769) nhập cư Quang/Thanh Liệt, cụ Kép Trà (tú tài 1897) đi ở đến mẫu Tiên Hương xa làng hàng chục dặm đường).

Xa, thì như Trương Hán Siêu, Chu An, Nguyễn Trãi cuối cuộc đời đều bỏ làng mà đi ở nơi khác. Đời Mạc có ông trạng Giáp Hải, dân gian gọi là Trạng kế. Tôi đến làng Dĩnh Kế xứ Bắc liên tục nhiều năm của thập kỷ 70-80: Dân làng, theo lời truyền lại từ tổ tiên, chẳng ai ưa gì ông, còn ghét ông là đằng khác. Ai không tin, xin cứ hỏi ông bạn sinh viên cũ của tôi là Khổng Đức Thiêm ở Ban Sử Hà Bắc. Gần đây nhất, ngày 12-11-1992 tôi về Nghiêm Xuyên Thường Tín Hà Tây cùng 2 ông bạn sinh viên cũ Hồng Kiên - Quốc Tuấn (nay là chuyên viên Bộ Văn hoá) thì lại nghe một chuyện dân gian cùng "mô típ" như

chuyện ông Chiêu Hổ viết *Tuỳ bút trong mưa*: Ông họ Ngô, đỗ tiến sĩ, làng không đón, ông đã trẫm mình trên dòng sông Tô Lịch - Kim Ngưu ở địa điểm Ba Lăng, nay còn mộ!

Tôi đã kể lại những chuyện này cho các ông bạn vong niên Tảo Trang, Trần Từ, từng mẩu, mẩu một...

Cụ Tảo Trang dòng dõi Nho gia nhưng Tây học và nay lại về quê hưu dưỡng thì biết thừa các chuyện này và cả chuyện dân Quang/Thanh Liệt lạnh nhạt với CHU AN nhưng cụ cho đó là chuyện nhảm nhí, không đáng tin và không bao giờ cụ thèm viết ra khi thuật lại thân thế sự nghiệp CHU VĂN AN.

Cụ Trần Từ ít tuổi hơn, dòng dõi Tây học hơn, sống ở thành thị nhưng lại đi thăm hỏi dân tộc học ở làng xã nhiều hơn thì lại rất quan tâm đến những chuyện tôi kể. Và với tư duy duy lý - trừu tượng - triết học khiến nhiều lúc tôi phải "phát ghen" lên, đã giúp tôi "khái quát" về 3 nhân vật "ăn trên ngồi trốc" ở làng quê Bắc Bộ cổ truyền, luôn luôn là các cụ vừa ở trong Dân vừa ở trên Dân, luôn luôn kình địch nhau nhưng không phải không nhiều lúc phải tìm sự hoà hoã (compromis) với nhau. Đó là: CỤ NGHÈ (TÚ CỬ) - trí thức - cụ CHÁNH (BÁ) - địa chủ ít học - ông Lý - "gia tư nghĩ cũng xoàng xoàng bậc trung" (trung nông) luôn luôn lợi dụng và dung hoà mâu thuẫn phe phái, dòng họ, trên - dưới... để điều hành công việc làng xã với phương châm: Trên kính CỤ, dưới nẹt DÂN và ứng xử "đâm bị thóc, chọc bị gạo" giữa các cụ.

Tôi kể lại hiểu biết của tôi về CHU VĂN AN và làng

THANH LIỆT để quý vị tham khảo và bình phẩm./.

LỜI NÓI THÊM.

Ngày nhà giáo năm nay 20-11-1992, tôi đưa sinh viên chuyên ban Khảo cổ khoa Sử trường ĐHTH Hà Nội xuống thăm thú các di tích ở Thanh Liệt quê ông Chu trong cả ngày, được sư ông Thích Minh Trí và các cụ dòng dõi Chu An là Chu Văn Lý, Chu Văn Tài đón tiếp thân tình và dẫn đi xem lại đủ đình Trong, đình Ngoài, chùa Quang Ân, xứ Đầm Tròn (nơi phía ngoài cửa chùa còn di tích cái nền hẹp của đền thờ ông Chu đời Cảnh Hưng), miếu Thổ Kỳ (thờ ông Chu), nền nhà thờ họ Chu (nay bà dâu họ Bùi, liệt sĩ - cô đơn cư ngụ) và chỉ cho địa thế thôn Văn: đường trong làng toàn đi xoay tròn quanh co (vướng ao, gần nhà xa ngõ), mở ra 4 cổng: Cổng Sông (xuống sông Tô), cổng Đồng (đi ra đồng), cổng Gạch (nam), cổng Đông (chỉ còn nền, gióng hướng Đông, có lối mòn đường nhỏ băng qua đồng sang trường học Chu An (Huỳnh Cung) cách đấy hơn nửa cây số.

Với mọi ngần ngại ban đầu, đến chiều thì cụ Chu Văn Lý cho chúng tôi xem bản sao lục chữ Hán 2 sắc phong thượng đẳng thần cho Chu An đời Duy Tân 5, tháng 6 ngày 8 (1910), đời Khải Định 9, tháng 7 ngày 25 (1923) và đặc biệt là bản ngọc phả đền ông Chu sao lại năm Khải Định 8 Nhâm Tuất, tháng 10 ngày 20 (1922) từ một bản ngọc phả của quan giám tri điện bộ Lễ triều Lê. Bản này không khác mấy bản sao trên đền Hùng đời Bảo Đại 1934 về sự tích thần Chu An. Song có 3 điều khác:

1. Ngọc phả nói ông Chu người Cung Hoàng, Thanh Trì

(không ghi Quang Liệt).

2. Chu An là *con cầu tự* ở chùa Hương khi bà mẹ đã 49 tuổi và ông bố đã 62 tuổi, nhà phong lưu (chứ không nghèo như người ta nói).

3. Năm sinh năm mất đều khác thần tích đền Hùng và đều sai với sử biên niên:

Sinh: ngày 20 tháng 10 Nhâm Tuất

Hoá: ngày 15 tháng 8 Ất Sửu.

3 năm Nhâm Tuất đời Trần 1262, 1322, 1382 đều không phù hợp với hành trạng Chu An./.

NGUYỄN TRÃI
TRONG BỐI CẢNH VĂN HÓA VIỆT NAM

I

Nguyễn Trãi (1380 - 1442) sống và hoạt động trong một thời kỳ đầy biến động, đầy hoạn nạn và âu lo của lịch sử Việt Nam. Ông là con đẻ của thời đại ấy và là ngôi sao Khuê lấp lánh trên bầu trời lịch sử Việt Nam thời đại ấy.

Về chính trị xã hội, Nguyễn Trãi đã sống 20 năm cuối triều Trần - một quyền lực truyền thống đã sa đọa và gần như đã nằm trong tay khống chế của Lê Quý Ly; 7 năm dưới triều Hồ - một quyền lực đang xây dựng dang dở; 20 năm dưới thời thuộc Minh và chống Minh thuộc - một thời kỳ đầy bão táp của bạo lực bành trướng và đô hộ Trung Quốc, đầy bão táp của bạo lực quần chúng, của toàn thể dân tộc được tổ chức, vùng dậy đấu tranh chống bành trướng và đô hộ Trung Quốc, giải phóng dân tộc, giành lại độc lập, tự do; và 15 năm đầu triều Lê, với những lộn xộn sau chiến tranh và đảo lộn thân phận xã hội quá nhanh của một triều đại dân tộc lớn cuối cùng của lịch sử Việt Nam, đã có xu hướng chuyên chế "kiểu châu Á".

Về văn hóa, Nguyễn Trãi sống trong một thời kỳ quá độ, thời kỳ bản lề của hai chặng đường lịch sử văn hóa Việt Nam.

Trước Nguyễn Trãi, là một văn hóa Đại Việt được cấu trúc theo mô hình Phật giáo; sau Nguyễn Trãi là một văn hóa Đại Việt được cấu trúc theo mô hình Nho giáo (Tống Nho, hay Tân Nho giáo theo quan niệm của học giả phương Tây). Mô hình, thì chẳng bao giờ đóng khuôn được hết những "tràn bờ" của tư tưởng, văn hóa Việt Nam.

Nguyễn Trãi tắm mình trong một bầu khí văn hóa, ở đó đang diễn tiến cuộc đấu tranh gay gắt giữa TRUYỀN THỐNG và ĐỔI MỚI, cuộc đấu tranh gay gắt giữa xu hướng Trung Quốc hóa với xu hướng giải Trung Quốc hóa trong nội bộ các thế lực cầm quyền và giới trí thức, văn hóa Đại Việt.

Hai mươi năm Minh thuộc, với chủ trương và âm mưu tái Trung Quốc hóa nền văn hóa Việt của bọn giặc Minh, càng làm gay gắt thêm, phức tạp thêm cuộc đấu tranh nhằm xây dựng một nền văn hóa Việt Nam, một lối sống Việt Nam.

Nguyễn Trãi đã dấn thân hết mình vào các cuộc đấu tranh chính trị, văn hóa, xã hội này; và tiếc thay, ông đã ra khỏi cuộc đời này một cách bi thảm!

II

Hàng ngàn năm trước công nguyên, trước sự xâm nhập của Trung Quốc, người Việt có một lối sống riêng, với một nền văn minh độc đáo (văn minh Đông Sơn) gắn bó với gia đình các dân tộc và văn hóa Đông Nam Á.

Bành trướng Trung Quốc, từ một vài thế kỷ trước công nguyên, đã từ lưu vực Trường Giang tràn đến lưu vực sông Hồng. Bắt đầu một thời kỳ hơn ngàn năm Bắc thuộc và chống Bắc thuộc về chính trị. Hán hóa và giải Hán hoá về văn hóa, một thế lưỡng phân lịch sử, một mâu thuẫn cực kỳ cơ bản của

xã hội và văn hóa Việt Nam. Đất Việt có nguy cơ bị dứt khỏi nền đồng văn Đông Nam Á để trở thành vùng phía trước của văn minh Trung Hoa ở khu vực này. Nhưng mà không! 10 thế kỷ Bắc thuộc và chống Bắc thuộc, đất Việt có bị giải thể văn hóa ít nhiều, có sự giao tiếp văn hóa Việt - Hoa, cũng như có trào lưu chống hỗn dung văn hóa. Ba quá trình ấy hỗ tương giao tác, tất yếu sản sinh hai khuynh hướng văn hóa:

1. Khuynh hướng Trung Quốc hóa: hữu thức về phía bọn đô hộ, bọn tay sai, bọn vọng ngoại, gần như vô thức về phía những đại biểu của dân tộc và nhân dân.

2. Khuynh hướng Việt hóa: bảo lưu tinh hoa truyền thống, giải Hán hóa, thâu hóa những đóng góp của các yếu tố ngoại sinh, kết hợp tất cả lại trong một cấu trúc mới, trong một dòng tạo mới. Văn hóa Đại Việt - Thăng Long ra đời trên cơ sở đó.

Chối từ sự đô hộ của nước ngoài, không chối từ phần đóng góp rất có thể là quan trọng về nhiều mặt của các yếu tố văn hóa ngoại sinh: đó là cái đặc điểm hằng xuyên của đất Việt, người Việt, văn hóa Việt.

III

Ra khỏi thời Bắc thuộc và bước vào kỷ nguyên Đại Việt, tổ tiên ta - trước hết là những người và tầng lớp đại biểu cho dân tộc - đứng trước những thực tế lịch sử này:

1. Người Việt là một dân tộc - cư dân, một dân tộc - nông dân, với một "nền văn hóa xóm làng". Làng Việt là một mô hình xã hội - văn hóa Việt, một yếu tố nội sinh, có tính thống nhất nhưng cũng mang tính phân tán, có xu thế giải tập trung.

2. Nước Việt là một Dân tộc - Quốc gia. Nhà nước có chức

năng xã hội tham gia - với xóm làng - quản lý ĐÊ ĐIỀU và tổ chức chiến tranh, chủ yếu chống bành trướng Trung Quốc.

Nhà nước Việt ra đời từ thế kỷ X đã theo mô hình Trung Quốc, kiểu vương quyền và đế quyền.

Ra khỏi thời Bắc thuộc, giai tầng thống trị Việt bị mắc vào một thế lưỡng, do có hai hệ quy chiếu:

a) Hệ quy chiếu Trung Quốc: di sản có sẵn của quá khứ Bắc thuộc, do quyền lợi giai cấp, do học Tàu để chống Tàu, do tư tưởng dập khuôn, do tự ti "Nam nhân Bắc hướng" mà cũng do tự tôn muốn "bất dị Trung Quốc", "vô tôn Trung Quốc" v.v... Có xu hướng Bắc hóa về chính trị - hành chính, văn hóa, giáo dục, thi cử v.v...

b) Hệ quy chiếu dân tộc: đã chống Bắc thuộc và còn phải chống bành trướng Trung Quốc, giai tầng thống trị Việt - đại biểu cho dân tộc ta khi ấy - phải cố gắng thoát ly ảnh hưởng của Trung Quốc sâu gốc bền rễ trong nhân dân và dân tộc để tự tạo cho mình một bản lĩnh riêng. Muốn thế phải gần dân, thân dân, khoan dân, hạn chế chuyên quyền độc đoán, kết hợp mềm dẻo giữa tập trung nhà nước và dân chủ xóm làng, cái Nhà nước và cái xã hội, cái chính thức (chính thống) và cái dân gian, cái ngoại sinh và cái nội sinh, cái bảo lưu truyền thống và cái bung ra đổi mới, v.v.... Có xu thế dân tộc hóa, cả pháp độ, văn hóa, giáo dục, v.v...

Mắc vào thế lưỡng này, là cả tầng lớp cầm quyền trị nước, cả tầng lớp trí thức, tăng đồ, Nho gia, Đạo sỹ... khó có ai có một diện mạo nhất định ở đương thời mà thoát được cái thế lưỡng này, kể cả Nguyễn Trãi; duy chỉ có điều ở người này, ở thời này, xu thế nào là xu thế chính, có tính chất chi phối mà thôi.

Khúc Hạo là nhà cải cách đầu tiên của nước Việt ở đầu thế kỷ X, người chiến sĩ tiên phong của công cuộc giải Hán hóa và dân tộc hóa cơ cấu Nhà nước và văn minh Việt. "Chính sự cốt chuộng khoan dung, giản dị, dân chúng đều được yên vui" (*Cương mục*).

Kỷ nguyên Đại Việt, cho đến đầu thế kỷ XIV, theo cương lĩnh bốn chữ "KHOAN - GIẢN - AN - LẠC", phát triển dưới hai định hướng DÂN TỘC và THÂN DÂN.

Các vua Lý và Trần - trước Dụ Tông - không phải hay chưa phải là những vua độc tài, chuyên chế, quá xa dân. Chính vì chính trị thuần từ thân dân mà nhà Lý đã giành thắng lợi chống xâm lược Tống, hun đúc ý chí "Nam quốc sơn hà Nam đế cư". Chính vì theo đường lối nới sức dân, khoan dung với người dưới mà triều Trần ba lần đại thắng xâm lược Mông Nguyên, tạo dựng "hào khí Đông A". Dân là gốc nước. Đã yêu nước thì phải yêu dân. Và đã gắn bó với dân thì tự nhiên nảy sinh lòng tự hào dân tộc. "Tìm về dân tộc" và "thân dân" là phương thuốc tích cực nhất để giải nọc độc vọng ngoại, giải Hán hóa. Phép tổ chức quân sự, Tống còn phải học Lý. Tống thua Mông Nguyên, Trần thắng Mông Nguyên. Các vua Trần không bắt chước chế độ nhà Tống. Đó là một thực tế lịch sử rất lớn - như bây giờ ta thường nói: chiến tranh là một sự thử thách lớn đối với một chế độ xã hội, khiến Minh Tông có thể nói: "Nước nhà (chỉ nhà Trần) đã có phép tắc riêng nhất định: Nam, Bắc phong tục khác nhau". Ông vua trụy lạc Trần Dụ Tông vẫn còn một điểm lương tri khi làm thơ ca ngợi đức độ Trần Thái Tông: "*Miếu hiệu tuy đồng, đức bất đồng*"."Tuy Đồng mà Bất Đồng" là một công thức hay để chỉ thế đối sánh Việt Nam - Trung Quốc. Đồng ở cách, bất đồng ở cốt, giống nhau ở phần biểu kiến, hiện tượng - kết

quả Trung Quốc hóa, hội nhập văn hóa với Trung Quốc trên bề mặt - khác nhau ở phần tiềm ẩn, bản chất - kết quả dân tộc hóa, giải Hán hóa dưới bề sâu.

Thực thể dân tộc tính đầu đời Trần rõ ràng đến mức, trăm năm sau, cái ông vua thiếu quả quyết và bất lực như Nghệ Tông cũng biết nói một câu khôn ngoan, đúng đắn: "Triều đình ngày trước dựng nước tự có pháp độ riêng, không theo chế độ nhà Tống, là vì Nam, Bắc đều làm chủ nước mình, không cần phải bắt chước nhau".

IV

Nếu ý thức hệ là cái cốt lõi của một nền văn hóa, thì như đã nói ở trên, hệ tư tưởng yêu nước thương dân là sợi chỉ đỏ xuyên suốt kỷ nguyên Đại Việt, quán xuyến văn hóa Thăng Long.

Nếu "văn" là văn hóa, "hiến" là hiền tài, thì quả thật nền văn hiến của kỷ nguyên Đại Việt - Thăng Long phát triển vô cùng rực rỡ: "*Duy ngã Đại Việt chi quốc, thực vi văn hiến chi bang*" (Nguyễn Trãi).

Cố nhiên, nền văn hóa Việt Nam trong kỷ nguyên Đại Việt - như bất cứ nền văn hóa nào khác đương thời, đều mang một hình thức tôn giáo nhất định. Nói cho đúng, ngày xưa tôn giáo không chỉ là hình thức của văn hóa, mà còn là nội dung, là chất men say, là một bộ phận cấu thành hữu cơ của văn hóa.

Đạo Phật là tôn giáo lớn phát triển mạnh nhất ở đất Việt thời Bắc thuộc. Bên cạnh, là Đạo giáo; Nho giáo thì kém phát triển hơn.

Thế kỷ X, khi nước ta giành lại được độc lập dân tộc thì Phật giáo và Thiền là hai hệ Phật giáo hưng thịnh nhất của thời đại.

Từ thời Đinh, Phật giáo được chính thức thừa nhận làm nguyên tắc chỉ đạo tâm linh cho vua. Rất nhiều Thiền sư tham dự chính sự tuy không tham gia chính quyền. Thời Ngô, Đinh, Tiền Lê, những ông vua đều xuất thân võ tướng, cần đến sức học, sự hiểu biết của các vị Thiền sư - là thành phần chủ yếu của giới trí thức lúc bấy giờ. Nho sĩ tuy đã có nhưng chưa nhiều, mới chỉ là thư lại. Sự bàn cả việc quân sự, khuyên vua đánh Tống, bình Chiêm, nghĩa là rất "nhập thế". Các vua đời Lý so với các vua Đinh, Lê thì giỏi hơn nhiều về phương diện học thức. Họ đều có học Phật, học cả Nho, lại nuôi cả Đạo sĩ trong cung, cũng như nhiều Thiền sư, họ am tường cả Tam giáo.

Trước thời hậu Lê, triều đình Đại Việt biết dung hợp cả cả ba ý thức hệ Phật, Đạo, Nho. Từ sau việc lập Văn miếu và mở khoa thi Nho (1070-1075), trong triều ngoài nội đã xuất hiện một tầng lớp Nho sĩ. Dần dà Nho sĩ làm mọi việc triều đình, còn Thiền sư chỉ làm cố vấn về phương diện chỉ đạo tinh thần, không trực tiếp làm những việc tiếp sứ, thảo chiếu dụ, văn thư... như trước nữa. Cuối thế kỷ XII đã xuất hiện các Nho thần như Đàm Dĩ Mông bài xích Phật giáo. Nhưng dù sao ảnh hưởng của các Thiền sư trên triều đình còn mạnh.

Các vua đầu thời Trần, từ Thái Tông đến Anh Tông, đều có căn bản vững chắc về Phật học. Thiền phái Trúc Lâm ra đời và phát triển mạnh, có tính dân tộc. Dưới sự chi phối của tinh thần dân tộc, của hệ tư tưởng yêu nước, Phật giáo đời Trần cũng mang tính cách "nhập thế" mạnh, Thiền - và Thiền Đại Việt - có tính năng động cao. Phật, Nho và Đạo đều phụng sự cho đời sống, đời sống tâm linh giải thoát cũng như đời sống xã hội thực tiễn. Cũng do yêu cầu cố kết nhân tâm và hòa hợp dân tộc mà, cũng như thời Lý, Tam giáo vẫn thịnh hành cùng với những tín

ngưỡng dân gian khác. Vua tu Thiền, nhưng các con vua có thể tu Thiền, theo Đạo hoặc mở trường dạy Nho. Tinh thần khoan dung và tự do vẫn chi phối thời Trần như và hơn thời Lý. Chính những Phật tử thuần thành nhất như Thái Tông, Thánh Tông, do ở ngôi vua, do yêu cầu phát triển của chế độ trung ương tập quyền và bộ máy quan liêu, đã mở rộng Nho giáo. Nhưng Lý - Trần không chỉ thi Nho mà thi cả Tam giáo. Có thể nói, nền giáo dục thi cử Lý - Trần mang tính chất tổng hợp Tam giáo và không có tính cách từ chương. Về mặt này, Trần Nguyên Đán, ông ngoại Nguyễn Trãi, rất tự hào mà so sánh với Trung Quốc:

Hán, Đường, nhị Tống hựu Nguyên, Minh,

Lệ thiết từ khoa tuyển tuấn anh.

Hà tự thánh triều cầu thực học,

Dương tri vạn thế tuyệt cơ bình.

(Hán, Đường, hai Tống lại Nguyên, Minh,

Lệ đặt khoa thi chọn tuấn anh.

Sao giống triều ta cầu thực học,

Để muôn đời dứt tiếng phê bình).

Cạnh văn là võ. Cái tinh thần cơ bản của thời Lý - Trần vẫn là tinh thần thượng võ. Tuổi trẻ thời Trần, từ quý tộc đến bình dân phần nhiều chuộng võ dũng. Lê Quý Đôn hết lời ca ngợi nhà Trần đãi ngộ nhân tài một cách khoan dung, cởi mở, cẩn trọng, lễ phép, "cho nên nhân sĩ thời ấy ai ai cũng biết tự lập, anh hào tuấn vũ vượt ra ngoài lưu tục, làm cho quang vinh cả sử sách, không thẹn với Trời Đất, há phải đời sau kịp được đâu!" (*Kiến văn tiểu lục*).

Văn hóa thời Lý - Trần là nền văn hóa dân tộc, độc lập. Chữ Nôm ra đời. Một nền văn học Nôm hình thành và bước đầu phát triển. Những bộ sử đầu tiên của dân tộc ra đời.

Tình trạng nhị nguyên văn hóa chưa thật rõ rệt, sinh hoạt văn hóa cung đình vẫn đậm đà tính chất dân gian, đậm đà chất Đông Nam Á ngàn xưa: đấu vật, hất phết, đua thuyền, hát chèo, múa đội mo nang cầm dùi đục, rối cạn và rối nước, v.v....

V

Giữa và cuối thế kỷ XIV, nhà Trần bắt đầu suy, xa rời đường lối thân dân, khoan dân. Quyền lực truyền thống không còn được thói quen kính trọng, nó dần dần biến thành bạo lực: quần chúng "nổi loạn" và bị võ lực đàn áp. Rối loạn ngoại nội (khởi nghĩa nông dân, nô tỳ), rối loạn cung đình (loạn Dương Nhật Lễ). Rối loạn toàn xã hội ... Chu An dâng *Thất trảm sớ* (1362), bị bỏ qua không xét, đã treo ấn từ quan, đi ẩn. Trần Nguyên Đán ban đầu cũng muốn "dấn thân", nhưng rồi cũng chán ngán dần.

Phật giáo cũng suy đồi cùng với các triều đình vốn ủng hộ nhà chùa quá mức. Những Nho thần như Trương Hán Siêu, Lê Quát, tiếp theo Lê Văn Hưu của thế kỷ thứ XIII, bắt đầu công kích thế lực Phật giáo, tố cáo việc dựng chùa quá nhiều, người cạo đầu làm sư quá lắm; các ông muốn "dùng đạo Thánh (Nho giáo) để giáo hóa dân chúng" (*Bia chùa Thiện Phúc*). Nhưng ở các địa phương, trường học Nho thì thiếu, Văn miếu thì không! Bắt đầu đấu tranh gay gắt về ý thức hệ: Nho bài xích Phật. Bắt đầu cạnh tranh gay gắt về quyền lực, giữa một giới Nho sĩ xuất thân bình dân đã lớn mạnh và giới tăng đồ vốn được hai vương triều Lý - Trần trọng đãi, được cấp nhiều ruộng đất và điền nô...

Lê Quát cùng với Phạm Sư Mạnh - đều là học trò Chu Văn An, hai người tạo nên một học phong rầm rộ mà Nguyễn Trãi ngợi ca là "Phong lưu Lê, Phạm" - đề nghị Minh Tông cải cách chế độ theo mô hình Nho giáo, cũng tức là bắt chước Trung Quốc, bắt chước nhà Minh. Minh thắng Nguyên (1368), nhà Nho họ Phạm đầy ảo tưởng:

Phương kim Trung Quốc dụng Nho trị,

Hà phương cộng hỉ thánh ân đàm.

(Mà nay Trung Quốc dùng Nho trị,

Ơn thánh phương xa cũng sướng vui).

Trần Minh Tông gạt phăng đề nghị cải cách kiểu Tàu của hai ông Lê, Phạm: "Nếu nghe theo kế của kẻ học trò mặt trắng (Nho sĩ) tìm đường tiến thân thì sinh loạn ngay". Lê Quát thất vọng, nghĩ đến chuyện về vườn. Nhưng rồi Minh Tông mất (1354); khoảng niên hiệu Đại Trị (1358-1369) thời Dụ Tông, Lê, Phạm được đại dụng, vào chính phủ, làm biến pháp, bắt chước Tàu.

Mô hình Nho giáo đầy tính chất kỳ thị, thay thế thái độ mềm dẻo bằng một thái độ cứng ngắc, thay thế tinh thần khoan dung bằng một tinh thần nghiêm khắc, thay thế tinh thần hòa đồng, tự do bằng một tinh thần độc tôn, có khuynh hướng chuyên chế về tư tưởng và chính trị, bách hại, đàn áp những kẻ có ý kiến, quan điểm, tín ngưỡng nghịch với mình.

Nước không khỏi loạn, trái lại còn loạn thêm. Loạn Dương Nhật Lễ (1369), họ Trần tưởng mất ngôi vua nhưng lại tạm thời được dựng lại (1370), song vương triều Trần, từ thời Nghệ Tông trở đi, nếu chưa phải là một cái xác không hồn thì cũng đã là

một người hấp hối.

Sau khi thấy pháp độ đã bị Trung Quốc hóa đi ít nhiều, Nghệ Tông rất muốn trở lại truyền thống và pháp độ của các vị vua đầu đời Trần. Ông nói: "Khoảng năm Đại Trị, kẻ học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý sâu xa của sự lập pháp, đem pháp chế cũ của tổ tông thay đổi thành tục phương Bắc cả, như về y phục, nhạc chương, không thể kể hết". Từ đây, chính trị buổi đầu thời Nghệ Tông trở lại theo đúng lệ cũ đời Khai Thái (Minh Tông).

Nghịch lý của cuối thế kỷ XIV là:

Thời thế đã thay đổi, vậy cần *đổi mới*. Nhưng cái đề nghị đổi mới lại là xu hướng Trung Quốc hóa, phản dân tộc (đại diện là các Nho thần Lê, Phạm).

Cái *truyền thống* thì bảo thủ (mất tính năng động buổi đầu Trần) muốn giữ nguyên trạng, nhưng lại nhân danh dân tộc, nêu lên một nguyên lý đúng: "Nam, Bắc khác nhau, không cần bắt chước nhau"!

Xã hội, văn hóa khủng hoảng mà không có đường lối giải quyết.

Đúng lúc đó, nhân vật Hồ Quý Ly xuất hiện trên chính trường lịch sử.

Hồ Quý Ly vừa muốn thanh lọc Phật giáo, vừa muốn phê phán, xét lại Nho giáo, nhưng cũng chưa xây dựng nổi một *ý thức hệ Việt Nam* làm cốt lõi cho nền văn hóa Việt Nam. Ông bất lực trước việc hoạch định một mô hình dân tộc của sự phát triển. Ông kiên quyết chống Minh, ông cũng muốn giải Hán hóa nền văn hóa Việt, giáo dục Việt. Song ông chỉ mới thổi "tiếng

kèn ngập ngừng", sử dụng những biện pháp nửa vời.

Tâm thức ông cũng đầy mâu thuẫn giữa hai dòng nước Trung Quốc hóa và Dân tộc hóa: sau bốn đời lấy họ Lê, ông lại đổi họ là Hồ, truy lên gần 500 năm về trước là gốc Hoa, từ Phúc Kiến di cư sang xứ Nghệ; tự cho là dòng dõi Ngu Thuấn bên Tàu để đổi quốc hiệu là Đại Ngu. Trả lời sứ Minh hỏi về phong tục nước ta, ông cũng lại lấy Hán, Đường là "chuẩn mực":

Tá vấn An Nam sự,

An Nam phong tục thuần.

Y quan Đường chế độ,

Lễ nhạc Hán quân thần.

Ông xây dựng một nền độc tài cá nhân. Ông không nắm được dân, "trăm vạn người trăm vạn lòng", ông không cố kết được nhân tâm, hòa hợp được dân tộc. Dân tâm lìa tan và ông để mất nước vào tay bọn giặc Minh.

Nho sĩ nào lúc bấy giờ còn tỏ ra kính phục nhà Minh thì hiện thực được giải ảo. Bọn bành trướng Minh hiện nguyên hình ác quỷ, hiện nguyên hình là những tên man rợ mới, man rợ lớn. Chúng ráo riết thực hiện âm mưu *Tái Trung Quốc hóa* đất Việt, người Việt, văn hóa Việt.

Cướp được nước ta, trong 20 năm trời (1407-1427), bên nền đô hộ hà khắc về chính trị, vơ vét tham tàn về kinh tế, giặc Minh đã thi hành một chính sách hủy diệt độc ác về văn hóa. Giặc Minh đã quyết tâm đập cho tan nát những cơ cấu văn hóa dân tộc xây dựng suốt hơn 400 năm, chủ yếu dưới thời Lý - Trần. Vua Minh đã trực tiếp ra mật lệnh cho bọn tướng xâm lăng, khi tiến quân vào nước ta, thấy bất cứ cuốn sách cuốn vở

nào, gặp bất cứ tấm bia đá nào đều phải thiêu hủy, đập phá hết. Tên tướng Trương Phụ lượm lặt hết các sách vở cổ kim của ta, đóng thùng trở về Kim Lăng. Tháng 7 năm Mậu Tuất (1418), nhà Minh còn sai tiến sĩ Hạ Thì và hành nhân Hạ Thanh sang tìm tòi và thu lượm tất cả những sách chép về lịch sử và sự tích xưa nay do người Việt viết. Năm 1419, nhà Minh lại cho người đem sách Khổng giáo, Đạo giáo và Phật giáo của Trung Quốc sang thay thế cho những sách trước kia chúng lấy đi. Chính sách hủy diệt văn hóa thâm độc đó đã phá hoại gia tài văn hóa, tinh thần của dân tộc ta không phải là ít. Nếu không, cái gia tài văn hóa, văn học, tư tưởng thời Lý - Trần để lại sẽ phong phú biết chừng nào!

Khởi nghĩa Lam Sơn và cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc đầu thế kỷ thứ XV sau bao năm đấu tranh gian khổ đã giành lại được độc lập dân tộc. Thắng lợi đó cũng có ý nghĩa cứu vớt những di sản văn hóa dân tộc của thời Lý - Trần.

Người anh hùng dân tộc Nguyễn Trãi, kế tục và phát huy truyền thống "dân tộc và thân dân" thời Lý - Trần, đã có những cố gắng để khôi phục và phát triển nền văn hóa dân tộc.

Trong *Bình Ngô đại cáo*, ông nhấn mạnh sự "dị thù" giữa Đại Việt và Trung Quốc cả về cương vực, cả về văn hóa. *Dư địa chí* ghi lệnh cấm người Việt bắt chước phong tục Ngô. *Bản chất tư tưởng Nguyễn Trãi có thể gọi là tư tưởng Nho giáo dân gian* (Confucianisme populaire).

Nhưng cuộc tranh luận giữa Nguyễn Trãi và Lương Đăng về việc soạn nhạc cung đình, sự bất đồng ý kiến sâu sắc giữa hai người, việc Nguyễn Trãi xin rút khỏi việc soạn nhạc, việc Lương Đăng hoàn toàn mô phỏng nhạc thể và nhạc cụ triều Minh trong việc soạn nhạc cung đình triều Lê đã đánh dấu *một bước*

ngoặt trong sự tiến triển của tình trạng nhị nguyên văn hóa giữa cung đình và dân gian. Nhà Lê, nhất là từ đời Lê Thánh Tông (1460-1497), về chính trị thì củng cố chế độ trung ương tập quyền theo hướng chuyên chế, về tư tưởng thì theo hướng độc tôn Nho giáo, bài xích Phật, Đạo và tín ngưỡng dân gian, về văn hóa thì xa rời vốn liếng dân gian, vua Lê về thăm quê, trai gái đổ ra đường đón mừng, hát múa những làn điệu dân gian thì bị dẹp đuổi, bảo là "dâm". Nghệ thuật chèo bị Thánh Tông xua đuổi khỏi cung đình vì bị kết tội là "hay châm biếm những bậc trưởng thượng". Trạng nguyên Lương Thế Vinh thích kê cứu Phật, yêu thích toán học, say mê nghiên cứu hí trường, thì tuy phải nhận là "tài hoa vượt bậc" vẫn không được trọng dụng, không được tham gia làm thành viên hội Tao đàn, không được coi là một trong "nhị thập bát tú", mà chỉ làm chân "sái phu" (quét dọn), bị coi là có tật hay khôi hài, thiếu nghiêm chỉnh. Cuối cùng, trạng Lương đã phải về hưu non (1441- trước 1497), và sau khi chết, chỉ vì đã viết sách Phật, nên bị Lê Hiến Tông không cho thờ cúng trong Văn miếu. Tinh thần kỳ thị tôn giáo, chuyên chế tư tưởng của triều Lê nặng nề đến như vậy! Một khi đã xa rời truyền thống dân gian, truyền thống dân tộc thời Lý - Trần thì nền văn hóa chính thống triều Lê ngày càng rơi vào qũy đạo của văn hóa phong kiến Trung Quốc. Từ sách giáo khoa, việc học, việc thi, việc "bảng vàng bia đá đề danh", cho đến âm nhạc, mỹ thuật,v.v.. đều nhất nhất mô phỏng theo thể chế nhà Minh. Sức sống của nền văn hóa dân tộc giờ đây phải tìm về kho tàng văn hóa dân gian, ở đó các cương lĩnh Nho giáo đã bị lật ngược lại.

Cố nhiên, trước thực tế dân tộc khác Trung Quốc, triều Lê cũng không thể nhắm mắt mù quáng sao chép mô hình Trung Quốc về mọi mặt. Luật Hồng Đức chẳng hạn, dù có tham chiếu

Hình luật Đường, Tống, Minh... thì, do sự phóng rọi của văn hóa dân gian, tập tục xã hội lên trên triều chính, vẫn là một sự trọng thị đối với yếu tố nội sinh (apport endogène) của dân tộc Việt. Nhưng thực tế ngoại diên bao giờ cũng vượt lên trên cái duy ý chí của tầng lớp thống trị.

Cuối thế kỷ XVIII, được dựng lên sau một cuộc chiến tranh nông dân và chiến tranh bảo vệ Tổ quốc đánh thắng giặc Thanh xâm lược, triều đại Quang Trung - Nguyễn Huệ (1789 - 1792) đã lại khởi sự một quá trình giải Trung Quốc hóa nền văn hóa Việt (dịch sách Hán sang chữ Nôm, chú trọng quốc văn, ý định xây dựng kinh tế tự cường, không cần mua hàng của Trung Quốc ...).

Triều Tây Sơn đổ, triều Nguyễn lên thay, càng độc tôn Nho giáo, càng mô phỏng Tàu, càng chuyên chế, càng xa dân và cuối cùng để mất nước cho giặc Pháp.

VI

Đặt Nguyễn Trãi trong bối cảnh văn hóa của thời đại ông, rồi mở rộng sự suy tư về vận mệnh của nền văn hóa Việt Nam từ ngàn xưa cho đến hôm nay, nhấn nhá vào một trong những cung bậc thăng trầm chính của nó, tôi nghĩ rằng có thể rút ra một vài kết luận sau đây:

Một cái gốc của lối sống Việt từ thời đại các vua Hùng. Rồi cả một quá trình liên tục, dài đằng đẵng, đầy những âm mưu (từ phía Trung Quốc) và ngộ nhận (từ bên trong dân tộc) của sự Trung Quốc hóa (Sinisation) và những nỗ lực phi thường từ Khúc Hạo, Hồ Quý Ly cho đến Quang Trung nhằm giải Trung Quốc hóa (Dé-sinisation) nền văn hóa Việt, với những lưỡng lự và những nghịch lý của lịch sử, thậm chí của từng nhân vật lịch

sử như Hồ Quý Ly, Nguyễn Trãi. Cuộc đấu tranh giữa mô hình dân tộc và mô hình kiểu Tàu cho đến khi phong kiến hết thời vẫn chưa chấm dứt thì thế kỷ XIX lại đem tới đất Việt một nền đô hộ mới với kiểu mẫu phương Tây, rồi, vào những thập kỷ 50 - 70 của thế kỷ XX, trên nửa nước này, một lối sống Mỹ.

Mô hình phương Tây (modèle occidentale) là một công cụ vô thức của lịch sử góp phần giải Hán hóa nền văn hóa Việt Nam, nhưng đã làm giải thể nhiều mặt truyền thống dân tộc, là một mô hình có tính chất hủy diệt dân tộc.

Đồng chí Nguyễn Ái Quốc, người Việt Nam vĩ đại, người Việt Nam trăm phần trăm, đã thâu thái, hội nhập tinh hoa văn hóa Đông, Tây, phác lên một mô hình Việt Nam trong thời đại mới.

Dưới lá cờ vẻ vang của Đảng, với *Đề cương văn hóa Việt Nam* (1943), với đường lối cách mạng văn hóa và tư tưởng từ Đại hội III (1960), đã và vẫn đang diễn ra trên đất Việt cuộc đấu tranh quyết liệt nhằm tiếp tục giải Hán hóa - cái ngày xưa tổ tiên chưa bài tiết hết và cái gần đây mới hội nhập vào - giải Tây hóa (Déoccidentalisation), giải Mỹ hóa (Désaméricanisation) nhằm xây dựng một lối sống Việt Nam, xây dựng NỀN VĂN HÓA XÃ HỘI CHỦ NGHĨA VIỆT NAM./.

NGHĨ VỀ TRẦN NGUYÊN HÃN VÀ CÁI CHẾT CỦA ÔNG

Theo *Đại Việt thông sử* của Lê Quý Đôn thì Trần Nguyên Hãn người huyện Lập Thạch, là *dòng dõi* tư đồ Trần Nguyên Đán.

Không có nguồn sử liệu đáng tin nào khác nói rõ hơn cho ta biết về *cội rễ* của Ông. Đại khái, ta có thể xếp Ông trong *cây thế hệ* hoàng tộc Trần vào hàng *cháu* Trần Nguyên Đán tức vào hàng *chít* của Trần Quang Khải, tóm lại, như *Đại Việt sử ký toàn thư* chép, là "con cháu nhà Trần".

Như vậy, nếu thiên về *định hướng lý lịch*, thì Ông thuộc *dòng dõi quý tộc nhà Trần*. Và đó cũng là một duyên do-tuy không phải là duyên do duy nhất cũng chưa phải là duyên do quan trọng nhất-dẫn đến CÁI CHẾT BI THẢM của Ông đầu năm 1429, chỉ hơn một năm sau "chiến thắng vĩ đại" Chi Lăng - Xương Giang do chính Ông góp phần tạo lập. Đấy không phải là một suy đoán tư biện mà chính là điều chính sử nhà Lê ghi chép hẳn hoi. Rồi ta sẽ nói thêm ở sau về điểm này.

Dòng dõi của cái chi họ Trần này được coi là "có tiếng tốt" và sử cũ ngợi ca "đức trạch của Trần Quang Khải sâu dày".

Đời Quang Khải là con vua, tước Chiêu minh đại vương,

Con Quang Khải là Văn túc vương Đạo Tái nổi tiếng văn học, được thượng hoàng Nhân Tông "rất yêu quý, khác với các em thúc bá khác", "muốn dùng làm chức to nhưng vì Trời không cho sống lâu".

Cháu Quang Khải là Uy túc công Văn Bích làm thái bảo triều Minh Tông.

Chắt Quang Khải là Chương túc quốc thượng hầu Nguyên Đán - tức ông ngoại Nguyễn Trãi - làm tư đồ thời Nghệ Tông. Đến đây thì quý tộc Trần nói chung đã suy vi. Quan tư đồ, chức to, nhưng thanh bạch, chỉ giàu về sách vở. Vả lúc này thì Hồ Quý Ly đã lấn quyền dòng họ Trần.

Chưa biết "chút" Quang Khải tức bố Trần Nguyên Hãn có số phận ra sao ở cuối triều Trần và ở triều Hồ cùng những năm đầu thời Minh thuộc. Hẳn tới đây uy thế và cơ ngơi đã suy vi lắm và đã phải lên ở vùng chân núi đá Lập Thạch chẳng phồn thịnh gì so với Thăng Long hồi ấy, một vùng bán sơn địa của Vĩnh Phú hôm nay.

Nhưng "gia thanh" và sự "di truyền văn hoá" thì hẳn vẫn còn được duy trì phần nào vì, cũng theo Lê Quý Đôn, Trần Nguyên Hãn là người "có học thức, giỏi binh pháp". Vậy Ông không thể là kẻ nông phu bình thường, nếu chuyện "anh hàng dầu" là có thật đi nữa thì đấy cũng chỉ là chuyện "giả trang" để hành xử trên đường cứu nước.

Ông *tự nguyện* lặn lội từ quê hương Lập Thạch vào Lam Sơn Thanh Hoá để tìm gặp Lê Lợi và "một lòng theo vua". Có lẽ Ông cũng là người có tác động chính tới Nguyễn Trãi - anh em bên ngoại của Ông - trong "định hướng Lam Sơn" cuối cùng của

Nguyễn Trãi sau 10 năm phiêu "chuyển bình bồng". Chung quanh Trần Nguyên Hãn, thật khó phân biệt đâu là huyền tích đâu là sự thật lịch sử. Mà đó cũng là số phận chung của những người nổi tiếng trong một xã hội có hạ tầng cơ sở tâm lý - xã hội tiểu nông.

Người ta bảo: Những người thông minh tài giỏi thuộc lớp quý tộc suy tàn thì dễ *cảm nhận* và *thức nhận* được *phép biện chứng của lịch sử*. Trần Nguyên Hãn là một người như vậy.

Ông không "phức tạp" như Ức Trai nửa bình dân (về bên bố) nửa quý tộc (về bên mẹ), cháu ngoại nhà Trần nhưng lại thi đỗ tiến sĩ và làm quan to cái triều Hồ đã "cướp ngôi" của họ ngoại mình rồi lại bị giặc Minh dụ dỗ mua chuộc, o bế, bị giằng xé nội tâm dữ dội rồi cuối cùng mới theo Lê Lợi và ở buổi đầu Lam Sơn cũng còn khá dùng dằng "nửa ở nửa đi".

Còn Lê Lợi, lúc còn "nương thân hoang dã" "phát tích Lam Sơn" - cái ông thủ lĩnh miền núi tự nhận rằng lúc đầu chỉ muốn yên thân nhưng kẻ địch không để ông yên, thế chẳng đặng đừng ông mới nổi lên cứu nhà và / rồi cứu nước ấy - thì cùng chưa kỳ thị cái dòng dõi nhà Trần của Trần Nguyên Hãn - hoặc cùng lắm thì cái "kỳ thị ấy" cũng chỉ là vô thức, tiềm ẩn - mà còn "sướng vui" là cái chắc, vì một ông dòng dõi nhà Trần có học thức giỏi binh pháp lại tự nguyện và một lòng theo mình. Vì vậy, vẫn theo *Đại Việt thông sử*, Bình định vương Lê Lợi "cũng biết tài lược của ông (Trần Nguyên Hãn), đãi ngộ rất hậu, cho được dự bàn mưu kín". Trần Nguyên Hãn theo Lê Lợi đi đánh giặc luôn lập công to, trong Trung ngoài Bắc. Trước 1425 đã lên chức tư đồ, mùa thu Đinh Mùi (1427) được thăng thái uý.

Trong "hội thề Đông Quan", tờ hoà ước kê tên các thủ lĩnh nghĩa quân, tên Trần Nguyên Hãn đứng thứ nhì, liền với tên vua.

Hoà bình lập lại, năm Mậu Thân Thuận Thiên thứ nhất (1428) vua Lê đại hội các quan văn võ, luận công ban thưởng, phong Ông làm (thái uý) Tư tướng quốc và ban quốc tính (theo họ vua).

Nhưng mà *môi trường chính trị-xã hội* sau đại chiến thắng cũng đã có nhiều dấu hiệu *đổi thay* rồi mà một người *mẫn cảm* như Trần Nguyên-Hãn thì ắt phải biết sớm, biết trước người đương thời. Trần Cảo *trước* bị áp đặt làm vua bù nhìn vì chiến thuật ngoại giao mềm dẻo với nhà Minh *nay* bị giết chết và ném xác vào trong bụi gai. Sử cũ viết: "Lúc Cảo chết, có câu khấn Trời, ai nghe cũng phải thương xót, thiên hạ cho là *oan*" (ĐVSKTT Bản kỷ thực lục Quyển X). Cái chính quyền hợp đạo lý của người anh hùng dân dã Lam Sơn vừa trở thành bậc quân chủ đó đã bắt đầu *gây oan trái* rồi. Nói theo ngôn từ Hegel và Marx thì cái ông vua Lê ấy đã bắt đầu bị *tha hoá*, *vong thân* (aliené) rồi. Người ta bảo: "Tout pouvoir corrompt" (mọi quyền lực đều (làm) hư hỏng (con người)) là vì thế.

Ngày xưa, nhất là ở *phương Đông*, người ta *không ưa phân tích* (lý luận). Người ta "*nói*" cái điều người ta *cảm nhận* (feeling) bằng *tướng số*. Mà "tướng số" không sai, không "mê tín dị đoan" như những kẻ "duy vật tầm thường" tưởng đâu! (Với lại, ở thời đại Trần Nguyên Hãn, có "mê tín dị đoan đôi chút thì cũng thường thôi!). Đó là vì, theo thuật tướng, có một nguyên lý căn bản này:

"Tướng tuỳ *Tâm* sinh, tướng tuỳ *Tâm* diệt"

(Tướng (cái biểu hiện ra bên ngoài, trên sắc mặt...) là tuỳ Tâm (cái cảm nghĩ ở trong lòng) mà phát sinh, cũng tuỳ Tâm mà biến đổi, mất đi).

Trên đỉnh cao danh vọng (trong chính quyền quân chủ đầu Lê, Trần Nguyên Hãn có danh vọng "cao hơn" Nguyễn Trãi), tư đồ, thái uý, tả tướng quốc (tương đương Phó Thủ tướng chính phủ ngày nay) Trần Nguyên Hãn nói với người thân (có thuyết bảo là nói với chính Nguyễn Trãi) rằng:

"Nhà vua (chỉ Lê Lợi) có tướng như Việt Vương (Câu Tiễn) không thể cùng sung sướng được". (*Đại Việt thông sử*, Liệt truyện, Chư thần truyện).

Đấy là một lối nói *ám thị*. Chuyện xưa kể rằng đại phu Văn Chủng nói với tướng quốc Phạm Lãi sau chiến thắng cuả Việt chống Ngô rằng "Vua ta (chỉ Câu Tiễn) có tướng cổ dài, mép quạ (tướng Chim). Có thể cùng ở với nhau trong lúc hoạn nạn nhưng không thể cùng ở với nhau trong lúc yên vui".

Kết quả, đại phu Chủng bị Việt Vương giết hại - như bao công thần khác - còn Phạm Lãi lấy Tây Thi và xin rút khỏi quyền lực triều đình, đi "dong chơi Ngũ hồ" và/rồi thay tên đổi họ, "chuồn" ra tận bãi biển bán đảo phía đông (Cao Ly) làm nghề buôn bán, trở nên giàu có và được toàn thân.

Đấy là một kinh nghiệm *nghiệm sinh* (vécu). Khi đang chiến tranh thì mọi quyền lợi cá nhân, phe phái đều phải dẹp xuống, chìm xuống trước quyền lợi tối cao của cả nước (quốc gia) là *để giành chiến thắng*. Nhưng chiến thắng rồi, thì sự đời nó khác đi. Cuộc *đấu tranh* chống kẻ địch bên ngoài (ngoại xâm) nhường chỗ cho cuộc *đấu đá* vì quyền lực (chính trị) và quyền lợi (kinh tế). Đấy là cái *mẫu số chung*, hay là cái *hằng số*, của mọi Quyền lực Quân chủ - Quan liêu kiểu Á châu dựa trên nền tảng công hữu (quốc hữu) về ruộng đất và kinh tế nông nghiệp kỹ thuật cũ và dựa trên hạ tầng cơ sở tâm lý - xã hội

(infrastructure psycho - sociale) tiểu nông tư hữu. Chừng nào còn cái nền tảng kinh tế và cái hạ tầng cơ sở tâm lý - xã hội này thì *còn đấu đá*. Lê sơ, Lê Trịnh cũng vậy mà cả Nguyễn Tây Sơn, Nguyễn Gia Long cũng vẫn vậy.

Năm thế kỷ trước Công nguyên, đời Ông Việt Vương Câu Tiễn sau chiến thắng Cô Tô bên nước Tàu ngày nay là vậy.

Mười lăm thế kỷ sau Công nguyên, đời Ông vua Lê Lợi sau chiến thắng Chi Lăng - Xương Giang bên Đại Việt quốc cũng vẫn vậy.

Trong chiến tranh và để giành chiến thắng, người ta cần / phải "đoàn kết" "dựng gậy làm cờ, dân chúng bốn phương tụ họp, Hoà rượu cùng uống, binh sĩ một dạ cha con" (*Bình Ngô đại cáo*).

Sau chiến tranh và để giành quyền đoạt lợi, người ta phải ứng xử bằng đấu đá, giết hại, gạt bỏ những người "cùng nằm gai nếm mật" ngày cũ, giành quyền lợi cho cá nhân quân chủ, cho phe nhóm (họ Lê và các phái có quan hệ thông gia, đồng hương).

Thời xưa, cái nguyên lý "đồng tông" (co-descendance) cùng cái nguyên lý "đồng hương" (đồng châu đồng quận) (co-résidence) là để nhằm đạt tới cái nguyên lý "cùng hưởng lợi quyền" (co-intérêt). Một người làm vua, làm quan, cả họ cần / phải được nhờ và cả địa phương (xứ Thanh) cũng cần / phải được nhờ. Liên minh cũ, tượng trưng và hội tụ trong bộ chỉ huy nghĩa quân Lam Sơn ắt phải tan vỡ. Xin đọc lại Sử cũ: Trần Nguyên Hãn, Phạm Văn Xảo, kẻ vọng tộc, người kinh lộ (Thăng Long) "đều có công giúp nước, rất được người đương thời trọng vọng "tất phải bị trừ khử trước. Rồi Lưu Nhân Chú bị giết,

trước đấy là Lê Lai bị giết, rồi Bế Khắc Thiệu, Nông Đắc Thái bị dẹp vì bị vu cho là hùa theo Trần Nguyên Hãn, Phạm Văn Xảo "ngầm có ý khác", "mưu phản".... rồi Nguyễn Chích bất mãn bỏ về làng.... Nguyễn Trãi cũng bị nghi ngờ và bị bỏ tù một dạo v.v... và v.v...

Theo gương Phạm Lãi ngày xưa, Trần Nguyên Hãn đã có một ứng xử "khôn ngoan" là "xin về hưu", "nhà vua (Lê Lợi) bằng lòng cho, nhưng bảo mỗi năm 2 lần về (Thăng Long) chầu vua". Những tưởng thoát nạn, được toàn thân, nào ngờ...

Ngày xưa Trung Hoa *quá lớn*, về hưu, đi ẩn, đi chơi là biệt tăm biệt tích. Ấy là trường hợp Phạm Lãi.

Nhưng Đại Việt trớ trêu thay, lại *quá nhỏ*. Về hưu, về làng ở Lập Thạch, cách Thăng Long không đến 1-2 ngày đường nước, đường bộ, thì hỏi ăn thua gì. Ấy là trường hợp Trần Nguyên Hãn.

Lại nữa, Phạm Lãi đã "ra đi" là đi biệt, đổi tên họ, dẫn theo người đẹp, đi dong chơi rồi đi buôn, từ bỏ *hoàn toàn* mọi ham muốn quyền lực. Nên vua dù có dò biết tung tích Ông (mà họ biết thật, cho nên mới ghi vào Sử) cũng nghĩ Ông này bây giờ ham hưởng lạc, ham làm giàu, không có ý nhòm ngó ngôi tôn, quyền lực.

Đằng này Trần Nguyên Hãn về làng lại "đại dột" làm nhiều nhà cửa, xây bằng gạch hoa (a, có vẻ như xây dựng biệt đô, biệt cung) và thuần phục và tậu voi, tậu trâu từng đàn đi lại rầm rập. lại "đóng thuyền, chở binh khí" nữa, ra cái dáng dấp "sứ quân" "nghênh ngang một cõi".

Thế thì chưa biết "động cơ chủ quan" như thế nào chứ như thế bịt sao được miệng thế xì xầm, phao truyền tin đồn (cơ chế

của "tin đồn" là mối bận tâm về việc đó nhưng lại thiếu thông tin). Người ta vu cho Ông có ý làm phản. Và Ông bị giết hại (hay bị "bức tử", tự sát hay là "chết đuối"... thì cũng vậy) là phải...

*

* *

Trở lên là một toan tính phân tích tâm lý - xã hội *chung* về thời "hậu chiến Lam Sơn"- mà thực ra thì cũng chỉ là sự phân tích *qua loa* "cái tâm lý xã hội của tầng lớp trên – vua - đại quan của triều đình Lê Lợi - dẫn tới việc giết hại công thần, trong đó có Trần Nguyên Hãn.

Nếu có thì giờ, thì còn cần tới ít nhất 2 sự phân tích nữa, về *tâm lý quần chúng* và về *tâm lý cá nhân* - hay đúng hơn là sự *chuyển biến tâm lý cá nhân Lê Lợi*, người đứng đầu cuộc khởi nghĩa Lam Sơn ngày trước và người "quân chủ" hôm nay, người chịu trách nhiệm *trực tiếp* và *cuối cùng* về cái chết của Trần Nguyên Hãn (và Phạm Văn Xảo. Còn về cái chết oan khuất của Nguyễn Trãi thì lại là chuyện về sau, sau khi Lê Lợi đã mất, ông không chịu trách nhiệm trực tiếp về cái chết này).

Lê Lợi đã *nắm đúng* tâm lý quần chúng cả trong và sau chiến tranh để kéo quần chúng về phía mình giành chiến thắng quân sự và xây dựng củng cố được triều Lê trong hoà bình. Dân ở đây chủ yếu là nông dân. Họ muốn gì? Dân bao giờ cũng chỉ muốn AN (yên) và LẠC (vui).

Lê Lợi đã đem quân "cứu nước", "trừ bạo" để "yên dân" và do đó Ông trở thành người ANH HÙNG DÂN TỘC. Đó là điều không có gì phải bàn cãi.

Vấn đề là ở thời *hậu chiến*, sau khi đã lên ngôi cửu ngũ, Lê Lợi có phải là một ông *vua tốt* không?

Trên một ý nghĩa căn của bản và trong con mắt của người Dân thường nơi thôn xóm, Ông là một vua "căn bản là TỐT".

Ông và bộ chỉ huy nghĩa quân biết cách kết thúc tốt đẹp cuộc chiến tranh đã lâu dài rồi, để "cho dân được nghỉ", "xã tắc do đó được yên", "non sông do đó đổi mới", "rửa nỗi sỉ nhục ngàn thu", "mở nền thái bình muôn thuở" (*Bình Ngô đại cáo*). Đó cũng là điều không có gì phải bàn cãi.

Ông vẫn trị tội các nguỵ quan đã theo giặc, chủ yếu là bọn đầu xỏ, còn nói chung Ông "đại xá thiên hạ", giải toả tâm lý chiến tranh, tâm lý thời chiến.

Ông tài giảm binh bị, giải ngũ hàng chục vạn quân, cho về làm ruộng. Quân tại ngũ, sau khi tập trận cũng chia làm 5 phiên "lưu dùng 1 phiên, cho 4 phiên về làm ruộng". Ông ban hành phép "quân điền", tất nhiên không thật công bằng, vẫn có đặc quyền, đặc lợi, "bất quân", nhưng từ lính tráng đến các hạng già yếu, mồ côi, goá chồng, goá vợ...ai cũng có ruộng đất mà làm ăn. Ông *miễn thuế 2 năm* đầu ở ngôi (1428, 1429). Tháng 2 năm Kỷ Dậu, Thuận Thiên thứ 2 (1429), Ông ban một chỉ dụ *rất hay* cho các đại thần và các quan hành khiển:

"Các khanh, như thấy mệnh lệnh của Trẫm hoặc có điều nào bất tiện cho việc quân việc nước, hoặc vô cớ bắt phục dịch, hoặc đánh thuế nặng, hoặc tà dâm, hoặc bạo ngược, lập tức phải tâu xin sửa chữa, không được bỏ xuôi.

Các ngôn quan (tức các quan ngự sử) nếu thấy Trẫm có chính sách hà khắc, đánh thuế nặng, bạo ngược dân lành, hoặc thưởng công phạt tội không công minh... phải tâu ngay; thấy các

đại thần, các tướng tá, các chức công có kẻ nào không tôn trọng pháp luật, nhận hối lộ, nhiều hại dân lành, hoặc thiên vị kẻ trái, phải đàn hặc ngay. Nếu thấy ai phạm các điều trên mà dung túng không nói, lại còn khen những việc nhỏ mọn và nói những câu không có căn cứ (tức là nịnh hót) sẽ bị phạt theo luật pháp...". Ông bổ quan, muốn "chọn những hạng tinh thông (tức là có tài) và có *đức* thanh liêm chính trực", Ông lệnh cho bầy tôi "tiến cử người hiền tài, chính trực" sẽ có thưởng, nếu "vì *tiền của* và vì *thân thích* mà tiến cử người không xứng đáng sẽ bị tội".v.v và v.v..

Làm vua chưa quen, việc nước, việc hậu chiến phức tạp, ông có ban chỉ hỏi ý kiến quần thần cẩn thận: "Hiện nay công việc nơi triều đình rất phức tạp, việc gì nên làm trước, việc gì nên làm sau? Các tướng trong triều, ai có thể đảm nhiệm việc trọng đại, có thể uỷ thác được mệnh lệnh ngoài nghìn dặm? Và ai có thể phụ đạo cho thái tử? (tức là đào tạo người kế tục)". Ông còn tự hỏi và hỏi bầy tôi "Trẫm là người thế nào?"...

Đọc thế, nghe như thế, ai chả xưng tụng Ông là "đấng minh quân"!

Nhưng ..... (tất cả là ở sau chữ nhưng này đây).

Đám "nông dân học làm sang" loại Lê Sát, Lê Ngân và lũ con cháu Ông, họ hàng nhà Ông liệu có chịu nghe những điều tốt đẹp Ông rao giảng không cơ chứ? Không. Hoặc chỉ "vờ nghe" Ông, hoặc chỉ nghe Ông một nửa. Chúng đang "tha hoá", đang khao khát Quyền lực, Địa vị, Của cải. Chúng phải lao vào cuộc "đấu đá", đố kị người tài, ghen ghét người ngay, tìm cách ly gián Ông với loại người "trung ngôn nghịch nhĩ" này. Và chúng đã rình mò, nắm được những *khe hở* trong thực tiễn hậu chiến

và trong tâm lý Vua và tâm lý người ngay để lợi dụng. Có một số nhà nho ngay thẳng nhưng theo tâm lý *thích nghi* (conformisme). Trước sự "tha hoá" vì Quyền lực của nhiều đại thần triều Lê, không chỉ một mình Ức Trai bực bội. Nguyễn Húc, Nguyễn Thiên Tích, Lê Thiếu Dĩnh, Lý Tử Tấn... đều trong sáng, ghét bùn nhơ, ghét bất công... nhưng so với Nguyễn Trãi, họ có thái độ ít nhiều *an nhiên* hơn, tìm thấy *lạc thú* trong cuộc sống thường ngày hơn và đúng ra họ biết "thích nghi" hơn:

Tiêu dao thiên địa gian

Sở hỉ thích hữu nghi

(Rong chơi trong trời đất, mừng rằng biết thích nghi)

(Lý Tử Tấn *Tạp hứng*)

Nguyễn Trãi thì tuyệt vời rồi, nhưng cứng cỏi (người ngay thì hay cứng, thiếu mềm dẻo), lại tràn đầy lãng mạn và ảo tưởng:

Vua Nghiêu Thuấn, Dân Nghiêu Thuấn

Dường ấy ta đà phỉ sở nguyền!

(*Tự thán* IV)

(Tôi đã phân tích tâm lý Nguyễn Trãi trong nhiều bài viết, xin không nhắc lại ở đây). Nguyễn Mộng Tuân đầu hậu chiến đã khuyên Ức Trai:

Giai tuý tuỳ nhân vật độc tỉnh

(Nên cùng say như mọi người, chớ nên tỉnh một mình).

(Hạ thừa chỉ Ức Trai tân cư)

Ức Trai không chịu nghe theo ... và sẽ chết!

Trần Nguyên Hãn có một *ứng xử* khác Ức Trai. Ông thấy không cản được các mặt "tiêu cực" của Vua và lũ quyền thần nhà Lê (cái lũ mà Nguyễn Trãi phải kêu lên: "Chúng báng cô trung tuyệt khả liên" (*Oan thán*: Chúng nó phỉ báng kẻ cô trung này thật đáng thương thay!) thì Ông *về*. Ức Trai, Phạm Văn Xảo ở lại và sẽ bị giết oan. Nhưng Nguyên Hãn *Về* mà cũng không *Thoát*. Ấy là vì kẽ hở sau đây của tâm lý Lê Lợi:

"Thái tổ tuổi già, nhiều bệnh, lại thêm quận vương (Tư Tề, con trưởng) điên cuồng bậy bạ, (Nguyên Long, thái tử) thì còn trẻ thơ mà Trần Nguyên Hãn, Phạm Văn Xảo đều có công giúp nước, rất được người đương thời trọng vọng; Nguyên Hãn lại là con cháu nhà Trần mà Văn Xảo cũng là người kinh lộ. (Ông Lê Lợi là dân miền núi xứ Thanh mới ra làm Vua Kẻ Chợ, tính cách "thanh lịch" kém hai ông Trần, Phạm-TQV); Vua lo rằng ngày sau chúa nhỏ cầm quyền, những người này sẽ có chí khác, nên bề ngoài thì lấy lễ ý tôn sùng trọng vọng nhưng trong lòng vẫn nghi ngờ. Bọn Đinh Bang Bản, Lê Quốc Khí, Trình Hoằng Bá, Nguyễn Tông Chí, Lê Đức Dư đón biết ý vua, tranh nhau dâng mật sớ, khuyên vua nên sớm quyết ý trừ đi.

Những người mà bọn Lê Quốc Khí (cháu ruột Lê Lợi) không bằng lòng, đều bị vu cho là bè đảng của hai nhà ấy, bị án xử tử và tù giam rất nhiều. Các quan đều sợ miệng chúng.

Sau này vua Thái Tổ *hối hận*, thương hại người bị oan. Vua biết bọn Lê Quốc Khí đều là hạng tiểu nhân xảo quyệt, trong bụng vẫn ghét chúng. Về sau bọn chúng đều có việc bị đuổi song Vua lại lo chúng sẽ được dùng lại (Quả nhiên Lê Sát muốn dùng lại bọn này - TQV) nên xuống chiếu bảo cho các quan rằng: Bọn Lê Quốc Khí, Trịnh Hoằng Bá, Lê Đức Dư dẫu

có tài cũng không được dùng lại nữa mà trong thần hạ có kẻ mưu phản cần phải tố cáo cũng không cho bọn ấy được tố cáo.

Dư luận không ai không thoả lòng". *(Đại Việt thông sử*, Phạm Văn Xảo liệt truyện, *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ thực lục, quyển XI).

Đây là đoạn phân tích tâm lý Lê Thái Tổ hay nhất, đúng nhất của sử thần nhà Lê! Con người Lê Lợi thật là mâu thuẫn, lượn lờ, phức tạp, đa dạng. Ông giết người ngay mà vẫn biết là họ *oan*, Ông theo lời bọn gian mà vẫn biết là chúng xảo. Người anh hùng khi đã già yếu thì lẫn cẫn, hay nghi rồi làm sai ... đến chết người, nhưng vẫn còn giữ lại trong lòng cái Thiên Lương, cái Lương tri con người!!

*

* *

Bài viết này đã dài. Có người - thiên về Triết lý - thì bảo Tôi: Cái chết của Trần Nguyên Hãn là một BÀI HỌC VỀ LÒNG NGƯỜI, về số phận CON NGƯỜI. Có người- thiên về Chính trị- thì bảo tôi: Cái chết ấy và bao cái chết khác thời đầu Lê là, một BÀI HỌC VỀ THỜI HẬU CHIẾN, về một nền quân chủ tập quyền.. Chắc những nhà sử học như tôi thì lại bảo: Đấy là một bài học lịch sử !! Tôi chưa biết nghĩ sao cho phải, xin cứ trình ra./.

Tháng 10/1988

VỀ LÊ THÁNH TÔNG (1442-1497)

(Mấy điều giải ảo hiện thực lịch sử Việt Nam thế kỷ XV)

Lời mở

Quanh cuộc đời của Lê Thánh Tông, một "nhân vật ngoại hạng" của lịch sử Việt Nam, đã nảy sinh rất nhiều huyền tích, cả huyền tích dân gian thực sự (Folklore) mà cũng có cả những cái mà giới nghiên cứu Folklore học gọi là giả dân gian (Fake - lore hay Fake-tales) do sự *chế tạo* từ trong sách vở của nhiều nhà nho /đạo đương thời và sau này, mà giới Folklore học hiện đại gọi là *sự "chế tạo"* ra văn học dân gian (The Fabrication of Folklore):

Dân gian *sáng tạo* Folklore một cách tự nhiên.

Giới trí thức *chế tạo* Fake-lore (giả dân gian) một cách có ý thức - nói "nặng" hơn là "cố tình" - rồi sau đó tìm cách "tung ra" dân gian hay thậm chí đưa vào sách sử.

Cũng quanh cuộc đời Lê Thánh Tông, sử gia các đời - kể cả đời nay-mỗi người viết một cách, bình một cách, người thì bỏ qua hiện thực này, người thì bỏ qua hiện thực khác - vì viết sử thì bao giờ chả là chuyện "chọn lọc sự kiện lịch sử"!. Rồi, tuy hầu hết hay tất cả các nhà viết sử ai cũng muốn tỏ ra là "khách

quan", theo phương châm để "các sự kiện tự nó nói lên" (les faits se parlent, như người Pháp nói) song xưa nay nhà viết sử nào mà chẳng hạ "lời bình" ở đoạn này, chỗ nọ! Do vậy mà cái "hiện thực lịch sử" bao giờ cũng có một độ chênh, một khoảng cách giữa "hiện thực - thực tại" và "hiện thực đã được nhận thức"... Để lịch sử, bất kỳ là "Sử to" (Thông sử) hay "Sử bé" (Tiểu sử) luôn luôn đã đang và sẽ còn được nhận thức và tái nhận thức, viết đi rồi viết lại. Và có nhà sử học đã nói rằng nhà sử học viết Sử thì cũng tựa như hoạ sĩ vẽ chân dung: Một người (Hiện thực thực tại lịch sử) ngồi làm mẫu, nhưng có bao nhiêu hoạ sĩ vẽ người ấy thì có bấy nhiêu bức tranh chân dung khác nhau, có cái gì đó *chung* mà cũng có rất nhiều cái gì đó *riêng*. Đến nỗi người ta bảo: *Sử ký thì gắn liền với nhà sử học*. (L'histoire est lié au historien)[1].

Do vậy mà có khái niệm và phương pháp gọi là "giải ảo hiện thực" (désenchanter le Réel). Tôi viết bài "giải ảo hiện thực" về gò Đống Đa năm 1989 và về Lê Thánh Tông hôm nay. Và rất có khả năng - điều này cũng "bình thường" thôi - ngày mai người khác lại viết bài giải ảo cái "giải ảo hiện thực" do tôi viết ra. Có thể mọi ý kiến của tôi dưới đây là hoàn toàn sai. Song có lẽ nó cũng góp phần để các chuyên gia sử học chính tông nghĩ lại rồi / và viết lại những cái họ đã viết trước đây. Sao chăng nữa, vậy thì bài này cũng có thể có ích.

*

* *

[1] H.I.Marrou *De la connaissance historique* (Về nhận thức lịch sử) NXB Seuil, Paris, 1962, tr. 222-244.

VUA THÁNH TÔNG THỜI THƠ ẤU VÀ TRƯỚC LÚC LÀM VUA

(1442 - 1460)

Vua huý là TƯ THÀNH, lại huý là HẠO, sinh ngày 20 tháng 7 năm Nhâm Tuất niên hiệu Đại Bảo thứ 3 (1442).

Người là một trong 4 con trai (hoàng tử) của vua Lê Thái Tông; cả 4 ông hoàng này đều do 4 bà *phi, tần*, và *nữ quan* khác nhau sinh ra. *Toàn thư* chép TƯ THÀNH là con trai thứ 4 (út), vì Người thua tuổi cả 3 ông hoàng trên, (*Nghi Dân* (trưởng sinh 1439 đầu năm 1440 được lập hoàng thái tử, cuối năm sau bị phế rồi bị giết năm 1460); *Bang Cơ* sinh 1441, tháng 6 Tân Dậu; tháng 11 được lập làm hoàng thái tử thay Nghi Dân; 1442 làm vua (Nhân Tông); cuối 1459 bị Nghi Dân giết; *Khắc Xương*, không rõ năm sinh, tháng 11 Đại Bảo 2 (1441) được phong Tân Bình vương, Hồng Đức 7 (1476) bị Thánh Tông giết - xem sau)[1].

Bốn ông hoàng, 3 ông bị giết, trong đó 2 ông bị chính anh em cùng cha khác mẹ giết. Không gian xã hội cung đình Lê mới "ô nhiễm" làm sao!

Mẹ TƯ THÀNH là bà Ngô Thị Ngọc Dao (con Ngô Từ, cháu Ngô Kinh, đại công thần khai quốc, theo Lê Lợi từ thời khởi nghĩa). Chị gái bà là Xuân vào hầu Thái Tông ở hậu cung, bà Dao theo chị vào nội đình, nhà vua trông thấy, *gọi vào*; tháng 6 Canh Thân Đại Bảo 1 (1440) được phong *tiệp dư* (hàng đầu của 6 bậc *nữ quan*, dưới tam *phi*, cửu *tần*).

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư* (gọi tắt là *Toàn thư*). Bản dịch của Viện Sử học, tập III, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1968, tr 173 -174.

TƯ THÀNH sinh mới được *nửa tháng* thì ngày 4 tháng 8 Nhâm Tuất (1442) xảy ra vụ Lệ Chi Viên, như ai nấy đều biết và vẫn còn bình luận và tranh luận. Thái Tông mất.

Từ tháng 6 Canh Thân (1440) đến tháng 8 Nhâm Tuất (1442) trong khoảng hơn 2 năm đó - Sử không chép rõ khi nào - bà tiệp dư họ Ngô quả có mắc "tội" (tội gì Sử cũng không chép rõ), bị đưa ra khỏi cung Khánh Phương và bị giam ở *Vườn hoa* (ở đâu, không rõ).

Chính Sử chép lờ mờ như vậy! Huyền tích (và giả huyền tích) đua nở quanh chuyện này. Đại để là: Bà Ngô đang có mang, do lời mẹ Bang Cơ (Nhân Tông) dèm pha, bị khép tội tử hình. May có Nguyễn Trãi - Nguyễn Thị Lộ hết sức kêu nên được thoát chết và được phép ra ở *ngoài hoàng thành*, tại chùa thôn Huy Văn (nay là ngõ Văn Hương - đường Tôn Đức Thắng (Hàng Bột cũ) Hà Nội). Bà sinh ra TƯ THÀNH ở đây. Lúc lên ngôi, Lê Thánh Tông đổi chùa này là điện HUY VĂN, lại xây một chùa bên cạnh, gọi là chùa DỤC KHÁNH. Nay ở điện Hủy Văn còn hai pho tượng cổ, truyền là tượng bà Ngô Ngọc Dao và tượng Lê Thánh Tông (cũng có thuyết cho là tượng Lê Thần Tông)*

---

* Nhà mỹ thuật học, GS Trần Lâm Biền đã tìm hiểu các pho tượng này và cho tôi biết: Ngai thờ trên đặt tượng Lê Thánh Tông có niên đại cuối XVII (như Bia Trùng tu Điện Huy Văn có niên đại Vĩnh Trị thứ 4 Kỷ Mùi (1679) Bia này nói có tô tượng Ngô Thị Ngọc Dao và đúc chuông. Song chuông còn lại nay là chuông Tự Đức Bính Thìn (1856) còn tượng Ngô Thị Ngọc Dao là thuộc cuối XIX-Cũng vậy các tượng gọi là Lê Thánh Tông, Lê Thái Tông (rất đẹp) đều muộn (cuối XIX-đầu XX). Tượng gọi là Lê Thái Tông là tượng Ngọc Hoàng (Vua cha); tượng gọi là Nguyễn Trãi là tượng Thổ địa...

Bấy giờ Nguyễn Trãi-Nguyễn Thị Lộ ở CÔN SƠN, sao có thể cứu bà Ngô Đang bụng mang dạ chửa?

Sử gia Lê Quý Đôn chép khác:

"Khi Quang Thục hoàng thái hậu còn là tiệp dư đã từng vì trái ý, bị vua Thái Tông bỏ tù ở Vườn hoa. Ông TRỊNH KHẢ cứu bà thoát nạn. Cho nên vua Thánh Tông nhớ lại ơn trước, nhắc dùng con cháu ông, có ưu đãi hơn các bề tôi khác" [1].

Vườn hoa - Hoa viên - có phải là Huy Văn không? đó cũng vẫn còn là một vấn nạn của lịch sử.

Một huyền tích dân gian khác mà nhà Sử biên niên chép vào chính sử hẳn hoi - nói THƯỢNG ĐẾ sai TIÊN ĐỒNG xuống làm con bà Ngô tiệp dư; tiên đồng dùng dằng chưa chịu đi, Thượng đế giận, lấy cái hốt ngọc đánh vào trán, chảy máu ra. Khi sinh vua, ở trán hình như có vết như thế, đến khi vua mất, vết ấy vẫn còn [2].

Lại còn huyền tích: Một tiên đồng khác được sai xuống theo hầu tiên đồng trên, cũng dùng dằng không chịu đi, bị đạp vào vai - Sau là Trạng nguyên Lương Thế Vinh, lệch vai thật. Một ngọc nữ được sai xuống làm vợ tiên đồng - vua, sau là con gái Nguyễn Trãi. cầm, theo bạn vào cung hầu yến, gõ phách, trông thấy vua, mới thốt lên lời ca và do Vua "nhớ lại giấc chiêm bao xưa của mẹ cho tuyển vào cung làm vợ (Thánh Tông)[3]...

---

[1] Lê Quý Đôn. *Đại Việt thông sử, truyện Trịnh Khả*. Bản dịch in trong Lê Quý Đôn *Toàn tập*, tập III, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 1978, trang 213.

[2] *Đại Việt sử ký toàn thư* (gọi tắt là Toàn thư). Bản dịch của Viện Sử học, tập III, Nxb KHXH, Hà Nội, 1968, tr 173 - 174.

[3] *Tang thương ngẫu lục* (Bản dịch) NXB Văn Hoá Hà Nội, 1960, trang 171-172.

Sử hoàn toàn im lặng trước "chuyện" Thánh Tông lấy con gái Nguyễn Trãi. Lương Thế Vinh đỗ trạng và làm quan dưới triều Thánh Tông thật, song tôi đã nhiều lần viết về ông Trạng Lường này và sau này sẽ có thể nói lại, một ông trạng đầy huyền tích và theo tôi hiểu sử, quan hệ giữa VUA-TRẠNG chẳng tốt đẹp gì cho lắm. Các huyền tích trên đầy chất Đạo giáo!

Nhưng một huyền tích dân gian khác nói ông hoàng TƯ THÀNH từ bé cho đến khi làm vua (18 tuổi) đều ở chùa Huy Văn, lẫn trong đám trẻ bình dân thì..... hoàn toàn *khác* sự thật lịch sử mà Sử biên biên chép.

Toàn thư chép: "Năm Thái Hoà thứ 3 (1445-Vua 3-4 tuổi TQV) [NhânTông (và bà thái hậu Tuyên Từ ngồi sau)] phong làm Bình Nguyên Vương, vâng làm phiên vương *vào ở kinh sư* (tôi nhấn mạnh TQV), hàng ngày cùng với các thân vương ở kinh diên học tập. Bấy giờ quan ở Kinh diên là bọn Trần Phong thấy vua dáng điệu đứng đắn, thông minh hơn người, trong lòng cho là người khác thường (ngoa dụ - TQV). Vua lại càng tự che dấu, không lộ anh khí ra ngoài, chỉ vui với sách vở đời xưa nay, nghĩa lý của thánh hiền (vẫn ngoa dụ! TQV). Tính Trời sinh trí mà sớm khuya không rời quyển sách, tài năng lỗi lạc, mà chế tác lại càng lưu tâm. Ưa điều thiện, thích người hiền, chăm chăm không mỏi. *Tuyên Từ thái hậu yêu như con mình đẻ ra; Nhân Tông cho là người em hiếm có* (Tôi nhấn mạnh)" [1].

Điều này *rất khác* với suy luận của nhiều sử gia là bà Tuyên Từ (Nguyễn Thị Anh, thần phi của Thái Tông) thấy bà Ngô tiệp dư có mang TƯ THÀNH, lại nghe lời huyền tích, sợ

[1] *Toàn thư* - Đã dẫn trang 173 - 174.

con trai mình (Nhâ Tông - Bang Cơ) bị mất ngôi, nên ra sức hãm hại bà Ngô!

"Đến khoảng năm Diên Ninh (1459) Nghi Dân tiếm ngôi, đổi phong vua làm GIA VƯƠNG và *làm nhà ở bên hữu nội điện cho ở*. Không bao lâu đại thần là bọn Nguyễn Xí, Đinh Liệt cùng nhau đem cấm binh, đánh bọn Đồn, Ban rồi phế Nghi Dân, đón vua lên ngôi" [1].

Nhà ở bên hữu nội điện là điện Huy Văn chăng?

Nhưng Huy Văn lại hoàn toàn *nằm ngoài* hoàng thành, tuy vẫn nằm trong vòng thành Đại La (Kinh thành).

Vấn đề này cần chờ khảo sát thêm, nghiên cứu thêm.

*

* *

VỀ CÔNG (VÀ) ĐỨC VUA LÊ THÁNH TÔNG (1460-1497)

Các sử thần triều Lê nhất trí ca ngợi Lê Thánh Tông là một *đấng anh quân*.

"Vua sáng lập chế độ, văn vật khả quan, mở mang đất đai, cõi bờ khá rộng, thực là bậc vua anh hùng tài lược, dù Vũ đế nhà Hán, Thái Tông nhà Đường cũng không hơn được"[2], "hùng tài đại lược, võ giỏi văn hay, mà thánh học rất chăm". "Quy mô xếp đặt công việc trung hưng, có thể sánh vai với Thiếu Khang nhà Hạ, nối gót được Tuyên vương nhà Chu, mà khinh hẳn Quang Vũ

[1, 2] *Toàn thư*, đã dẫn, tr 173 - 174.

nhà Hán, Hiến Tông nhà Đường là hạng dưới vậy"[1] .Những lời bình của tiến sĩ Vũ Quỳnh như vậy, lẽ nào các bậc sĩ đại phu đất Việt giàu lòng tự tôn dân tộc nghe mà chẳng sướng tai!

Nhưng bậc đại nho khoáng đạt như Lê Quý Đôn thì - tuy vẫn ăn bổng lộc nhà Lê - nhưng đã có một độ lùi xa để "nhìn" lại thời Hồng Đức:

"Khoảng giữa niên hiệu Hồng Đức (1470-1497), mở rộng khoa cử, tuyển nhiều nhân tài, sĩ tử tập lối văn bóng bẩy, đục gọt từng câu, mong sao được đỗ để ra làm quan. Nay muốn tìm lấy hạng người khí tiết khảng khái trong thời này xem ra có phần thưa thớt. Nhưng con đường bổng lộc đã mở ra thì phương pháp thi cử cũng nghiêm ngặt, người điềm tĩnh được tiến lên, người cầu may bị sàng sảy, cho nên người tại chức ít thói cầu cạnh mà trong nước biết quý danh nghĩa"[2].

Ngọn sử bút như ông Lê vẫy lượng tài tình, chê khen thật đầy đủ, mà vẫn giữ mức độ!

Trong thời thuộc Pháp, xu hướng trí thức ngày càng ngả sang Tây học với tinh thần tự ti dân tộc. Công lao của 2 nhà Việt học Trần Trọng Kim và Dương Quảng Hàm : chỉ nói với hai cuốn sách giáo khoa Trung học Sử - Văn - đã có ảnh hưởng lớn tới 2 thế hệ trí thức Việt Nam thời ấy.

Cụ Lệ - thần, tác giả *Việt Nam sử lược* từ 1919, ngay từ lời *Tựa* đã viết:

---

[1] Như trên, trang 319 – 320.

[2] Lê Quý Đôn *Kiến văn tiểu lục* mục *Tài phẩm*, Bản dịch in trong *Lê Quý Đôn Toàn tập* tập II, NXB Khoa học xã học Hà Nội, 1977, trang 259.

".... nhà Lê, trong khoảng một trăm năm buổi đầu, nước mình cũng có thể gọi là thịnh trị, *nhất là* những năm Quang Thuận (1460-1469) và Hồng Đức (1470-1497) thì sự văn trị và võ công đã là rực rỡ lắm"[1].

"Thánh Tông là một ông vua thông minh, thờ mẹ rất có hiếu, ở với bề tôi đãi lấy lòng thành. Ngài trị vì được 38 năm, sửa sang được nhiều việc chính trị, mở mang sự học hành, chỉnh đốn các việc vũ bị, đánh dẹp nước Chiêm, nước Lào, mở thêm bờ cõi, khiến cho nước Nam ta bấy giờ được văn minh thêm ra và lại lừng lẫy một phương, kể từ xưa đến nay chưa bao giờ được cường thịnh như vậy"[2].

Đến năm 1941, nhà lịch sử văn học Dương Quảng Hàm trong công trình *Việt Nam văn học sử yếu* giành cho bậc trung học cũng viết:

"Trong 38 năm làm vua, ngài (Lê Thánh Tông) *đánh* thua Chiêm Thành để mở mang bờ cõi nước ta về mạn Nam; lại sửa sang chính trị, san định luật lệ, chấn chỉnh phong tục (ngài đặt ra 24 điều giáo hoá cho dân thường giảng đọc, để giữ lấy luân thường và phong hoá tốt).

Ngài cũng lưu tâm đến việc văn học lắm. Chính ngài đặt ra lệ xướng danh và khắc bia tiến sĩ để tưởng lệ các sỹ phu trong nước. Năm 1479, ngài sai tìm các tác phẩm của Nguyễn Trãi đã soạn ra. Cũng năm ấy, ngài sai Ngô Sĩ Liên biên tập bộ *Đại Việt sử ký toàn thư*. Tóm lại, ngài thật là một bậc anh quân

---

[1] Trần Trọng Kim *Việt Nam sử lược*, 2 tập NXB Trung Bắc tân văn. Hà Nội, 1919, trang IV.

[2] Trần Trọng Kim, *Việt Nam sử lược*, đã dẫn, tr 221-222

về triều Hậu Lê vậy"[1].

Thầy Dương - theo ý tôi - có một nhận định tinh tế về thơ Nôm đời Hồng Đức:

"Đến đời vua Lê Thánh Tông (1460-1497) là một đời văn học rất thịnh, thì có nhiều thơ nôm truyền lại...

Xem tập thơ *(Hồng Đức quốc âm thi tập)*, ta nhận thấy thơ nôm đời Hồng Đức còn chịu ảnh hưởng của thơ Tàu rất sâu: có nhiều cảnh và tứ *mượn ở thơ Tàu mà một đôi khi không hợp với nước ta*. Lại thấy có nhiều câu ngợi khen cuộc thái bình thịnh trị trong đời bấy giờ"[2].

Chu Thiên, nhà Nho cuối "giữa 2 cuộc chiến (entre les deux Guerres) trong luận tập *Lê Thánh Tông* đầu tiên, vẫn giữ chủ đề "Vua thánh, tôi hiền"[3].

Sau cách mạng tháng Tám, trong các công trình giảng thuật và nghiên cứu Lịch sử Việt Nam, giáo sư - học giả Đào Duy Anh -thầy tôi - luôn luôn nhấn mạnh: Thời Lê Thánh Tông là *đỉnh cao nhất của nền quân chủ phong kiến Việt Nam* [4].

Tư duy phân kỳ lịch sử chế độ phong kiến Việt Nam của cụ Đào đã lưu dấu ấn sâu đậm trong giới sử học mác xít Việt Nam cho đến tận những thập kỷ 70-80...

---

[1] Dương Quảng Hàm- *Việt Nam văn học sử yếu*, Hà Nội, 1941; - Bộ Quốc gia Giáo dục (Chính quyền Bảo Đại) in lại lần thứ 3, Hà Nội, 1951, trang 98.

[2] Dương Quảng Hàm, *Việt Nam văn học sử yếu, đã dẫn*, tr 280-281.

[3] Chu Thiên, *Lê Thánh Tông* NXB Hàn Thuyên, Hà Nội, 1943.

[4] Đào Duy Anh - *Việt Nam lịch sử giáo trình* Ban Văn học nghệ thuật, Bộ Quốc gia Giáo dục, 1951.
Lịch sử Việt Nam (2 tập Thượng, Hạ), NXB Xây dựng, Hà Nội 1955v.v

Cuốn *Lịch sử Việt Nam* (tập I) của Uỷ ban Khoa học Xã hội Việt Nam biên soạn từ thập kỷ 60 và ra đời đầu thập kỷ 70 nhận định:"Chế độ phong kiến tập quyền phát triển lên giai đoạn thịnh đạt vào đầu đời Lê (đầu thế kỷ XV - đầu thế kỷ XVI") [1].

"Trong buổi đầu, chính quyền nhà Lê về căn bản vẫn phỏng theo tổ chức chính quyền của các triều đại trước. Trải qua nhiều lần sửa đổi và chấn chỉnh, *đến đời Lê Thánh Tông (1460-1497) bộ máy hành chính cũng như tổ chức quân đội và hoạt động lập pháp của nhà Lê đạt đến mức hoàn bị với những thiết chế chặt chẽ*" [2].

Với lập trường giai cấp kiên định, các sử gia mác xít chính thống nhận ra trong "sự củng cố quốc gia thống nhất và chế độ trung ương tập quyền" đầu triều Lê một *chiều hướng tăng cường chế độ chuyên chế*. Chế độ trung ương tập quyền, vì thế, phát triển theo khuynh hướng quân chủ chuyên chế"[3].

Viết về Lê Thánh Tông, với mọi sự dè dặt để giữ vững "từ lập trường vô sản mà nhìn lại quá khứ", âm hưởng chủ đạo vẫn là *ngợi ca*:

Thời Lê Thánh Tông "là một bước kiện toàn hệ thống chính quyền địa phương", "củng cố quốc gia thống nhất", "bản đồ Hồng Đức hoàn thành vào năm 1469 xác định chặt chẽ lãnh thổ và cương giới của đất nước", "bộ luật Hồng Đức là một công trình lập pháp lớn, chứng tỏ bước phát triển mới rất quan trọng của lịch sử pháp quyền Việt Nam".

---

[1] Uỷ ban Khoa học Xã hội Việt Nam *Lịch sử Việt Nam* tập I, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội 1971, trang 262

[2], [3] *Lịch sử Việt* Nam, tập I, đã dẫn, tr 269

Người ta dẫn (và sẽ còn dẫn nữa) câu nói nổi tiếng của nhà yêu nước Lê Thánh Tông: "Một thước núi, một tấc sông của ta lẽ nào tự tiện vứt bỏ đi được..., kẻ nào dám đem một thước núi, một tấc đất của vua Thái Tổ để lại để làm mồi cho giặc thì kẻ đó phải bị trừng trị nặng". Nhà Lê suy tôn Nho giáo thành quốc giáo, hạn chế Phật giáo và Đạo giáo "vì hai tôn giáo này làm người ta thoát ly trần tục tức là thoát ly sự kiểm chế của chế độ quân chủ độc đoán". Nhà Lê "mở mang việc giáo dục, thi cử và xây dựng một chế độ đào tạo Nho sĩ và quan lại rất chính quy" [1]. v.v .. và v.v...

"Bước đường suy yếu của quốc gia phong kiến đầu thế kỷ XVI" đã được *nhận định lại* trong trào lưu tư tưởng "đổi mới" ở nửa cuối thập kỷ 80, được phản ánh trong tư duy của nhà sử học lớn của thời đại ngày nay, GS Phan Huy Lê. Nhưng theo tôi, nhà sử học lớn ấy vẫn giành một cảm tình cho Lê Thánh Tông: "Vào nửa sau thế kỷ XV, dưới triều Lê Thánh Tông, chế độ phong kiến tập quyền theo mô hình Nho giáo đã đạt đến mức phát triển cao nhất. Lúc ấy triều Lê còn kết hợp được hệ tư tưởng Nho giáo với tinh thần độc lập dân tộc, xây dựng một Nhà nước tập quyền thống nhất mạnh mẽ"[2]. Khó ai cãi lại được ông!

ĐỀ NGHỊ MỘT CÁCH NHÌN HƠI KHÁC

Ai cũng ca ngợi thời Hồng Đức là thời có "vua giỏi, tôi hiền". Riêng tôi, từ lâu đã không nghĩ hẳn như thế. Chỉ xin kể vài câu chuyện:

---

[1] Như trên, tr 273.

[2] Xem, chẳng hạn Phan Huy Lê *Nguyễn Bỉnh Khiêm và thời đại của ông* in trong *Nguyễn Bỉnh Khiêm danh nhân văn hoá* (Bộ Văn hoá - Viện Khoa học Xã hội Việt Nam xuất bản), Hà Nội 1991, trang 45, 54.

1. Ngay năm đầu lên ngôi (Quang Thuận 1, 1460), Lê Thánh Tông lấy cớ vợ vua Lê Lợi tên là Trần (Phạm Thị (Ngọc) *Trần*) đã ra lệnh bắt họ Trần - dòng họ thân Dân làm nên đại chiến công bình Mông - Nguyên vang lừng thiên hạ (-Hưng Đạo đại vương Trần Quốc Tuấn được giới lịch sử quân sự toàn thế giới (do Hội khoa học hoàng gia Anh (Viện Hàn Lâm khoa học) triệu tập họp Hội nghị ở London 1984) đã suy tôn Ngài là đứng hàng đầu trong 10 danh tướng thế giới cổ kim)- đổi họ sang họ *Trình* [1].

Loạn đầu tiên đầu thế kỷ XVI là loạn TRẦN TUÂN (1511) ở Sơn Tây. Loạn lớn nhất đầu thế kỷ XVI là loạn TRẦN CẢO (hay CAO, 1516) ở Đông Triều Yên Tử xứ Đông, quê hương đầu tiên (theo sách này) hay quê hương thứ hai (theo sách khác) của nhà Trần và "tự xưng" là cháu chắt nhà Trần. Loạn Trần Cảo (cùng sau đó con là Trần Thăng (hay Cung) phát triển lên xứ Lạng - trên thực tế đã làm sụp triều Lê (Mạc Đăng Dung chỉ là người khéo sử dụng THỜI CƠ mà vươn dậy rồi cướp ngôi Lê, 1527).

2. Vua Lê Thánh Tông là người *hiếu sát*, ngay đầu tiên là giết đại thần Lê Lăng người đã đón Cung vương và sau đó giết Cung Vương Khắc Xương (1476) là anh ruột, người "phong nhã, đạm bạc, ăn mặc chỉ dùng dè sẻn, chất phác như một Nho sinh", đã "cố ý từ chối ngôi vua" để cho em (Thánh Tông) làm vua[2]. Sử thần nhà Lê mà còn "dám" bình luận Lê Thánh Tông "tình nghĩa anh em thiếu lòng thân ái, đó là chỗ kém"[3].

---

[1] *Toàn thư* đã dẫn tập III, trang 176
[2] *Toàn thư*, tập III, đã dẫn, tr 175
[3] *Như trên* trang 173

3. Cũng ông vua này là người *hiếu sắc*, sử thần Vũ Quỳnh "dám" bình: "Vua nhiều phi tần quá nên mắc phải bệnh nặng (Bệnh giang mai? TQV). Trường Lạc hoàng hậu (mẹ Lê Hiến Tông, họ Nguyễn Gia Miêu, con Nguyễn Đức Trung) thì bị giam lâu ở cung khác, đến khi vua ốm nặng mới được đến hầu bệnh; bèn ngầm đem thuốc độc trong tay sờ vào chỗ lở loét, bệnh vua càng thêm nặng (rồi mất)"[1].

Việc này sinh ra 2 chuyện:

a-Vua chết sớm, 56 tuổi ta

b-Cả dòng họ Nguyễn Gia Miêu thù hận nên khi Hiến Tông (con bà Trường Lạc họ Nguyễn này) lên ngôi, họ Nguyễn lộng quyền. Vua *Uy Mục* lên ngôi (Giáp Tý 1504) giết bà Trường Lạc, "ruồng đuổi" người họ tông thất và công thần về địaphương Thanh Hoa[2] khiến Nguyễn Văn Lang (con Nguyễn Đức Trung (ông nội (hay bố, tuỳ sách chép) Nguyễn Kim) ôm hận, nổi loạn (có Lương Đắc Bằng (thầy học Trạng Trình, bố Lương Hữu Khánh-bạn thân Phùng Khắc Khoan) viết hịch kể tội Uy Mục) giết Uy Mục, lập Tương Dực (1509). Người Minh gọi Uy Mục là *vua Quỷ*, Tương Dực là *vua Lợn*.

Sau khi Thánh Tông, rồi Hiến Tông mất (1506) là cả một thời kỳ *các dòng họ ngoại thích* (họ các vợ vua Lê) *hoành hành* và dòng họ *các công thần* (cũng đồng thời là ngoại thích) tranh nhau quyền lực.

Nổi bật lên trong triều đình Lê suy đến đầu thế kỷ XVI là sự tranh giành quyền lực của 2 dòng họ công thần mà Lê Quý

[1] *Như trên* trang 320
[2] *Toàn thư*, tập IV (bản in 1968), tr 51

Đôn đã nhận ra:

"Họ Thuỷ Chú [Trịnh] và họ Tống Sơn [Nguyễn] đều là họ công thần hạng nhất, danh vọng trên đời, mà bỗng dưng sinh hiềm khích. Nhà vua [Chiêu Tông] hoà giải cũng không yên. [Nguyễn] Hoằng Dụ (theo Lê Quý Đôn, là *anh* Nguyễn Kim, còn theo các sử sách khác thì là *cha* Nguyễn Kim - TQV chú) cử binh đánh Trịnh Tuy. Tuy chạy về Lôi Dương. Trần Châu là con nuôi [Trịnh] Duy Sản, nên bênh Trịnh Tuy, bèn cử binh đánh Hoằng Dụ. Hoằng Dụ chạy về Tống Sơn. Thế là chỉ còn có một mình Trần Châu lưu lại triều đình làm phụ chính.

Vua thấy hai họ đánh nhau, chưa phân đằng nào phải trái, lại nghe lời Trần Châu, sai [Mạc] Đăng Dung dẫn thủy quân đuổi đánh Hoằng Dụ ở Thanh Hoa. Hoằng Dụ đưa tờ thư và bài thơ cho Đăng Dung, Đăng Dung bèn án binh bất động, nên Hoằng Dụ được chạy thoát" [1].

4. Ai cũng biết và cũng ca ngợi chiến công Lê Thánh Tông thân chinh đi đánh Chiêm Thành, lập thêm *đạo Quảng Nam* (Từ Quảng Nam đến Phú Yên nay) là đạo thứ 13 của nước Đại Việt. Song các sử gia "chính thống" lại "quên" hậu quả lịch sử "tiêu cực" của "chiến công" đó:

Với "chiến dịch" này, Lê Thánh Tông chém giết hơn 4 vạn thủ cấp, bắt sống hơn 3 vạn người Chăm, kể cả 2 anh em vua Chăm Trà Toàn Trà Toại cùng vợ con[2].

Hiếu sát đến thế là cùng!

---

[1] Lê Quý Đôn *Đại Việt thông sử*, đã dẫn, tr 257

[2] *Toàn thư* đã dẫn tập III, tr 236

Sau khi bắt 3 vạn tù binh Chăm về, vua cho để ở triều đình một số. Một số khác chia cho các đại thần, các đền chùa làm gia nô. Một số thì đi làm "điền binh" cho các sở đồn điền, sau trở thành các làng Chăm *Việt hoá* với nhiều tín ngưỡng Chăm, như thờ NỮ THẦN XỨ SỞ, thờ Đế Thích (Indra).

Cái giá phải trả cho sự việc này không phải là nhỏ. Trà Toại và vợ con bị lạn trí 30 năm ở ngoài cửa Bảo Khánh (tức khu Giảng Võ ngày nay). Đầu thế kỷ XVI (Cảnh Thống), Trà Phúc lấy trộm hài cốt của cha là Trà Toại trốn về nước. "Đến đây các nô người Chiêm của các nhà thế gia công thần (và) ở các điền trang cũng đều trốn về nước" [1]. Ai còn ở lại thì họ xui các bạn bè và quan lại người Việt của họ "làm loạn".

Đứng ngay sau TRẦN CẢO là Phan Ất - nguyên là gia nô người Chiêm của Trịnh Duy Đại.

Bạn bè thân Trịnh Kiểm, là ba cha con người Việt gốc Chiêm ở Yên Định.

"Loạn người Chiêm" và tín ngưỡng Chăm ở miền Bắc Đại Việt là một sự kiện lớn làm nghiêng ngửa triều Lê - Nho cuối. Ta khó lòng chỉ "đổ tội" cho mấy ông vua Uy Mục, Tương Dực... Tất nhiên, mấy ông vua này cũng chẳng ra gì, song xin nhớ chính Tương Dực truy phong cho Nguyễn Trãi là *Tế văn hầu* chứ không phải Lê Thánh Tông. Ông này tuy có "phục hồi" cho Nguyễn Trãi nhưng lại hạ Ức Trai xuống tước "bá". Như đã nói, không phải Nguyễn Trãi - Nguyễn Thị Lộ cứu mẹ con Tư Thành (Thánh Tông) mà là Trịnh Khả. Lê Thánh Tông nhớ ơn đó, rất ưu đãi con cháu họ Trịnh. Vì vậy mà họ Trịnh rất lộng quyền ở

[1] *Như trên* tập IV. tr 49

đầu thế kỷ XVI.

5. Điều quan trọng hơn nhiều và gây hậu quả nghiêm trọng ở thế kỷ XVI là việc nhà Lê mô phỏng triều Minh xây dựng một nền quân chủ - Nho giáo độc tôn, chuyên chế. Chẳng phải bỗng dưng mà tác giả *Việt Nam Phật giáo sử luận* lại hạ lời bình: Nhà Lê thắng Minh về quân sự nhưng lại thất bại với Minh về văn hoá[1].

Trong thời Lê Thánh Tông việc độc tôn Nho giáo phải nói là quá quắt. Sử quan chính thống của ông vua này là Ngô Sĩ Liên bình luận về việc Hồ Quý Ly chê Chu Hi, Trình Hạo và Tống Nho như sau:

"Chu tử sinh ở cuối thời Tống, nối sau các tiên Nho Hán Đường, đã chú giải 6 kinh, mới ngược dòng tìm nguồn, hiểu được ý của thánh nhân, sách kinh, rõ được đạo thánh nhân ở lời giải, hết sức nghiền nghĩ, thấu lẽ vào lòng, nói ra rõ ràng, chỉ dẫn xa rộng, gọi là tập đại thành của chủ Nho mà làm khuôn mẫu cho hậu học. Huống chi lại còn có Trình tử xướng ở trước, mà Chu tử bổ sung những chỗ chưa đủ ở sau, thì nghĩa đã tinh lắm. Người sau chỉ mở cho rộng thêm, chuốt cho bóng thêm, có thế mà thôi, sao lại được chê cãi!"[2]. Phải công nhận triều Lê "mê tín" Tống Nho đến thế là cùng!

6. Ai cũng biết những điều sau đây, chỉ xin nhắc lại để nhớ:

- Các vua Lý - Trần sùng cả Phật – Nho - Đạo và rất khoan nhượng với tín ngưỡng đa thần dân gian, văn hoá dân gian:

---

[1] Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận* (2 tập), Lá Bối, Sài Gòn 1974, Paris, 1977

[2] *Toàn thư*, đã dẫn tập II, tr 218-219

- Vua Lê theo nhã nhạc, phẩm phục, tang lễ... Trung Hoa, cấm điệu hát dân gian "Lý Liên" (Rí Ren), Lê Thánh Tông *đuổi chèo ra khỏi cung đình* "vì hay châm biếm người trên" (1465) [1]. Ông mở rộng Văn Miếu - Quốc Tử Giám (1483-1484) thi Nho thường xuyên[2], bắt chước Trung Hoa "bảng vàng bia đá đề danh" các ông tiến sĩ Nho (1484), mở rộng hoàng thành (1490), làm đình (1491), định lệ tế Khổng Tử (tế Đinh) Xuân Thu nhị kỳ ở các phủ huyện (1472), ép sử quan, Sử viện phải cho vua xem nhật lịch-quốc sử (1467), một việc mà không vua nào được quyền xem. Ấy thế nhưng lên ngôi mới được một năm, ông vua này đã ra lệnh cấm Dân làm mới chùa Phật, quán Đạo[3]. Hai năm sau (1463), ông ra lệnh cấm các người làm *nghề bói toán, đồng cốt* cùng *Thiền sư, Đạo sĩ* toàn quốc từ nay về sau không được giao thiệp, chuyện trò với người trong cung đình [4].

7. Ông và con ông (Hiến Tông) hễ mở miệng hay hạ chiếu chỉ là trích dẫn đầy những *Tứ thư, Ngũ kinh* của Nho giáo Trung Hoa. Tinh thần khai phóng, cởi mở, "Tam giáo tịnh hành" "quốc gia mở nước tự có pháp độ riêng, không cần mô phỏng Đường Tống" của nhà Lý, nhà Trần đã biến mất. Chỉ còn lại sự độc chuyên tư tưởng Nho-Tống để độc quyền quân chủ. Thế "lưỡng phân văn hoá" (Dualisme culturel) giữa cung đình / dân gian dần dà sâu sắc.

---

[1] *Như trên* tập III, tr 194

[2] Nhưng muốn thi phải khai "căn cước" ông cha và phường chèo con hát không được thi (Lệnh năm 1462).

[3] *Toàn thư*, tập III, tr 180

[4] *Như trên*, tập III, tr 186

Và hậu quả lịch sử thì rành rành ra ngay từ đầu thế kỷ XVI (Thời đại của Trạng Trình-Mạc Đăng Dung và cả Trạng Bùng-Mẫu Liễu Hạnh). Lê Thánh Tông cũng là người chủ trương theo Nho giáo "trọng nam khinh nữ". Ông là người đầu tiên bắt vợ để tang chồng 3 năm như để tang bố mẹ, theo kiểu cách Trung Hoa, từ năm đầu Hồng Đức (1470)[1]. Lê Thánh Tông ban 24 huấn điều Nho giáo, bắt dân làng ra đình nghe giảng (như sau này "nghe giảng Thập điều" của Minh Mạng (Ông vua này cũng độc tôn Nho trở lại ở cuối mùa!).

(8) Cũng chỉ từ thế kỷ XVI, phản ứng với việc dìm dập họ Trần của nhà Lê ở thế kỷ XV (từ Lê Lợi giết Trần Cảo đến Lê Thánh Tông bắt đổi họ Trần thành Trình) mà nảy sinh ĐẠO NỘI hay Đạo Giáo dân gian Việt Nam với ĐỨC THÁNH TRẦN (cùng việc thánh hoá cả Phạm Ngũ Lão cũng *phu nhân công chúa* - con gái nuôi Trần Hưng Đạo. Thế là từ thế kỷ thứ XVI trở đi đã hình thành thế đối ứng của *đạo giáo dân gian Việt Nam* ở đồng bằng Bắc Bộ với tục lệ:

"THÁNG TÁM GIỖ CHA (Đức Thánh Trần)

THÁNG BA GIỖ MẸ (Đức Mẫu Liễu Hạnh)"

Và cả "CHA" và "MẸ" của DÂN GIAN đều họ Trần! Nội Đạo tràng là do người họ TRẦN sáng lập và có ảnh hưởng mạnh mẽ trong dân chúng từ thế kỷ XVII-XVIII[2].

9. Còn nhiều điều phải "giải ảo" đối với Lê Thánh Tông. Chẳng hạn huyền tích "Vua và Trạng Lường" đều là tiên đồng

---

[1] *Toàn thư*, tập IV, tr 226

[2] *Tang thương ngẫu lục*, đã dẫn, tr 76-78

giáng thế nên Vua rất tin dùng Trạng, cho Trạng vào Hội Tao Đàn; Trạng mất, Vua làm thơ phúng.

Từ thập kỷ 60, tôi đã chứng minh rằng Trạng Nguyên Lương Thế Vinh, người được Lê Quý Đôn ngợi ca "tài hoa vượt bậc" [1] đã không hề là 1 trong 28 ngôi tinh tú ở cái hội Tao Đàn của Lê Thánh Tông. Ông là một "đối trọng" của Lê Thánh Tông: Vua ghét chèo, thì ông viết *Hí phường phả lục*, sử gia đến Phan Huy Chú còn chê Ông là "tính thích khôi hài"; Vua trọng văn quá đáng thì ông viết *Đại thành toán pháp* với bài thơ nôm đề tựa "Khuyên học toán". Vua bài Phật thì ông viết bài ký chùa Diên Hựu (chùa Một Cột) và nhiều khoa giáo về Thiền môn. Ông đỗ trạng năm 1463, lúc 22 tuổi, làm quan cũng chỉ đến *Hàn lâm thị thư* - là chân thư ký của nhà vua, - và đã về *hưu non* rồi mất ở quê nhà (Cao Hương, Vụ Bản, Nam Hà 1441-1496, thọ 55 tuổi). Cái người mà sứ giả Trung Hoa ca ngợi là "nhân tài Trung Hoa ít người sánh kịp ấy" đâu Lê Thánh Tông có dung mà ta cứ ca mãi là "Vua trọng hiền tài"![2]

LỜI ĐÓNG

Vua Lê Thánh Tông "võ giỏi văn hay"?

Võ công? Ngài đâu là anh hùng chống xâm lăng như Lý Thường Kiệt, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung? Ngài là một kẻ chinh phục, một người xâm lược. Là người mác - xít, thuộc lòng câu của cụ Mác: "Kẻ nào xâm phạm tự do của người

---

[1] Lê Quý Đôn, *Kiến văn tiểu lục*, đã dẫn, tr 269.

[2] Xem Trần Quốc Vượng - Nguyễn Cao Lũy. *Những mẩu chuyện về truyền thống văn hoá Việt Nam* NXB Giáo Dục, 1978, tr 67-69

khác thì kẻ ấy đâu có tự do", chả nhẽ ta đề cao người xâm lược và sự xâm lược?

Văn trị? Lê Quý Đôn bảo: Văn thời Ngài là lối văn bóng bảy, đục gọt từng câu; Dương Quảng Hàm bảo: Thơ Hồng Đức chịu ảnh hưởng thơ Tàu rất sâu, có nhiều cảnh và tứ mượn ở thơ Tàu mà không hợp với nước ta.

Vậy giới văn nghệ "đổi mới" của nước ta giờ đây học tập và kế thừa truyền thống lối văn ấy chăng?

Mà sự thực, sách giáo khoa văn chương mấy ai tuyển và tuyển được mấy bài của văn thơ Ngài và của cái hội Tao Đàn của Ngài cho học sinh đọc và học?

Ý thức hệ? Ngài độc tôn Nho, bài Phật, Lão.

Thời buổi này văn hoá trọng DÂN CHỦ, NHÂN VĂN, đề cao dân quyền, đề cao Phụ nữ. Ta kế thừa Ngài được cái gì về Tư duy-Ý hệ?

Tôi làm Sử chút xíu, không sao sánh nổi các dòng Ngô Sĩ Ngô Thì, Phan Huy... Và bên cạnh Sử, tôi thích Văn hoá dân gian. Ngài Lê Thánh Tông và các bậc "anh quân" nhà Lê trước và sau ngài chê điệu hát dân gian quê mùa, chê sân khấu Chèo Hề hay bỉ báng người Trên và cấm diễn ở cung đình.

Vậy "tạng" tôi làm sao thích Ngài được?

Kính xin Hương hồn Ngài lượng thứ cho kẻ hậu học hèn mọn này, dù với bao cố gắng cũng không Hiểu nổi Ngài. Đã không Hiểu, làm sao Học hành nơi cửa Ngài được? Tôi đành bỏ cuộc, đi học Dân Gian, Vậy...!

Hà Nội, cuối thu 1992.

VỀ GỐC TÍCH MẠC ĐĂNG DUNG

Nhà Lý lên ngôi, xây dựng một nền Quân chủ Phật giáo ở Thăng Long trong hơn 200 năm (1009-1225). Từ cuối thế kỷ XII sang đầu thế kỷ XIII, nhà Lý suy yếu, loạn lạc nổi lên ở khắp nơi. Vùng ngoại biên đồng bằng sông Nhị, từ Lạng châu ở đông bắc đến Quảng Oai ở tây bắc và Trường Châu ở tây nam, các "Sơn lão" nổi dậy, tôi hiểu là sự vùng vẫy của các thủ lĩnh địa phương người Tày (đông bắc), người Mường (và sau họ là người Tày khao, Thái) (ở tây bắc và tây nam).

Ngay trong phạm vi đồng bằng sông Nhị, ở đầu thế kỷ XIII nổi lên 3 thế lực "cát cứ":

- *Đoàn Thượng* và họ Đoàn ở Đông (Hồng Châu, nay thuộc Hải Hưng).

- *Nguyễn Nộn* và họ Nguyễn ở Bắc (Bắc Giang, nay là Hà Bắc (cả Bắc Ninh và Bắc Giang cũ).

- *Họ Trần* ở Nam (cả Nam Định và Thái Bình ngày sau).

- *Nguyễn Tự* (theo *Việt sử lược*) hay *Nguyễn Niên* (theo *An Nam chí lược*) ở Đoài (Quốc Oai cũ, gồm cả Quảng Oai (miền đồi) Quốc Oai (miền đồng bằng sông Đáy) và Thanh Oai (miền ô trũng) họp thành *Oai Lộ* ở ven núi Ba Vì).

Trong 4 thế lực tương tranh đó ở đầu thế kỷ XIII, cuối

cùng họ Trần đã thắng và lấy ngôi vua ở Thăng Long của họ Lý bằng một màn đạo diễn của Trần Thủ Độ về cuộc hôn nhân Lý Chiêu Hoàng (6 tuổi) - Trần Cảnh (8 tuổi) và việc vợ nhường ngôi cho chồng!

Gốc tích họ TRẦN là *dòng họ dân chài* xứ Nam cận biển mà sử sách chính thức muốn đẩy lên xa hơn bảo là gốc từ đất MÂN Phúc Kiến - Trung Hoa. Tôi nghĩ đến những cộng đồng chài lưới *phi Hoa phi Việt* có cội nguồn Austronesian (hay malayo-polynesian) phân bố dọc bờ biển Hoa Nam và Bắc Việt Nam từ thời cổ đại mà đến thời Đường-Tống trở đi sử sách Trung Hoa và Việt Nam gọi họ bằng cái tên chung *ĐẦN MAN*. Với thời gian lịch sử, một bộ phận lớn ở gần Hoa đã Hoa hóa, ở gần Việt đã Việt hóa, còn lại một bộ phận, ở đảo Hải Nam là người Lê theo cách gọi của Trung Hoa, còn họ vẫn tự gọi là *Đài - ao (Kađai = kẻ Đài - Đày - Dioy)* mà về mặt ngôn ngữ học, Karl Paul Benedict xếp vào cái gạch nối giữa Thái và Indonesian (Thái → Kadai → Indonesian) hay về sau ông gọi là Austro-Thai [1].

Lĩnh Nam chích quái (thế kỷ XIV - XVI) *Truyện Ngư tinh* có nhiều ám thị về loại người này, đời cổ gọi là Long Hộ, chuyên sống về nghề đánh cá, lấy thuyền làm nhà, giỏi hụp lặn... gọi là *Đản gia* [2].

---

[1] Kasl Paul Benedict - *Thai - Kadai - Indonesian: A new alignment,* 1942.
- Austro Thai,1960.

[2] *Lĩnh Nam chích quái* (Bản dịch Hà Nội, Nxb Văn hóa, 1960) trang 28-29. Lời chú có dẫn sách *Quảng Đông tân ngữ* về Đản gia.

Rất gần đây, ở vùng vịnh Hạ Long còn lại rải rác một ít cộng đồng này, mang tên *Thán Sín* (Đãn thôn) và ở vùng cửa Lò cửa Hội xứ Nghệ gọi họ là người *Bồ Lô*, gốc từ tiếng Malaysian *Poulo*, có nghĩa là đảo ngoài biển.

Bà con đồng tộc - đồng ngữ hệ của họ chính là người Chàm ở ven biển Trung Bộ ngày xưa.

Nhiều người họ Trần ở ven biển Nam Trung Hoa và Đông Nam Á (cho đến Singapore) vẫn tự coi mình là người HAKKA, mà cội nguồn và văn hóa của họ cho đến hội nghị Asian Studies của Hoa Kỳ ở New Orleans tháng 4-1991 còn là đầu đề nghiên cứu và bàn cãi.

Vì sao một dòng họ *dân chài* ở ngoại biên ven biển của nền văn minh nông nghiệp (trồng trọt là chính) Đại Việt có thể nổi lên và lấy được chính quyền Quân chủ ở Thăng Long trong nội địa đồng bằng sông Nhị? Ta hãy chờ sự giải thích của các chuyên gia về thời Lý, thời Trần của Việt Nam trong giới sử học Cornell Mỹ như K.W.Taylor, O.W. Wolters.

Giới sử học Mác xít Việt Nam chưa có sự giải thích nào thỏa đáng về việc này trong cái khung "chế độ phong kiến đang lên" của họ.

Từ 1980, tôi đã công khai bộc lộ sự nghi ngờ của mình (Hội nghị về Lê Hoàn, 1980 ở viện Sử học, hội nghị về đời Trần 1983 ở Hà Nam Ninh) về cái gọi là "chế độ phong kiến" Đinh-Lê-Lý-Trần... và đề nghị cứ hãy tạm gọi là chế độ Quân chủ Đại Việt với hai chặng: Quân chủ Phật giáo trước thế kỷ XV và Quân chủ Nho giáo từ XV- nửa đầu XIX.

Một đất nước được "phong kiến hóa" chặt chẽ, với các dòng

họ "lãnh chúa" thế tập thì khó lòng họ cho phép các phần tử ngoại biên (outsider) "khố rách áo ôm" "không một tấc đất cắm dùi" như dân chài lại cướp được chính quyền quân chủ và thống trị họ.

Chỉ có thể ở trong một xã hội phân hóa giai cấp và đẳng cấp "yếu", như ở đồng bằng sông Nhị, "ai giàu ba họ, ai khó ba đời" mới tạo ra một "tảng nền" (background) để làm trường diễn đấu tranh cho các phần tử "phiêu lưu chính trị" (political adventurer) kiểu Đinh Bộ Lĩnh, Lê Hoàn, Trần Thủ Độ... mà, phải chăng ta có thể dùng một khái niệm của O.W.Wolters cho cả vùng Đông Nam Á: *"Man of prowess"?*

Sao chăng nữa, sau đúng 100 năm độc quyền chính trị quân chủ, độc chuyên tư tưởng ý thức Nho giáo của nhà Lê (1427-1527), đất nước Đại Việt lại nghiêng ngửa trong các cuộc loạn lạc, giữa các phe phái trong triều đình, với các dòng họ Lê-Nguyễn-Trịnh,...., giữa các cuộc "nổi dậy" của Trần Cảo... để, cuối cùng, *lại một kẻ xuất thân dân chài*, lần này là ở xứ Đông trong vịnh Hạ Long, lên nắm quyền chính trị Thăng Long - Đại Việt - MẠC ĐĂNG DUNG!

Chính sử Việt Nam đều thống nhất nhận định: Mạc Đăng Dung có nguồn gốc DÂN CHÀI. Nhưng chính sử Việt Nam, từ *Thực lục* của *Đại Việt sử ký toàn thư* của các sử thần nhà Lê thế kỷ XVII, *Đại Việt thông sử* của Lê Quý Đôn thế kỷ XVIII đến *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* của các sử thần nhà Nguyễn thế kỷ XIX, đến giới sử học mác xít Việt Nam thế kỷ XX, với những xuất nhập nhiều ít khác nhau... đều nhất trí *chép theo nhau,* - tức là chép theo sử thần đời Mạc, những người khởi thảo *Thực lục* theo nhận định của John

K.Whitmore [1]. Đây tôi trích dẫn một đoạn của *Đại Việt thông sử* là sách viết đầy đủ nhất về gốc tích Mạc Đăng Dung [2]:

"Mạc Đăng Dung quê ở làng Cổ Trai, huyện Nghi Dương (trước thuộc Kiến An, nay thuộc Hải Phòng - TQV).

Cụ tổ bẩy đời tên là Đĩnh Chi, ở làng Đông Cao [3], huyện Bình Hà, tức là Lũng Động huyện Chí Linh bây giờ, đậu trạng nguyên khoa Giáp Thìn (1304) thời vua Anh Tông nhà Trần, làm quan đến chức nhập nội hành khiển thượng thư môn hạ, tả bộc xạ, kiêm trung thư lệnh, tri quân dân trọng sự; ông làm quan thanh liêm, giữ mình thận trọng, tiếng tăm lừng lẫy cả hai nước (nước ta và nước Trung Hoa).

Đĩnh Chi sinh ra Dao (có sách chép là Cao), làm quan tư hình viện đại phu.

Dao sinh 4 con trai là: Định (hay Biên), Thoan, Thúy, và Viễn, người nào cũng có tài năng sức lực, cuối đời Nhuận Hồ, vì bất đắc chí, đều đem con em đón hàng nhà Minh. Lúc ấy quân họ Hồ đóng giữ phía Bắc sông Phú Lương (tức sông Hồng -

---

[1] a. John K.Whitmore *Mạc Đăng Dung* in Association for Asian studies Ming Biographical History Project Committee *Dictionary of Ming Biography 1368 - 1644* L Carrington Goodrich editor, Chao Ying Fong associate editor New York. Columbia University Press 1976 2 volumes (XXI - 1751 PP). Volume 2, pp 1029 - 1035.

b. John K.Whitmore *Chung-hsing and cheng t'ung Historiography of and on Sixteenth century Viet Nam. Symposium on Vietnamese History* SEASSI, 19-21 July 1991.

[2] Lê Quý Đôn *Lê Quý Đôn Toàn tập.* Tập III. *Đại Việt Thông sử.* Nxb KHXH, H, 1978 trang, trang 253-254.

[3] Các sách khác chép là Cao Đôi (*Toàn thư*) "Đôi" là "Đống" - Tên Nôm làng này thật ra là *Đống Cao*, ở huyện Bình Hà (nay là Chí Linh, Hải Hưng) ven sông Kinh Thầy.

TQV), tướng nhà Minh là Trương Phụ không biết hư thực thế nào, nên không dám qua sông. Thúy bèn từ phủ Nam Sách cùng với tri châu Tam Đái là Đặng Nguyên, vẽ bản đồ địa hình, xin làm hướng đạo, dẫn quân Trương Phụ qua sông đánh úp phá thành Đông Kinh (Hà Nội-TQV); Thúy lại sai thủ hạ là bọn đầu mục Nguyễn Như Khanh bắt Hán Thương ở núi Cao Vọng. Người Minh thưởng công, phong cho Thúy chức tham chính ở ty bố chính Giao Chỉ, phong cho Định chức chỉ huy sứ, cho Viễn chức diêm thiết sứ. Sau Thúy dẫn quân vào Lạng Sơn đánh Nông Văn Lịch, bị trúng tên độc chết.

Thúy sinh ra Tung, *di cư* (tôi nhấn mạnh-TQV) đến làng Lan Khê, huyện Thanh Hà.

Khi ấy vua Thái Tổ Cao hoàng đế (Lê Lợi-TQV) đã bình định thiên hạ, nghiêm trị bọn ngụy quan, cho nên Tung không dám ra làm quan, chỉ ẩn náu nơi thôn xóm.

Tung sinh ra Bình, *lại di cư* (tôi nhấn mạnh -TQV) đến làng Cổ Trai, huyện Nghi Dương.

Bình sinh ra Hịch.

Ba đời này đều không hiển đạt (tôi nhấn mạnh-TQV).

Hịch lấy con gái Đặng Xuân người cùng làng, tên là Đặng Thị Hiếu (bà này mất năm Kỷ Hợi 1539-TQV) sinh ba con trai, con trưởng là Đăng Dung, con thứ là Đốc, tước trào quận công, sau Đăng Dung tiếm ngôi (1527) ngụy (truy) phong cho tước Từ vương, con thứ ba là Quyết, tước Đông quận công, ngụy phong tước Tín vương, sau khi chết, ngụy truy phong Uy Tín đại vương.

Đăng Dung sinh giờ Ngọ ngày 23 (Nhâm Tý) tháng 11 năm Quí Mão, niên hiệu Hồng Đức thứ 14 (1483).

Tuổi còn trẻ đã có sức khỏe, *nhà nghèo, làm nghề đánh cá* (tôi nhấn mạnh-TQV). Thời vua Uy Mục, tuyển dũng sĩ. Đăng Dung *dự thi môn đánh vật* (tôi nhấn mạnh-TQV) trúng đô lực sĩ xuất thân, được sung vào đội túc vệ, giữ việc cầm dù theo xe vua.

Khoảng thời Đoan Khánh (*Toàn thư* chép vào năm 1508-TQV) thăng bổ chức Đô chỉ huy sứ vệ Thiên Vũ (*Toàn thư* chép là: đô chỉ huy sứ ty đô chỉ huy sứ vệ Thần Vũ - TQV). Năm Hồng Thuận thứ 3 (1511), tiến phong tước Vũ Xuyên bá, năm ấy Đăng Dung 29 tuổi. Năm thứ 7 (1515) cha là Hịch chết. Đầu năm Quang Thiệu (1516 hay 1517) triều đình sai Đăng Dung làm trấn thủ Sơn Nam, gia phong chức phó tướng tả đô đốc" [1].

Mặc dầu trong *Dictionary of Ming biography* phần tiểu sử Mạc Đăng Dung do John K.Whitmore viết, người biên tập (chắc là Chao Ying Fang) đã có một chú thích [2]. "A Chinese source asserts that he was descended from a Tanka 蛋家 (bost population) family in Tung Kuan 東莞, Kwang tung".

Nhưng John K.Whitmore vẫn theo thuyết chính thống là Mạc Đăng Dung gốc từ trạng nguyên Mạc Đĩnh Chi thế kỷ XIV để cho rằng *Mạc Đăng Dung kế thừa một truyền thống Nho giáo thâm hậu* ("may well have benefited from a strong confucian tradition of his family")[3] để nhằm chứng minh cái chủ thuyết của ông là "Họ Mạc có gốc Nho và toàn bộ sự nghiệp của Mạc Đăng Dung khi lên ngôi là xây dựng lại, trung hưng lại cái hệ tư tưởng Tống Nho đó [4].

---

[1] *Lê Quý Đôn toàn tập*, Sđd, tr 253 - 254.
[2] Như chú thích (1), tr 796.
[3] Như chú thích (1a), tr 796.
[4] Như chú thích (1b), tr 796.

Từ lâu tôi đã không tin vào cái gốc tích "chính thống" này[1] và cho rằng việc Mạc Đăng Dung nhận tổ 7 đời của mình là Mạc Đĩnh Chi, trạng nguyên đời Trần chẳng qua là thể hiện cái tâm lý "*thấy người sang bắt quàng làm họ*" của nhiều người Việt Nam xưa nay và *nhất là để biện chính* (justify, legitimize) cho mình và dòng họ mình khi thay ngôi nhà Lê, nhằm tranh thủ và trấn an giới sĩ phu Nho giáo đã là một *thế lực xã hội - tinh thần* mạnh trong xã hội Đại Việt thế kỷ XVI.

---

[1] Từ giữa những năm 1960, khi nhà nước (Viện Sử học) bắt tay biên soạn bộ *Lịch sử Việt Nam* (đến 1971 mới in được tập I) và Viện Mỹ thuật bắt tay biên soạn bộ *Lịch sử mỹ thuật Việt Nam* (đã xuất bản được các tập sách về *mỹ thuật Lý, mỹ thuật Trần, mỹ thuật Lê sơ, mỹ thuật Mạc*...), giáo sư họa sĩ Nguyễn Đỗ Cung và tôi đã có rất nhiều buổi thảo luận về nhà Mạc và mỹ thuật đời Mạc (một phong cách riêng, rất độc đáo. Rất nhiều đồ gốm sứ đời Mạc có giá trị nghệ thuật cao, có ghi niên đại rõ ràng, có ghi cả tên người và nơi sản xuất, tên người đặt làm những đồ gốm đó và dâng cúng cho chùa nào v,v...). Tôi đã sưu tập cho họa sĩ Nguyễn Đỗ Cung một tập *Tư liệu lịch sử nhà Mạc*, cùng ông và các cộng sự viên đi thăm các đền - đình - chùa được xây dựng (hay trùng tu lại) vào đời Mạc và đọc hàng chục bản gia phả của con cháu nhà Mạc nay ở tản mác khắp nơi từ Cao Bằng đến Quảng Nam và từ lâu (hẳn là từ thế kỷ XVII trở về sau) đã phải ẩn dấu dưới tên họ khác nhau mượn từ các dòng họ ở địa phương họ đến trú náu, tránh sự trả thù của triều đình Lê - Trịnh "trung hưng" từ đầu thế kỷ XVII. Nhưng trong các gia phả lưu truyền nội bộ ấy, họ vẫn ghi gốc gác của mình là từ họ Mạc của Mạc Đăng Dung.

Công khai, thì tôi đã đề cập đến vấn đề nhà Mạc trong nhiều bài viết về văn hóa Việt Nam nhân dịp kỷ niệm Nguyễn Trãi, Lê Quý Đôn, Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm..., trong các *Hội nghị khoa học* ở Hà Nội và các địa phương. Khi Viện Mỹ thuật tổ chức hội nghị khoa học kỷ niệm 10 năm, 15 năm, 20 năm thành lập Viện (1966-1986), tôi đã viết bài về Nguyễn Đỗ Cung xưng tụng ông là người đầu tiên "xét lại" cái nhìn "chính thống" về nhà Mạc.

Khoảng cách thời gian từ Mạc Đĩnh Chi (trạng nguyên 1304) đến Mạc Đăng Dung (lên ngôi 1527) là khá xa, đương thời việc viết gia phả các dòng họ chưa phổ biến như ngày sau (Lê mạt), lại trải qua rất nhiều loạn lạc (cuối Trần, Hồ, Minh, cuối Lê sơ), nếu có gia phả, chắc cũng khó mà còn giữ được (Hiện nay, rất hiếm dòng họ Việt Nam giữ được gia phả gốc từ thế kỷ XVII!).

Khoảng cách không gian từ quê Mạc Đĩnh Chi - VÙNG BÁN SƠN ĐỊA Lũng Động, Chí Linh - đến quê Mạc Đăng Dung - VÙNG VEN BIỂN Nghi Dương - với 2 "không gian xã hội - văn hóa" khác hẳn nhau, đã khiến cho vấn đề gốc tích Mạc Đăng Dung trở nên "phức tạp" và nhà làm sử đời Mạc đã phải cho dòng họ này "di cư" tới 2 lần mới "nối" được dòng dõi từ NÚI đến BIỂN!

Vả tôi còn thấy có gia phả họ Mạc còn "truy nguyên" dòng họ mình tới tận Mạc Hiển Tích, đại thần đời Lý Nhân Tông (1072-1127) nữa cơ! Theo tôi đoán, đại thể là con cháu có người biết chữ, cứ giở Sử cũ, thấy có ai mang tên họ mình mà "hiển đạt" thì họ điền vào để chứng tỏ họ mình có gốc gác lâu đời và đã từng "đậu đạt" một thời!

Sao chăng nữa, cứ theo cái gốc chính thống ấy thì truy ngược từ Mạc Đăng Dung lên ba đời trước (Hịch ← Bình ← Tung) thì, đúng như Lê Quý Đôn viết, cả 3 đời này đâu có hiển đạt nho nhã gì nữa mà John K. Whitmore có thể bảo là Mạc Đăng Dung kế thừa "một truyền thống Nho giáo thâm hậu"? Bố đánh cá, nghèo, bản thân đánh cá, nghèo, nhờ sức khỏe mà lọt vô triều đình cuối Lê với chân đô lực sĩ, túc vệ, cầm dù theo xe vua, làm sao có thể gọi là có "truyền thống" Nho giáo?

Con người Mạc Đăng Dung hiện ra vào đầu thế kỷ XVI Việt Nam không thuộc "dòng dõi thi thư" như VŨ QUỲNH, quê ở nơi "tổ tiến sĩ" "Mộ Trạch Đường An, Hải Dương", người hiệu đính sửa sang "Lĩnh Nam chích quái", người "tư nghiệp Quốc tử giám kiêm Sử quan đô tổng tài" năm 1511 dâng lên vua Tương Dực bộ *Đại Việt thông giám thông khảo* "chép từ Hồng Bàng thị đến Thập nhị sứ quân về trước gọi là ngoại kỷ, từ đời Đinh Tiên Hoàng đến năm đầu Thái tổ Cao hoàng đế bản triều (triều Lê) gọi là *Bản kỷ* chép rõ niên hiệu của các triều đại, cộng 26 quyển" [1], cũng không phải như Lê Tung "Lễ bộ thượng thư kiêm Đông các đại học sĩ kiêm Quốc tử giám tế tửu trì kinh diên sự Đôn thư bá" người được vua sai soạn "*Đại Việt thông giám tổng luận* năm 1514 [2]... cũng không phải là "Nho sĩ Đoàn" đã lấy *Việt điện u linh tập* chép thêm vào *Lĩnh Nam chích quái*[3] hay như Nguyễn Dữ học trò Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm viết 4 quyển *Truyền kỳ mạn lục* [4].

Không, chân dung Mạc Đăng Dung không phải là chân dung Nho gia và có truyền thống Nho giáo; chân dung ông, theo ý tôi, là *chân dung một man of prower* sinh ra giữa "đời loạn" và "làm nên nghiệp lớn" nhờ có tài và có nhiều "thủ đoạn" để dẹp loạn.

Mạc Đăng Dung không vào triều đình Lê suy bằng con đường "ngoại thích" - dòng họ các bà "phi", "hậu"... như đám

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư, Bản kỷ thực lục* q.XV (Tập IV, bản dịch Viện Sử học, NXB Khoa học Xã hội Hà Nội 1968, trang 64; tập Trung bản biên hiệu của Trần Kinh Hòa Đông Kinh Đại học Đông Dương Văn hóa nghiên cứu sở Tokyo Chiêu Hoà 60, trang 798).

[2] Như trên *Đã dẫn* trang 79; - Bản Tokyo Chiêu Hòa 60, trang 807.

[3] Lê Qúy Đôn *Lê triều thông sử nghệ văn chí, Đã dẫn* trang 111.

[4] *Như trên* Trang 111.

ngoại thích triều Lê Uy Mục (1505-1509) sau đã bị tàn sát hết khi ngôi vua đổi chủ. Những bậc đại Nho thời ấy như Lương Đắc Bằng (thầy học Trạng Trình) đã gọi bọn này là "phường ngu hèn nơi phố chợ... hạng trẻ con chốn hương thôn"[1] hay tác giả *Hồng Thuận trung hưng ký* mô tả bọn "bần tiện gặp thời mà làm nên dễ" đời Uy Mục, hạ những câu nặng nề: "Thừa Nghiệp là dòng *kẻ chăn trâu* mà kiêm chưởng phủ Tôn nhân. Tử Mô là con *kẻ bán cá* mà thống lãnh quân túc vệ"[2].

Mạc Đăng Dung cùng lọt vào triều Lê thời Uy Mục với xuất thân *đánh cá* và có *sức khỏe*.

Rõ ràng đây là một vấn đề *thời đại*: Thời loạn! Mạc Đăng Dung cũng không vào triều đình Lê như là dòng dõi các "công thần" "đại thần" hưng nghiệp kiểu dòng dõi "Trịnh Khả" như Trịnh Duy Sản, Trịnh Duy Đại, Trịnh Tuy..., dòng dõi Nguyễn Đức Trung - bố vợ Lê Thánh Tông - như Nguyễn Văn Lang → Nguyễn Hoằng Dụ rồi sau này là Nguyễn Kim (có thuyết cho Nguyễn Kim là con Nguyễn Hoằng Dụ[3]). Mâu thuẫn giữa hai dòng họ xứ Thanh Trịnh - Nguyễn dòng dõi công thần - hay như Lê Quý Đôn viết họ Thủy Chú (Trịnh) và họ Tống Sơn (Nguyễn) - là mâu thuẫn *cơ bản* của cung đình buổi Lê suy[4] mà Mạc Đăng

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư Bản kỷ thực lục quyển* XIV, Bản Viện sử Hà Nội trang 52, bản Trần Kinh Hòa Tokyo trang 788

[2] *Như trên* bản Viện Sử Hà Nội trang 54, bản Trần Kinh Hòa Tokyo trang 789.

[3] *Toàn thư Bản kỷ thực lục* quyển XV, như trên, bản Viện Sử Hà Nội trang 123 ; bản Trần Kinh Hòa Tokyo trang 838.

[4] Đến đầu thế kỷ XVI thì họ Trịnh Thủy Chú suy bại, dòng họ Trịnh Kiểm Sóc Sơn là dòng họ Trịnh khác - không như John K,Whitmore tưởng là họ Trịnh cũ - Vậy có 2 mâu thuẫn:

Trịnh (cũ) >< Nguyễn (cũ): đầu thế kỷ XVI.

Trịnh (mới) >< Nguyễn (cũ): cuối thế kỷ XVI.

Dung sẽ lợi dụng và khai thác tối đa để ông "ra khỏi ẩn số của lịch sử" (Sauter de l'Inconnu) và trở thành "người hùng" của thế kỷ XVI.

Vậy Mạc Đăng Dung, ông là ai?

- Không dòng dõi Nho gia.

- Không dòng dõi công thần.

- Không dòng dõi "ngoại thích" của nhà Lê.

Ông là con *nhà nghèo*; Xuất thân *dân đánh cá;* là kẻ *ngoại biên* (outside, marginal Position) theo hai nghĩa: *ở bên lề xã hội Nho giáo*, quy chiếu Dân (people) theo 4 hạng: SĨ NÔNG CÔNG THƯƠNG: dòng dân đánh cá của ông không được Nho gia xếp hạng; ở ngoại biên của trung tâm quyền lực Thăng Long (Hà Nội): Ông ở *vùng biển Đông.*

Khoảng giữa thập kỷ 60 của thế kỷ XX này, khi tập hợp tài liệu sách vở và điền dã về nhà Mạc, tôi có hai thu hoạch:

1- *Trên điền dã* (Field work): cả một dải ven biển, từ Hải Phòng đến Quảng Ninh đều dày đặc di tích nhà Mạc (thành quách, chùa, đền...) cũng như từ Quảng Ninh dọc theo biên giới Việt - Trung, từ Lạng Sơn đến Cao Bằng vùng núi.

Vùng trước, là quê hương buổi đầu lập nghiệp.

Vùng sau, là nơi hoạt động chống đối (Lê-Trịnh) buổi cuối đời (giữ đất Cao Bằng 3 đời, sau khi bị đuổi khỏi Thăng Long

---

Họ Nguyễn Tống Sơn - họ vợ Lê Thánh Tông - bà Trường Lạc thái hoàng thái hậu bị cháu nội là Uy Mục đế giết - tồn tại suốt thế kỷ XV, thế kỷ XVI với Nguyễn Hoàng phát triển vô Đàng Trong và thế kỷ XIX với Gia Long đã lên ngôi vua cả nước.

1592, cho mãi đến 1677 mới tuyệt dứt nhà Mạc).

Tên làng quê Mạc Đăng Dung là CỔ TRAI ...

Tên này có ý nghĩa gì? Tôi đã tìm thấy NÓ ở hàng chục làng ven biển, từ Hải Phòng tới Hội An (Quảng Nam) và cả dọc sông Thu Bồn. Ví dụ: xã Hội An có thôn Cổ Trai, xã Thanh Chiêm (Điện Bàn) dọc sông Thu Bồn có thôn Cổ Trai, xã Thanh Hà dọc sông Thu Bồn cũng có thôn Cổ Trai. Có tên, mà không có ĐẤT. Hóa ra là làng dưới sông dưới biển; đó là vạn chài, đó là "tên chữ" (phiên âm và ghi bằng chữ Hán-Việt) của "KẺ CHÀI":

CỔ TRAI = KẺ CHÀI 古 齋

Làng quê Mạc Đăng Dung là một VẠN CHÀI của huyện Nghi Dương, giản dị thế thôi!

2- *Trên sách vở*: Trước thời Minh Gia Tĩnh, sau hàng trăm năm "buông lỏng" Đại Việt (sau thảm bại 1427) nhà Minh có rất ít tư liệu về Đại Việt. Đến đời Gia Tĩnh, triều đình nhà Minh định lợi dụng việc Mạc cướp ngôi, can thiệp và đem quân đánh Đại Việt, mới lại sai người sang do thám, lấy tin tức Đại Việt và do vậy sách *Việt kiệu thư* của Lý Văn Phượng ra đời (bài tựa vào tháng 6 năm Gia Tĩnh Canh Tý 1540). Can thiệp vào Đại Việt hay không, trở thành đề tài tranh luận lớn ở triều đình nhà Minh; rất nhiều tấu nghị, 2 phe chủ chiến chủ hòa tranh luận quyết liệt. Kết cục, giữa 1540, có 110.000 quân Minh với Cừu Loan, Mao Bá Ôn... tập kết ở biên giới và Mạc Đăng Dung dùng kế "tự hạ mình" đã hóa giải cuộc chiến tranh.

Theo tài liệu của nhà Minh, một dòng dõi của Mạc Đăng Dung khi chết chôn ở Long Châu (biên giới Việt - Trung, nay là vùng đất của người Choang, người Việt gọi là "Nùng Cháo") có

chôn theo cuốn gia phả đích thực của họ Mạc bằng đồng (lá đồng khắc chữ) mà sau này khi cải táng vẫn còn và sách ấy lọt vào tay quan lại Minh ở Quảng Tây (người này có lẽ là Mạc Ngọc Liễn).

Nay ta không rõ số phận cuốn gia phả "thực" đó ra sao.

Nhưng ngay ở *đương thời*, giữa năm 1540, Lý Văn Phượng đã đưa ra một "lý lịch" Mạc Đăng Dung khác hẳn sự ghi chép của các sử gia chính thống Việt Nam.

Sách ấy viết[1]:

"*Họ Mạc.*

Mạc Đăng Dung, tiên tổ ông ta không biết là người ở đâu. Hoặc có người nói: Vốn là Đản dân (蛋民) ở huyện Đông Hoản 東莞 Quảng Châu.

Bố ông ta sang lưu ngụ ở An Nam, lộ Hải Dương, huyện Nghi Dương, xã Cổ Trai.

Xã trưởng ghi tên ông ta là Bình 凭 (có nghĩa là BÈO, mang nghĩa NỔI TRÔI - TQV), tức có nghĩa là không định được tung tích, và là lời nói đùa chơi.

(Bình) sinh ra Đăng Dung và Quyết. Cha con lấy việc đánh cá (漁 ngư) làm nghề nghiệp. Đăng Dung có dũng lực. Lê Oanh (tức Tương Dực -TQV) lấy làm đô lực sĩ, tín nhiệm ông ta."

Dù chưa có đủ căn cứ vững chắc - và còn chờ nghiên cứu tiếp - nhưng tôi tin rằng Lý Văn Phượng, người đồng thời với Mạc Đăng Dung và dựa vào nhiều nguồn tin tình báo và sách

---

[1] Lý Văn Phượng *Việt kiệu thư* (bản chữ Hán của thư viện Olin, Cornell University ký hiệu DS557A5 L73 + 1940) quyển 7, tờ 11b-12a.

vở để viết *Việt kiệu thư*, đã chép đúng về gốc gác Mạc Đăng Dung. Theo Lý, tên bố Mạc Đăng Dung là BÌNH tức BÈO, còn theo sử ta thì đó là tên người ông của Mạc Đăng Dung.

Tôi cũng xin lưu ý những người làm Sử muốn nghiên cứu tiếp về Mạc Đăng Dung rằng: Khi đối thoại ở biên giới Nam Quan, tướng Minh Mao Bá Ôn đã xấc xược làm bài thơ VỊNH BÈO (Bình vịnh) và phía nhà Mạc, trạng nguyên Giáp Hải[1] đã có bài thơ họa lại, cũng vịnh Bèo, lời thơ đầy khí phách, nhún nhường mà không hề tự hạ.

Theo tôi, đấy là một trong những bài thơ "ngoại giao" hay nhất của kho tàng thi ca Việt Nam.

Những bài thơ này có "ám thị" (allusion) gì về gốc tích Mạc Đăng Dung không? Mong được tiếp tục xem xét.

Theo *Toàn thư* và *Đại Việt thông sử*, Mạc Đăng Dung có sức khỏe, dự kỳ thi đánh vật (thời này có "Trạng Vật" Vũ Phong người Đường An Mộ Trạch), trúng đô lực sĩ xuất thân được sung vào đội túc vệ của vua Uy Mục (lên ngôi 1505).

Năm 1508, Mạc Đăng Dung được thăng bổ chức Đô chỉ huy sứ vệ Thiên Vũ (triều đình có 4 vệ binh túc vệ).

Uy Mục đế bị giết chết (tháng chạp Kỉ Tỵ, tức đầu 1510), nhưng Mạc Đăng Dung tiếp tục ở lại triều đình Tương Dực đế

---

[1] Theo *Đại Việt sử ký toàn thư Bản kỷ thực lục* quyển XVI (bản dịch Viện Sử học Hà Nội, *Đã dẫn* trang 131) thì Giáp Hải đỗ Trạng Nguyên kỳ thi năm Mậu Tuất, Mạc Đại Chính thứ 6 (1538). Đấy là 1 trong 2 ông trạng nguyên nổi tiếng đời Mạc tiếp theo Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm (đỗ trạng nguyên 1535).

Hai ông trạng này, một già (Trạng Trình) một trẻ (Trạng Kế = Giáp Hải) rất thân nhau.

và mùa hè 1511 được tiến phong tước VŨ XUYÊN BÁ, 29 tuổi, chính thức bước vào hàng ngũ quí tộc đại thần cung đình Lê.

Toàn thư Bản kỷ thực lục viết:

"Bấy giờ hào kiệt và thuật sĩ đều nói rằng ở phương Đông có khí sắc thiên tử, vua sai Nghĩa quốc công Nguyễn Văn Lang (con Nguyễn Đức Trung - họ Nguyễn Tống Sơn, thế lực xứ Thanh, đưa Tương Dực lên thay Uy Mục -TQV) đem thuật sĩ ra Đồ Sơn để trấn áp, Đăng Dung cũng đi vào đám ấy mà không ai biết"[1].

John Whitmore cho đây là ý muốn của các xứ thần đời Mạc ở những thập kỷ sau[2].

Nhân đây tôi muốn nói ít lời về cuộc khủng hoảng ý thức hệ và không khí tư tưởng - tín ngưỡng thế kỷ XVI Đại Việt.

Ai cũng biết, thời đầu Lê, nhất là từ Lê Thánh Tông (1460-1479), triều đình *muốn* độc tôn Nho giáo, mà cụ thể là Tống Nho (Neoconfucianism) để củng cố nền Đế quyền vừa thành lập lại sau một cuộc khởi nghĩa và chiến tranh chống Minh. Người ta đã nói đến thắng lợi của nhà Lê về quân sự chống Minh nhưng người ta cũng nói đến sự khuất phục của nhà Lê về văn hóa - tư tưởng trước triều đại Trung Hoa.

Hôm qua, Lê Lợi còn hiến sinh bà vợ quý của mình cho thần Phổ Hộ (thần sông) trên thượng lưu xứ Nghệ. Hôm nay vua xuống chiếu cấm "vu tràng tà đạo"[3]. Từ đời vua ông tới vua cháu là Lê Thánh Tông thì các ông vua chăm sửa cung điện

---

[1] *Như trên đã dẫn, Đại Việt sử ký toàn thư,* trang 64.

[2] John Withmore *Mạc Đăng Dung in Dictionary of Ming biography* Đã dẫn, trang 1030.

[3] *Đại Việt sử ký toàn thư Bản kỷ thực lục* (Bản dịch Viện Sử Hà Nội) Đã dẫn, tập III. trang 34.

triều đình, trước hết là điện Kính Thiên cho đúng Nho giáo, rồi miếu điện ở Lam Kinh cũng cho đúng Nho giáo, lo mở rộng Quốc tử giám để huấn luyện hệ tư tưởng Nho cho có hệ thống, mở khoa thi Hương – Hội - Đình để kén chọn nhân tài theo chuẩn mực Nho giáo... Trong khi đó vua hạ lệnh cấm xây các ngôi chùa Phật mới mà chỉ cho phép sửa các chùa cũ.

"Nho giáo, bị Phật giáo làm lu mờ ở thời Trần, thì nay lại thịnh đạt"[1].

Nhưng ý chí chủ quan là một chuyện, lời tuyên bố là một chuyện, còn sự đời -thực tế lại vẫn là chuyện khác.

Các bà phi vẫn muốn cầu tự, vẫn muốn có con trai để con trai mình được lên ngôi cửu - ngũ: mà ý muốn mãnh liệt đó thì Nho giáo không đáp ứng được, mà chỉ có đạo sĩ, thầy chùa, đồng cốt... ủng hộ.

Đế quyền vẫn dựa trên nền tảng kinh tế - xã hội tiểu nông mà thời tiết thì bao giờ cũng thất thường. Lụt. Hạn. Bão.

Dù có bao lần dẫn sách *Luận ngữ* "Đức phu tử không nói chuyện QUÁI (quái dị) LỰC (violence) LOẠN (revolt) THẦN (Deity)" thì khi đại hạn triều đình Lê vẫn - theo nếp cũ Lý-Trần - trước tượng Phật ở chùa Pháp Vân để đảo vũ (cầu mưa)[2].

Thậm chí, triều đình còn sai dùng tà thuật (magician) để định trấn áp nhật thực![3].

Thế cho nên sang thế kỷ XVI, khi đế quyền suy yếu - và *từ*

---

[1] Emile Gaspardonne *Lê Lợi in Dictionary of Ming Biogaphy* op.cit.Volume I p.796.
[2] *Toàn thư* op.cit.Vol.III.p 85.
[3] *Ibid* Vol.III, p.107.

đây cho đến 300 năm sau, không hề có một đế quyền thống nhất, hoàn chỉnh trên toàn lãnh thổ Việt - thì *các tín ngưỡng, tôn giáo phi Nho - tức phi chính thống - lại được dịp trỗi dậy.*

Khởi đầu là cuộc loạn Trần Cảo năm 1516[1]. Nếu gọi đây là một cuộc "khởi nghĩa", thì cuộc khởi nghĩa này mang tính chất tôn giáo rõ rệt:

- Cuộc khởi nghĩa bắt đầu từ chùa Quỳnh Lâm (Đông Triều).

- Trần Cảo theo sử ta là Thuần mỹ điện giám, theo *Minh sử* là "xã đường thiêu hương quan"[2]. Đó là một chức quan phụ trách lễ nghi tôn giáo.

- Trần Cảo nổi dậy dựa vào *lời sấm* "Phương Đông có khí thiên tử".

- Trần Cảo tự xưng là Đế Thích (Indra) giáng sinh, có người Chàm theo giúp.

- Quân Trần Cảo đều cạo trọc đầu, mặc áo đen.

Tiếp theo Trần Cảo, năm 1517 thì quân nhân của Hiệu lực tiền vệ là Cồ Khắc Xương "tự xưng là phò mã giáng thân, không bao lâu lại xưng là Thiên vũ".

"Đến tháng giêng năm ấy (2-1517) ra *ở chùa làng*, đặt hiệu là Phù Kinh, xin 9 bọc cơm ăn hết, rồi lấy lá bọc cơm đốt cháy làm thuốc giúp cho lương dân những người không có con rồi đòi gà rượu. Chữa cho người nào là hiệu nghiệm ngay"[3].

---

[1] *Ibid* Vol.IV, p.82.
[2] Minh sử. *An Nam truyện* quyển 321, 24a.
[3] *Toàn thư* op.cit.Volume IV, p 88-89.

Cồ Khắc Xương bị triều đình bắt giải về Kinh đánh gậy chết và người ta cho việc này là do Mạc Đăng Dung dâng sớ xin trị tội.

Cũng vào mùa thu năm ấy lại có quân nhân là Trần Công Vụ xưng là *Thiên Bồng*, ở đền thần Bố Bái (?), đọc chú, vẽ bùa... Rồi cũng bị giết theo lời tâu của Vũ xuyên bá Mạc Đăng Dung.

Nhưng không phải chỉ Cồ Khắc Xương với Trần Công Vụ, như lời tâu của Mạc Đăng Dung "là hạng lính mọn, vốn kẻ dân thường" mới tin và hành nghề "Quái"; chính các bậc đại Nho thời ấy, như Vũ Quỳnh, Kiều Phú cũng tu sửa lại "*Lĩnh Nam chích quái*", như "Nho sĩ họ Đoàn" tham chiếu *Việt điện u linh tập* viết thêm *Lĩnh Nam chích quái* [1], như Nguyễn Dữ soạn *Truyền kỳ mạn lục* và sau hết chính ông Trạng nguyên cao vọng nhất thế kỷ XVI đời Mạc là Nguyễn Bỉnh Khiêm đã trở thành nhà lý số sấm ký lớn nhất Việt Nam với *Sấm Trạng Trình*.

Do đó, theo tôi, thế kỷ XVI Đại Việt không còn là thế kỷ của sự "độc tôn" Nho giáo nữa.

Song phải chăng Mạc Đăng Dung và nhà Mạc muốn "trung hưng" lại buổi thịnh thời Nho giáo như ở thời Hồng Đức Lê Thánh Tông? Đây chính là quan điểm của John K. Whitmore trong các bài viết đã dẫn ở trên.

Nhưng trước khi bàn lại về vấn đề này, ta hãy quay trở lại với hành xử của Mạc Đăng Dung trong khoảng thời gian 1511-1517. Đoạn thời gian ấy, như John K.Whitmore nhận đúng, ta "không nghe biết gì về Mạc Đăng Dung cả"[2]. *Lê triều thông sử*

---

[1] Lê Quý Đôn Lê triều thông sử Nghệ văn chí op.cit.p111.
[2] Như chú thích (1a), tr 795.

chỉ cho biết năm Hồng Thuận thứ 7, cha Đăng Dung là Hịch mất. Vì vẫn cho là Mạc Đăng Dung kế thừa một truyền thống Nho giáo thâm hậu nên John K. Whitmore cho rằng có thể Mạc Đăng Dung "chàng võ quan trẻ tuổi" lui về quê cư tang bố và tiện thể trau dồi hiểu biết thêm về Nho và đánh bạn với một nhà Nho, chính người này đã hoàn thiện ông như *Thông sử* (Lê triều) đã chua.

Tôi không thấy Lê Quý Đôn chua điều gì cả.

Bạn thân cũ của Mạc Đăng Dung thời Lê Chiêu Tông (1516-1522) là Lê Bá Ly "nổi tiếng tài dũng", không nổi tiếng về Nho, và thời Mạc làm quan đến quận công, thái tể[1]. Mạc Đăng Dung thông gia với Lễ bộ thượng thư Phạm Gia Mô cũng là chuyện chậm về sau.

Trong khi đó *Việt kiệu thư* lại cho ta biết là khi Trần Cảo làm loạn ở xứ Đông (Hải Dương) (tháng 4-1516) thì Mạc Đăng Dung đã theo Trần Cảo, sau mới lại cùng các đại thần nhà Lê như Nguyễn Hoằng Dụ khởi binh đánh Cảo.

Lý Văn Phượng dẫn đến ba tài liệu của người đương thời để nói về việc này[2]. Cho nên khó tin vào giả thuyết "cư tang" và "học đạo thánh hiền" của họ Mạc vào dịp này, như John Whitmore đề ra.

---

[1] Ibid, p 279.

[2] Lý Văn Phượng *Việt kiệu thư* op.cit - T.7, p.12a. -T.6, 12a; -T.12, 25b: Theo tờ trạng (report) của Vũ Văn Uyên năm 1516 Mạc Đăng Dung làm đô lực sĩ, "khi nghịch Cảo" làm loạn, Đăng Dung đã theo Cảo, được Cảo cho làm thiêm đốc. Các tướng Trịnh, Nguyễn đem quân đánh Cảo, phá được. Cảo chạy rồi chết. Đăng Dung hàng. Vua Lê Huệ xá tội, phong Vũ Xuyên bá. Đăng Dung lấy mẹ của Huệ (tức Lê Y Chiêu Tông).

Khi dâng sớ đòi giết Cồ Khắc Xương, Trần Công Vụ, xin giết Lê Quảng Độ (hàng Trần Cảo, bị bắt)... Mạc Đăng Dung hay dẫn "nhân nghĩa trung chính" "Tam cương ngũ thường"..., điều đó không đủ chứng minh là Mạc Đăng Dung trung thành với Nho. Đó chỉ là những lời tuyên bố.

Mạc Đăng Dung đã khéo lợi dụng mâu thuẫn giữa hai dòng họ công thần Trịnh- Nguyễn để leo cao hơn trên nấc thang danh vọng.

Năm 1518 Mạc Đăng Dung được thăng tước Vũ Xuyên hầu, ra trấn thủ Hải Dương "Tại đây Đăng Dung thu thập hương binh, chỉnh đốn quân ngũ, quân số ngày thêm nhiều[1].

"Lúc này, chỉ có một mình Thiết sơn bá Trần Chân (con nuôi Trịnh Duy Sản-TQV) nắm quyền bính trong Kinh sư. Đăng Dung sợ Chân, bèn cưới con gái Chân cho con trai mình là Đăng Doanh, để làm vây cánh[2].

Việt kiệu thư cũng căn cứ vào lời tâu của nhiều người đương thời, ghi nhận Mạc Đăng Dung đã bức lấy bà thái hậu nhà Lê, mẹ của Chiêu Tông. Và cuối cùng thì Mạc Đăng Dung giết vua, giết thái hậu để rồi cướp ngôi Lê.

Những việc này chẳng có gì là Nho cả.

Cho nên có thể cho rằng, sau khi làm vua, Mạc Đăng Dung có đề cao Nho, trọng khoa cử Nho... chẳng qua là để lấy lòng sĩ phu - một thế lực xã hội lúc bấy giờ. Và đó chỉ là bề ngoài. Tìm hiểu kỹ, ta sẽ thấy các Nho sĩ, kể cả Nho sĩ đậu đạt thời Mạc đều dần dần bỏ rơi triều Mạc. Mạc Đăng Dung vừa

[1] Lê Quý Đôn op.cit, p.257.
[2] Lê Quý Đôn op.cit, p.257.

chết (1541) là Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm xin về trí sĩ ngay. Ông còn xui con trai thầy học ông (Lương Đắc Bằng) là Lương Hữu Khánh và một người theo lời đồn miệng dân gian là em cùng mẹ khác cha với ông là Phùng Khắc Khoan (Trạng Bùng) bỏ Mạc vào xứ Thanh theo Lê Trịnh. Ông làm "cố vấn chính sự" cho cả Trịnh, cả Nguyễn là những thế lực chống Mạc, tuy ông vẫn ở lại miền đất Mạc.

Đọc những câu thơ của ông, chẳng hạn:

- Đời nay những trọng người nhiều của

Bằng đến tay không mấy kẻ vì.

- Đời nay nhân nghĩa tựa vàng mười

Có của thì hơn hết mọi lời...

...

Người, của, lấy cân ta thử nhắc

Mới hay rằng của nặng hơn người.

- Còn bạc, còn tiền, còn đệ tử

Hết cơm, hết rượu, hết ông tôi.

v,v.....

Ta khó nghĩ rằng đời Mạc và triều Mạc mà Nguyễn Bỉnh Khiêm đang sống được "trung hưng" trên cơ sở Nho giáo.

Năm 1986, kỷ niệm 195 năm năm sinh Trạng Trình, tôi đã viết một bài luận về Bối cảnh văn hóa-xã hội thế kỷ XVI[1]. Tôi cho rằng thế kỷ XVI là thế kỷ *đảo lộn các giá trị Nho giáo*,

[1] Trần Quốc Vượng *Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm trong bối cảnh văn hóa xã hội Việt Nam thế kỷ XVI*. Viện Văn học, Hà Nội, 12-1986.

đề cao công thương hơn trước nhiều, khiến tầng lớp sĩ phu như Trạng Trình bực tức và bất mãn.

Các sử sách thời Hậu Lê, dù ghét cay ghét đắng cái nhà Mạc "cướp ngôi", "không chính thống"... vẫn giữ lại một đoạn ghi chép này của sử biên niên nhà Mạc:

Năm Đại Chính thứ 3 (1532)

"Mạc có lệnh cấm các xứ trong ngoài người ta không được cầm giáo mác và binh khí hoành hành ở đường xá, ai trái thì cho pháp ty bắt.

Từ đấy *người buôn bán* và người đi đường đều đi tay không, *ban đêm không có trộm cướp*, trâu bò thả chăn không phải đem về, chỉ mỗi tháng điểm soát một lần, hoặc có sinh đẻ cũng không thể biết là vật của nhà mình.

Trong khoảng vài năm, đường sá không nhặt của rơi, cổng ngoài không đóng, *thường được mùa to*, trong cõi tạm yên"[1]. Điều đó phải chăng là kết quả việc "thay đổi pháp độ" do "chính lệnh mới" của Mạc Đăng Dung từ 1528?

Nông nghiệp phát triển do "phép điền".

(Thủ) Công nghiệp phát triển, nhất là *nghề gốm sứ*. Đâu đâu cũng đào tìm được gốm sứ và tiền đồng đời Mạc, nhất là miền ven biển Hạ Long. Thợ thủ công được quyền khắc tên mình vào sản phẩm gốm sứ: Rõ ràng nhân cách thợ được trọng hơn trước nhiều.

Nông công phát triển thì thương nghiệp phát triển.

---

[1] *Toàn thư* op. Cit. Tome III, p.126.
Lê Quý Đôn op. Cit, p.276

Chính lúc này cặp đôi thần Chử Đồng Tử - Tiên Dung "mở chợ buôn bán, người tụ hội đông đúc" được đề cao lên hàng "tứ bất tử" và không có làng buôn nào dọc sông không thờ Chử Đồng Tử -Tiên Dung và Quan âm Nam hải, vị bồ tát phù hộ cho nghề thương lái [1].

Thế là nghề buôn bán Việt Nam đã tìm được THẦN của mình vào thế kỷ XVI.

Mạc Đăng Dung - ngoài kinh đô Thăng Long - được mở rộng đời Mạc với những lũy thành ngoại vi hiện nay - còn xây dựng mới *Dương kinh* ở Hải Dương quê nhà, (theo *Việt kiệu thư* xây dựng tới mấy chục dinh thự), qui định mấy huyện chung quanh làm huyện phụ quách (ngoại thành): Đấy là *thành phố ven biển đầu tiên* của nước Việt: Cái nhìn hướng biển của ông rõ ràng phóng khoáng xa so với cái nhìn hướng nội (Lam Kinh miền núi) của triều Lê! Mạc Đăng Dung chỉ làm vua ba năm ở Thăng Long rồi nhường ngôi cho con, cháu, về ở Dương Kinh, để làm kế thanh viện cho Đông Kinh.

Nhà Minh đã phải bàn tới việc đánh Dương Kinh.

Trên thực địa hiện nay ở đồng bằng Bắc Bộ, ta thấy còn vài ngôi đình Mạc rất đẹp (Lỗ Hạnh, Hà Bắc; Tây Đằng, Hà Sơn Bình) và không một ngôi chùa nổi tiếng nào, từ tổ đình Pháp Vân ở Bắc đến chùa - tháp Phổ Minh ở Nam không có vết tích xây dựng tu sửa của đời Mạc, với sự cúng dường của các đại thần, cung phi nhà Mạc. Rõ ràng Mạc "trở lại" sự *khoan dung*

---

[1] Trần Lâm Biền (và Viện Mỹ thuật Việt Nam). *Mỹ thuật đời Mạc*, Hà Nội, 1983.

Thần Chử Đồng Tử không hề được ghi chép trong *Việt điện u linh tập* thế kỷ XIV, chỉ xuất hiện ở *Lĩnh Nam chích quái* (đã sửa chữa và viết lại ở thế kỷ XVI).

tôn giáo trước đời Lê. Bia đời Mạc nào cũng chép Mạc Kính Điển, Mạc Ngọc Liễn... cúng dường vào chùa Phật.

Thế kỷ XVI cũng là thế kỷ *Đạo Thiên Chúa bắt đầu truyền bá vào nước ta, và cụ thể là ở đời Mạc: Giao lưu Đại Việt - phương Tây phải kể từ nhà Mạc* và gốm sứ Đại Việt truyền sang các nước Đông Nam Á cũng là từ đây trở về sau - Theo *gia phả* nhà Mạc ở Trà Kiệu (Dung Xuyên, Quảng Nam) bà chúa Mạc, con của Mạc Ngọc Liễn đã theo đạo Gia Tô. Các bà chính phi của Nguyễn Hoàng (Đàng Trong) và Trịnh Tùng (Đàng ngoài) đều theo đạo Gia Tô.

Đấy là một yếu tố văn hóa - xã hội mới của Đại Việt thế kỷ XVI và không có tài liệu gì tỏ ra là nhà Mạc ngăn chặn sự truyền đạo Gia Tô như các triều Lê - Trịnh - Nguyễn về sau.

Các sử gia chính thống cũ cũng như mới của Việt Nam đều phê phán gay gắt Mạc Đăng Dung về hành động "hèn hạ" lên ải Nam Quan "cầm thước, buộc giây vào cổ, đi chân không đến bò rạp ở mạc phủ nước Minh, giập đầu qùy dâng tờ biểu xin hàng..."[1] và nộp nhiều đất của Đại Việt miền biên giới dâng cho nhà Minh... lại sai các quan mang tờ biểu sang Yên Kinh (Bắc Kinh) xin hàng. Do vậy mà nhà Minh mới rút quân (1540).

Trước hết, sử thần nhà Lê trong *Toàn thư* chép việc cắt dâng đất cho nhà Minh của Mạc Đăng Dung ngay từ năm 1528:

"Đăng Dung sợ nhà Minh đem quân sang hỏi tội, bèn lập mưu cắt đất dâng hai châu Quy Thuận và hai hình người bằng vàng và bạc, cùng là châu báu, của lạ, vật lạ. Vua Minh thu nhận. Từ đấy Nam Bắc lại sai thông sứ đi lại."[2].

---

[1] *Toàn thư* op. Cit. Volume III, p.131.
[2] Ibid, p. 122.

Về việc này, giáo sư Đào Duy Anh, người chú giải và khảo chứng bản dịch *Toàn Thư* của viện Sử học Hà Nội bình chú như sau:

"*Minh sử*, Q.321 chỉ chép: "[cướp ngôi rồi] qua một năm thì [Mạc Đăng Dung] sai sứ sang cống đến thành Lạng Sơn bị đánh mà trở về" chứ không chép việc Đăng Dung dâng đất hai châu Quy Thuận để tạ tội. Vả chăng hai châu Quy Thuận thì nhà Tống đã chiếm từ thời nhà Lý nước ta rồi. Hai châu Quy Thuận là châu Quy Hóa và châu Thuận An. *Trung Quốc địa danh đại từ điển* nói rằng châu Quy Hóa đời Tống trị sở ở tại huyện Nghi Sơn tỉnh Quảng Tây. Nhà Tống đặt châu ấy với đất Vật Dương do Nùng Trí Hội nộp. Châu Thuận An thì nhà Tống đặt với đất Vật Ác do Nùng Tôn Đản nộp, với các đất Lôi Hỏa, Kế Thành, Ôn Nhuận. Hai châu ấy về sau trở thành châu Quy Thuận tỉnh Quảng Tây."

Thế là đã rõ là *Toàn Thư* chép sai nhằm đổ tội dâng đất cho nhà Minh của Mạc Đăng Dung. Lê Quý Đôn không chép gì về việc này.

Trong quan hệ nước nhỏ / nước lớn, từ xưa đến nay kể từ đời họ Khúc, qua Đinh - Lê - Lý – Trần - Hậu Lê, đường lối ngoại giao khôn khéo nhất của triều đình Đại Việt là: "Thần phục giả vờ, Độc lập thật sự" (Vassalité fictive, Independance réelle)[1].

Mạc Đăng Dung y trang theo đường lối đó, vì sao chỉ mình ông bị phê phán?

Nhà Mạc lên ngôi, sai sứ báo với triều Minh là con cháu nhà Lê không còn ai thừa tự nữa, họ Mạc tạm trông coi việc nước cai trị dân chúng.

---

[1] P.Huard & M.Durand *Connaissance du Việt Nam* Hà Nội, 1953.

Nhà Minh không tin, mật sai người sang dò thăm tin tức trong nước, xét hỏi duyên do, ngầm tìm con cháu nhà Lê để lập nên:

"Họ Mạc thường dùng lời lẽ văn hoa, lại đem nhiều vàng bạc đút lót. Đến khi sử giả (nhà Minh) về mật tâu là con cháu họ Lê đã hết, không ai nối ngôi được, ủy thác cho họ Mạc"[1]. Lý-Trần-Lê, đời nào không làm như vậy? Vua Minh không tin, lại đút lót nữa, và Minh thu nhận!

Từ 1528-1540 con cháu nhà Lê (giả và thật), bề tôi nhà Lê (giả và thật) liên tiếp vượt biên tố cáo họ Mạc, cầu xin nhà Minh can thiệp. Minh định can thiệp bằng quân sự thật. Nhưng, như đã nói, nội bộ triều Minh chia hai phe chủ hòa / chủ chiến, tranh luận đấu tố nhau trong triều, chính sự không vững, kinh tế không mạnh, nên sau cùng tuy có gửi quân sang biên giới nạt nộ nhưng đã mở lời: Nếu nhà Mạc biết tội sang xin hàng thì tha chết cho...

Thì Mạc Đăng Dung - chứ không phải vua Mạc, lúc ấy là Mạc Phúc Hải - lên biên giới "xin hàng" rồi thác bệnh trở về chỉ sai quan sang Yên Kinh dâng biểu "xin hàng".

Hành động "quỵ lụy" là có thật nhưng đó là "thế chẳng đặng đừng". Một mình ông già đánh cá 59 tuổi chịu lụy để cả xã tắc được yên, các phe chống đối không còn vin nổi cớ "chính thống" (được Minh thừa nhận) để chống Mạc. Suốt thời Mạc, người Việt vẫn cai trị lấy người Việt, nhà Minh có nhúng tay vào được đâu?

Còn việc xướng họa năm 1540 giữa Trạng Kế (Việt) và Mao Bá Ôn (Minh) quanh bài thơ BÈO, sao có thể nói là phía

---

[1] Ibid. p 122.

Việt chịu lụy?[1]

Còn việc dâng đất? *Toàn Thư* viết:

"...nộp các động Tê Phù, Kim Lặc, Cổ Sâm, Liễu Cát, An Lương, La Phù của châu Vĩnh Yên trấn Yên Quảng xin cho nội thuộc, lệ vào Khâm Châu..."[2].

Lại một lần nữa, Lê Quý Đôn không chép gì về việc này!

Còn theo *Minh sử*, nhà Minh nhận đất trên giấy tờ, giải tán quận đội, về triều tâu với vua Minh. Vua Minh sai quan đi nhận đất. Thì thấy: *Phần lớn chỉ là tên không*, không có đất thật! Có

---

[1] *Bài của Mao Bá Ôn*
(Chữ nho)...
...
Mọc theo ruộng nước nhỏ như châm
Rễ bám nơi nao cũng chẳng thâm
Nào có căn miêu nào có diệp
Dám sinh chi tiết dám sinh tâm
Tụ rồi đã chắc không khi tán
Nổi đó nào hay có lúc trầm
Đến độ chiều trời phong khí ác
Quét về hồ bể hẳn khôn tầm.
(Nam Phong).
Bài hoạ của Trạng nguyên Giáp Hải.
.....
....
Mau ken vẩy gấm khó luồn châm
Cành rễ liền nhau mọc rất thâm
Tranh với bóng mây trên thủy điện
Há dung vầng nhật lọt ba tâm
Nghìn trùng sóng đánh thường không vỡ
Muôn trận phong xung cũng chẳng trầm
Nào cá nào rồng trong ấy ẩn
Cần câu Lã Vọng biết đâu tầm.
(Nam Phong).

[2] *Toàn thư* op. Cit, T.III, p. 131-132.

những tên có đất thật thì đất đó lại thuộc về Trung Quốc lâu rồi! Song quân đã giải thể, biểu "xin hàng", lễ vật, của đút lót.... đã nhận. Cho nên việc này nhà Minh cũng đành làm ngơ![1].

Như vậy:

- Về gốc tích Mạc Đăng Dung và nhà Mạc.
- Về chính sách nội chính đời Mạc.
- Về đường lối ngoại giao của nhà Mạc.

.....

giữa các sử gia Việt Nam và ngoại quốc vẫn còn có những cái "nhìn" rất khác nhau.

Thành phố Hải Phòng hứa sẽ tổ chức một hội nghị chuyên đề về nhà Mạc trong năm 1991, nhân kỷ niệm 500 năm sinh Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm.

Ta sẽ chờ xem.

Từ hàng chục năm nay, con cháu họ Mạc 500 năm tản mác khắp nơi nay đầu xuân mỗi năm lại cử hàng đoàn đại biểu qui tụ về nhà thờ họ Mạc ở Phù Ninh, Ninh Hiệp, ngoại thành Hà Nội, nhận họ, nhận hàng và có khát vọng biên soạn cuốn *Thế phả họ Mạc* ngày một đầy đủ và nghiêm túc!

---

[1] *Minh sử* quyển 321 *An Nam truyện*
quyển 196 *Hạ Ngôn truyện.*
quyển 198 *Mao Bá Ôn truyện*
quyển 175 *Cừu Loan truyện*
quyển 308 *Nghiêm Tung truyện*
v.v....

VỀ GỐC TÍCH TRỊNH KIỂM

GS. Hoàng Xuân Hãn cho rằng: "Trong các vị vua chúa sáng nghiệp trong lịch sử Việt Nam, Trịnh Kiểm hẳn là người có khoảng đời hàn vi độc đáo" [1]

Không hẳn thế. Nói cho cùng Đinh Bộ Lĩnh, Lê Hoàn, cả Lý Công Uẩn... đều hàn vi ở tấm bé mà sau dựng nghiệp lớn. Vậy là có một *mẫu số chung*.

Nhưng tử số riêng của từng người thì bạc giờ chẳng có?

"Thế mà (Trịnh Kiểm) trong khoảng chừng mười năm, từ địa vị cố cùng can phạm, đã vượt lên đến hàng một đại tướng (được ban tước Dực quận công năm Kỉ Hợi -1539). Rồi sáu năm sau, chiếm hết quyền văn vũ, sau khi kẻ đỡ đầu mình (cũng là bố vợ mình -TQV), đã bị một viên hàng tướng đầu độc (Năm Ất Tị - 1545). Biết đâu, trong vụ này, không có tay ngầm của Trịnh Kiểm (suy luận này phù hợp với lời kể lại của một cố đạo Công giáo đương thời có mặt ở xứ Thanh: Chính Trịnh Kiểm là kẻ chủ mưu đầu độc chủ tướng và bố vợ của mình để đoạt hết binh quyền. Đó là một người đầy tham vọng-TQV).

---

[1] Hoàng Xuân Hãn. *Gốc tích các chúa Trịnh và một bức thư nôm của Trịnh Kiểm*. Tập san Sử Địa, Sài Gòn số 4 /1966, trang 3.

Tuy bấy giờ chỉ lấy danh thái sư Lạng quốc công, nhưng kì thật đã nắm hết quyền bính như một chúa tể. (Sau khi *Mạc bỏ Thăng Long*, con là Trịnh Tùng mới tự tôn là chúa vào năm Kỉ Mùi - 1599)" [1].

Đây mới thực là điều *độc đáo*:

"Các sử gia, khi chép gốc tích vua chúa, thường tìm kiếm hoặc bịa đặt những điều linh dị để xác chứng cái thuyết THIÊN ĐỊNH hoặc ĐỨC TIN VÀO ĐIỀM LÀNH.

Nhưng đối với họ Trịnh, họ không dấu cái gốc hàn vi ti tiện.

Ngay như các sử thần dưới triều Lê Trịnh cũng đã công nhiên chép sự ấy rõ ràng"[2].

Trong triều chúa Tây vương Trịnh Tạc (hay Tộ, - 1657-1682), các sử thần, dưới sự giám sát của Duệ quận công Hồ Sĩ Dương, đã chép trong sách *Đại Việt Lê triều đế vương Trung hưng công nghiệp thực lục* đoạn dịch sau đây về Trịnh Kiểm[3].

"Vương, người làng Sóc Sơn huyện Vĩnh Phúc (Tổ quán TQV).

Tổ 4 đời (tằng tổ) là Trịnh Liễu, nhà nghèo, ham học, tích đức, làm việc nghĩa (Đây cũng là cách viết dydactic-TQV).

Họ hàng khen HIẾU, làng xóm khen ĐỄ (công thức Nho gia-TQV).

[1, 2] Hoàng Xuân Hãn. *Gốc tích các chúa Trịnh và một bức thư nôm của Trịnh Kiểm*. Tập san Sử Địa, Sài Gòn số 4 /1966, trang 3.

[3] *Đại Việt Lê triều đế vương Trung hưng công nghiệp thực lục* (gọi tắt là *Trung hưng thực lục* (THTL)). Sách chép công trạng các chúa Trịnh "phù vua Lê" từ 1533 đến 1675. Nay còn bản in cổ tựa đề năm đầu Vĩnh Trị (1676).

Xa gần nghe tiếng, không ai là không kính mộ đức của ông (cũng vậy-TQV).

Một hôm, trời cho ông được một ông thầy địa lý giỏi (Lại tâm thức phong thủy, từ Trung Hoa truyền nhập Việt Nam ít nhất từ đời Cao Biền thế kỷ IX -TQV). Táng được phúc địa (để được mả tốt, sau sẽ phát "phúc" TQV).

Sau đó, ông dời đến ở làng *Biện Thượng* (trú quán, và sẽ chịu qui chế "ngụ cư": chưa có quyền lợi, chỉ có nghĩa vụ phu, thuế-TQV); lấy vợ họ Hoàng. Thi đậu tam trường (tương đương tú tài đời Nguyễn-TQV).

Được hơn 3 năm mới sinh được Trịnh Lan.

Trịnh Lan làm điều thiện không mỏi. Nhân hậu có thừa; (Lan) lại lấy vợ họ Hoàng (họ bên mẹ) người làng Biện Thượng, sinh Trịnh Lâu.

Trịnh Lâu lại hay mở rộng lòng nhân, chăm làm việc phúc; Lấy vợ ở huyện Yên Định, xã Vệ Quốc, Hổ thôn, cũng họ Hoàng, sinh *Trịnh Kiểm*.

(Họ Trịnh ngụ cư 3 đời, lấy 3 đời vợ họ Hoàng, từ nay sẽ được xem là người làng Biện Thượng -TQV).

Vương sinh ra thông minh, biết rộng, không phải người thường ví kịp. Lúc mới 6 tuổi, cha mất sớm.

Cùng mẹ, trở về quê Tổ (Sóc Sơn).

Đến năm lên 9, chăn trâu ở núi Phượng Sơn.

Có khi trộm được gà vịt, thì đem đến đó mà ăn; kết tập mục đồng, luyện tập thành cơ ngũ.

(Cùng một model như Đinh Bộ Lĩnh lúc còn thơ ấu. Đinh, theo truyền thuyết, cũng giết trộm trâu của chú khao mục đồng

rồi nói dối là trâu đã "chui xuống lỗ nẻ dưới đất" - Cũng là motif của nhân vật Folklore Mường Việt nổi tiếng: Chú Cuội "nói dối như Cuội" -TQV).

Người ta lấy làm lạ.

Đến năm 17 tuổi, hùng dũng hơn người, trí lược khác thường. Xã nhà sợ sẽ thành *trộm cướp*, nhiều lần muốn làm hại để tránh họa đến sau.

Bấy giờ ở làng Biện Thượng có bầy tôi nhà Mạc là Ninh Bang hầu, sai (Trịnh Kiểm) chăn ngựa. Được cấp cơm áo. Lấy nuôi mẹ.

Vương (Trịnh Kiểm), hằng ngày tập cưỡi ngựa, rất tinh, nhận được ngựa hay.

Bèn lấy trộm một con ngựa, trốn đi đến sách Cổ Lũng thuộc huyện Cẩm Thủy.

Ninh Bang hầu đem chuyện mách họ Mạc.

Mạc sai binh đi tìm, nhiều lần không bắt được.

Bấy giờ Vương liền theo Hưng quốc công Nguyễn Kim.

Công thấy (Trịnh Kiểm) có chí khí, có đại lược, trao cho tước *Dực nghĩa hầu*, kiêm coi cơ kỵ mã. Cấp cho lương thực. Đãi rất hậu. Lại đem con gái trẻ gả cho..."[1].

Nói tóm lại, Trịnh Kiểm mồ côi cha sớm, nhà nghèo. Đi chăn trâu, tụ họp mục đồng, tính ngang tàng, ưa trộm cắp. Nhưng truyền thuyết dân gian hiện lưu truyền ở vùng quê chúa Trịnh cũng như sách *Lịch triều hiến chương* lại chép:

---

[1] *Đại Việt Lê triều đế vương Trung hưng công nghiệp thực lục* (gọi tắt là *Trung hưng thực lục* (THTL)). Sách chép công trạng các chúa Trịnh

"Trịnh Kiểm lúc hàn vi nghèo túng, *thường đi ăn trộm để nuôi mẹ*"[1].

Đấy là để bào chữa cho Trịnh Kiểm tội ăn trộm, lại cho Kiểm là HIẾU, một giá trị đạo đức lớn của Nho giáo.

Thực ra khi ở với Ninh Bang hầu, có cơm áo nuôi mẹ rồi Trịnh Kiểm vẫn lấy trộm ngựa trốn đi. Đó là do tính cách ngang tàng, sẽ rất hợp với khí chất một kẻ phiêu lưu chính trị thời loạn.

Tâm lý- tính nết ấy của Trịnh Kiểm càng được thấy rõ hơn nếu ta đọc bản gia phả họ Trịnh[2]. Gia phả chép rất nhiều chi tiết về bản thân Trịnh Kiểm và những người đương thời khiến ta hiểu rõ hơn tập tục-tín ngưỡng của người Việt đầu và giữa thế kỷ XVI.

Giáo sư Hoàng Xuân Hãn[3] đã dịch phần đầu của tập *Trịnh gia thế phả* này (lại chia đoạn, thêm tiểu mục và chú thích cho dễ hiểu):

[*Trịnh Liễu và mộ phát tích*].

"Ở lộ Thanh Hóa, phủ Thiệu Thiên, huyện Vĩnh Phúc, xưa là Vĩnh Ninh, sách Sóc Sơn[4], Trịnh Liễu lấy vợ họ Hoàng-

---

"phù vua Lê" từ 1533 đến 1675. Nay còn bản in có tựa đề năm đầu Vĩnh Trị (1676).

[1] Phan Huy Chú. *Lịch triều hiến chương loại chí. Nhân vật chí* (Bản dịch, NXB Sử học Hà Nội, tập I, trang 275).

[2] *Trịnh gia thế phả*. Thư viện Khoa học xã hội A1821 tờ đầu ghi niên hiệu Gia Long nguyên niên 1802, do Trịnh Cơ - là cháu của người bản tộc được quyền coi việc thờ tự chi họ này-vâng soạn. (GS Hoàng Xuân Hãn dịch. Tôi có chữa lại mấy chữ không quan trọng).

[3] Hoàng Xuân Hãn. *Gốc tích các chúa Trịnh và một bức thư nôm của Trịnh Kiểm*. Tập san Sử Địa, Sài Gòn số 4 /1966, trang 3.

[4] Các tên đất ghi ở trong thế phả này phần lớn còn giữ được đến ngày nay hoặc thay đổi một phần- do kỵ húy.

khuyết tên - . Cha tên Trịnh Kỷ, mẹ họ Hoàng - khuyết tên- quê ở sách ấy. Gia tư nghèo đói. Dời nhà tới chốn *Eo Mực* ở sách nhà, làm nghề bán nước chè cho khách để kiếm ăn.

Một hôm ông đi cày ở đồng trong núi, đến chỗ *Vực Tôm*, gặp một ông già hơn chín mươi tuổi, sắc mặt sáng tươi, thần thể thanh tú. Già ấy hỏi ông nhà (Tr.Liễu) rằng: "Ông người đâu, họ gì? cày ruộng chăn trâu ở núi mà lại siêng học hành thế nhỉ?"

Ông nhà đáp: "Tôi quán ở Sóc Sơn. Từ nhỏ mồ côi, nghèo đói. Vốn thích sách vở."

Trong khi trò chuyện, không dè mặt trời đã gác núi. Ông nhà bèn mời già về nhà nghỉ lại một đêm. Khi đến nhà, thì thấy mấy gian lợp lá, một cái chõng tre.

Ông nhà mời già lên giường ngồi, kính cẩn mời ăn cơm nhạt.

Già khen ông nhà có đức, bảo ông rằng: "Lão đây vốn sành phong thủy, thấy trong đất sách này, chỗ *Nanh Lợn*, có một huyệt có khí quí. Táng đó thì 4 đời sau phát vương."

Ông nhà nghe nói liền mừng. Theo lời, đem hài cốt cha mẹ nhờ già lập hướng mà táng. Táng xong ra về. Đêm ấy trời đất chuyển động, mưa gió nổi to. Già hỏi: Ông có dám đi thăm huyệt không? Ông nhà đáp: - Có. Bèn cắp dao đi thẳng đến chỗ

Thanh Hóa. Tên từ Trần, năm 1469 đời Lê Thánh Tông đổi là Thanh Hoa năm đầu 1840 đổi lại là Thanh Hóa vì húy mẹ vua.

Vĩnh Ninh. Tên có trước 1533. Kiêng tên Lê Trang Tông (húy Ninh) nên đổi ra Vĩnh Phúc. Đời Sơn Tây đổi thành Vĩnh Lộc.

Biện Thượng. Đời Tự Đức đổi ra Bồng Thượng (có cả Bồng Trung, Bồng Hạ) gần ngã ba Bông (sông Lèn gặp sông Mã).

Yên Việt. Đổi đảo lại là Việt Yên.

Sóc Sơn. Cũng đọc là Sáo Sơn. Quê chúa Trịnh có đền thờ thần Phù Đổng Thiên Vương như trên núi Sóc ngoài Bắc Bộ. Chúa Trịnh còn thờ Thiên Vương ở ngoài sân Phủ Chúa (Thăng Long).

ấy. Thấy điềm lạ, lấy làm sợ hãi; bèn trở về. Già hỏi: Ông có thấy gì không? Ông nhà đáp: "Bốn bề đen tối, trong mộ thì sáng, như có ánh trăng. Xa trông thấy có rồng đen nằm ấp lên trên."

Già nói: "Rồng vàng là đế, rồng đen là vương. Nhà ông này tích lại âm công. Trời giáng phúc cho đó!".

Ngày hôm sau, ở chỗ mộ còn thấy dấu rồng nằm, làm gãy dẹp cây cỏ chung quanh đến một mẫu.

Già bấy giờ thử đòi lễ vật. Ông nhà bán hết cả ruộng vườn mới được 73 quan cổ tiền, soạn sửa đưa biếu già.

Ông nhà lại hỏi: "Âm địa đã xong, còn dương trạch (nhà ở) thì đặt chỗ nào?". Già biết lòng ông nhà thành bèn mách cho một cuộc ở xã Biện Thượng, chỗ *ngõ thẳng*. Cuộc đất này thì phía sau có *núi Hoành* làm thế huyền vũ (Bắc), phía trước có núi *Viễn triều* làm thế *chu tước* (Nam), phía tả có hình cờ lớn, phía hữu có hình gươm dài, trên lưng có hình mệnh ấn, chốn ấy có thể dựng nhà ở, tọa Quý (Bắc) hướng Đinh (Nam).

Già lại mách: "ở núi *Hùng Lĩnh*, chỗ *mả cũ*, có thể làm thọ phần (mộ)".

Nói xong, già từ giã lên đường. Ông nhà tiễn đi cùng. Đến chỗ *Cổ Dải* (hoặc Cổ Đái) thuộc huyện *Tống Sơn* thì thình lình mưa gió ào tới, mù xuống mờ mịt. Lão biến mất, không biết là đi đâu. Bấy giờ mới biết ấy là thần tiên đã hiện ra, đặc biệt đến dâng phúc. Bởi thế, về sau, cứ chỗ đất này lập đền thờ, truy phong tôn hiệu là *Tống thiên vương*. Hằng năm, có đặt bài vị thờ ở bên tả sân phủ (Chúa Trịnh ở Thăng Long) mà cáo tế.

[*Từ Trịnh Liễu đến Trịnh Kiểm*]

Lại nói nối chuyện Trịnh Liễu. Ông cùng anh em gánh tiền (nguyên đã biếu cho già) mà trở về. Theo lời dặn, tới Biện Thượng dựng nhà ở. Sau đó đi thi hương, đậu tam trường.

Ông tự bỏ nhà ở chỗ Eo Mực tại Sóc Sơn mà tới ở Biện Thượng. Chỉ được ba năm (thì mất).

Con trai là Trịnh *Lan*, lấy vợ họ Hoàng, người xã Biện Thượng. Sau sinh Trịnh *Lân*, là con thứ. Lân lấy vợ họ Hoàng, quán huyện Yên Định, xã Vệ Quốc, Hổ thôn.

Sau *Lân* sinh 4 trai. Con thứ ba là Trịnh Kiểm. Còn con đầu là Trịnh *Thược*, tức là ông Phúc Nguyên, sinh ra Trịnh Quang, sau được phong tước Phong quốc công, Vì gia trưởng đại tộc có nhiều công lao sau con cháu được nối quản lĩnh đội Phụng Nhất, coi miếu chính cung (nhà thờ chính họ Trịnh ở trong phủ chúa và phủ từ (nhà thờ) ở *Cầu Muống* (nay thuộc Trung Phụng, trong ngõ chợ Khâm Thiên, Hà Nội -TQV).

[*Trịnh Kiểm trộm trâu*]

Lại nói đến chuyện ông nhà Trịnh Kiểm. Lúc vừa lên sáu, cha mất sớm. Ông cùng mẹ lại về tổ quán ở Sóc Sơn. Đến năm lên tám, chín tuổi, chăn trâu ở núi Phượng; cùng trẻ chăn trâu chơi đùa, kết thành đội ngũ, luyện tập ở núi như thể binh cơ. Hoặc khi trộm được gà vịt thì cho mục đồng ăn uống[1].

---

[1] Chỗ này chân dung và hành xử Trịnh Kiểm được phác họa như chân dung Đinh Bộ Lĩnh khi còn chăn trâu ở thung lũng Hoa Lư và cùng motif với truyện chú Cuội chăn trâu của dân gian Mường Việt.

Trẻ chăn trâu Việt Nam cho đến trước cách mạng tháng Tám vẫn có hội riêng, gọi là *hội mục đồng*. Có nơi chúng còn gom tiền xây dựng đền riêng (như ở vùng Hà Bắc (Tiên Du), Quảng Nam (Điện Bàn) mà tôi đã thấy) thờ *thần mục đồng*. Hằng năm vào mùa Thu (bông lau nở, dứt mùa mưa ở Bắc Bộ), chúng cũng mở hội tế lễ, dùng bông lau (rồi sau cả cờ vải) làm cờ, tổ chức rước xách (procession) và

Một hôm ông bảo mục đồng đều sắp đủ các dao thắt lưng, nồi muối, cùng nhau tới phần đất *Yên Việt*, chỗ *Đầu Voi*, trộm lấy một con trâu nái. Rồi ở trong núi đốt lửa, làm thịt trâu để khao mục đồng[1].

Trong làng, có một người đi hái củi về, qua chốn ấy, thấy trong núi có khói lên; bèn vào xem, thì bất ngờ trông thấy vậy.

Các trẻ đều sợ chạy. Chỉ một mình Trịnh Kiểm nhà ta ngồi nghiêm chỉnh như thường, sắc mặt không đổi. Người kia hỏi duyên cớ (sự giết trâu), ông nói: "Con trâu này bị gãy chân, cho nên có việc giết trâu ăn thịt này"[2].

Người ấy bắt lấy tang vật, dắt Trịnh Kiểm về *đình trung* [3], họp làng lại (để xử). Có kẻ bảo đem ông ra nhận nước giữa sông (sông Mã). Có kẻ lại nói nên đem kiện để quan ti trừng trị.

ăn uống như các hội mùa của người lớn dân làng. Hội mục đồng có *thủ lĩnh riêng*, là các đứa trẻ phóng khoáng ngang tàng, kiểu Đinh Bộ Lĩnh, Trịnh Kiểm... Đó là nguyên mẫu của motif nhân vật Cuội nổi tiếng trong truyện dân gian Việt Nam (Tôi sẽ có bài nghiên cứu riêng về chú Cuội).

[1] Rất có thể chỗ *Đầu Voi* ấy là trung tâm tín ngưỡng *thần mục đồng* của hội mục đồng của Trịnh Kiểm.

[2] Trong truyền thuyết Đinh Bộ Lĩnh và Cuội, thì đây là Cuội và Đinh giết thịt con trâu của chú thím khao mục đồng rồi lấy cái đuôi cắm xuống lỗ nẻ ở ruộng chạy về nói dối chú thím "Trâu nhà ta chui xuống lỗ nẻ rồi". Chú thím chạy ra, thấy còn cái đuôi trâu, cùng nhau nắm tay vào, hăm hở lấy hết gân sức kéo trâu lên và bị bất ngờ ngã bổ chửng!

[3] Đình làng - ngôi nhà công cộng của cả làng - đã trở nên phổ biến từ sau đời Lê Thánh Tông (cuối XV). Đây là chứng cứ về ngôi đình làng Sóc (hay làng Bồng?) ở đầu thế kỷ XVI.

Trong đó có một người bảo rằng: "Chuyện này không phải là chuyện chim, chuyện muông[4]. Bắt quá, ta bắt khoán để răn nó".

Các người khác cũng bằng lòng, bắt tộc thuộc (họ Trịnh) và mẹ đẻ (đền tiền con trâu) rồi đuổi ông đi ở nơi khác. Ông bấy giờ 16 tuổi (năm 1518, Trịnh Kiểm sinh năm Quý Hợi -1503).

Từ đó phiêu cư ở làng *Bồ Xuyên* tại huyện Yên Mô (nay thuộc Hà Nam Ninh (Ninh Bình cũ, xưa là đất Thanh Hóa ngoại trấn đời Lê - Mạc); ở trọ được người nhà giàu.

Đến năm 24 tuổi (1526) thì lấy vợ - có người nói là họ Trần, tên Ngọc Lĩnh - rồi lưu ở đó. Sau không biết tăm tích bà vợ này ra sao. Nay tạm giữ tên lại để làm ghi.

[*Trộm ngựa*]

Trong khoảng niên hiệu Thống Nguyên (niên hiệu Lê Xuân (Thung), em Lê Chiêu Tông, do Mạc Đăng Dung đặt lên thay anh đã bỏ kinh thành trốn sự chuyên quyền của Mạc Đăng Dung), năm Đinh Hợi (1527) họ Mạc đã tiếm ngôi Lê. Bấy giờ Lê có bầy tôi tên là *Nguyễn Kim*, ở huyện Tống Sơn, trang *Gia miêu ngoại*, ngầm rút về sách Cổ Lũng, huyện Cẩm Thủy, mộ quân đánh Mạc.

Tướng quân nhà Mạc là Ninh Bang hầu, *họ Lê*, quán xã Biện Thượng, tiến phát quân về đóng ở phần đất huyện Vĩnh Ninh.

Mẹ già (Trịnh Kiểm) là bà họ Hoàng, thân tới xin đem con đến làm gia thần, để ứng việc quân, may chi lập chút công danh.

Ninh Bang hầu mừng, nạp nhận.

---

[4] Trong xã hội tiểu nông cũ, ăn trộm trâu bò và giết trâu bò là một việc lớn (Đời Lý có luật phạt về đời Ỷ Lan Thánh Tông), cho nên có câu tục ngữ, còn truyền mãi đến ngày nay: *"Cãi nhau như mổ bò"*.

Trước hết Trịnh Kiểm thưa với mẹ già xin đi tới nhà họ Trần ở Bồ Xuyên đem vợ con về.

Ninh Bang hầu có trại ruộng vừa mua được ở sách *Thọ Liêu*; cho ông ở đó cày và chăn nuôi. Ông nuôi trâu ngựa. Hằng ngày tập cưỡi ngựa. Ông rất tinh về ngựa hay[1].

Nhân đó, trộm lấy ngựa hay mà trốn sang huyện Cẩm Thủy. Ấy vì ông có người anh họ (con nhà bác -TQV) tên Trịnh *Quang*, tức là Phong quốc công - trước đó đã theo Nguyễn Kim ở sách Cổ Lũng và đã đón mẹ ông (Trịnh Kiểm) để cấp cơm áo.

Ninh Bang hầu được tin ông đã trộm ngựa tốt của mình mà bỏ trốn, bèn mách với nhà Mạc. Mạc sai đuổi bắt. Ông trốn tại xã Yên Định, ở nhà tên Nữu.

[*Mẹ già bị giấn nước*]

Trước đó, người ở trại tới trình với Ninh Bang hầu rằng ông lấy trộm ngựa hay và bỏ đi đã nhiều ngày không thấy trở về. Ninh Bang hầu tìm bắt mẹ già ông. Mẹ già trả lời: "sinh con ai nỡ sinh lòng!".

Ninh Bang hầu dụ rằng: "Phải! Hãy thả cho về tìm Trịnh Kiểm và đem ngựa đực trả lại. Như thế, mày sẽ được thưởng. Nếu không thì sẽ đuổi tìm bắt không tha!"

Bà khéo lời vâng mệnh mà về. Tìm được người có nghĩa cũ, nhờ bắn tin cho ông và bảo: "Quả thật ta đã tìm được kế thoát vẹn toàn. Đừng lo đến mẹ già nữa; hoặc có thể trở ngại công việc đó!".

---

[1] Việc này, hẳn là do người Chàm dạy bảo cho. Vùng quê chúa Trịnh có một cộng đồng Chàm - vốn là các tù binh bị bắt trong chiến tranh (Lê Thánh Tông đánh Chiêm 1471). Ông có bạn thân là người Chàm.

Ông được tin ấy, đêm, ngầm về nhà người cậu ở Hổ Thôn (quê mẹ), ý muốn đem trẻ già (vợ con và mẹ) cùng đi tránh họa.

Kịp đến khi nghe tin ông đã về, mẹ liền gấp tới nhà người cậu.

Bấy giờ có kẻ ngầm mách Ninh Bang hầu. Hầu liền mật sai hai xã Sóc Sơn, Biện Thượng đem đinh tráng áp đến rình bắt.

Khi ấy xã trưởng xã Biện Thượng, là người trong họ, tới nhà ông *Lang*. Thấy mẹ con ông ở hiên sau đang bắt rận, lập tức lấy hòn đất ném vào. Ông ngoái cổ nhìn, thì thấy ông *Lang* (chắc là xã trưởng,đây chép nhầm-TQV) nhiều lần nháy mắt làm hiệu. Ông hiểu rằng có điều gì khác ý, liền chui qua mấy từng rào mà chạy trốn đến nhà tên *Nữu* ở xã *Yên Định*.

Người này rất có lòng lành, muốn làm kế cho ông thoát nạn. Người ấy bèn mở kho thóc, bới thóc lên, (rồi) lấy cái bồ nan nhỏ, giấu ông ở trong; bên trên lấy lúa che kín.

Lúc ấy, người hai xã lùng tìm trong nhà ngoài vườn, đâu cũng không thấy tung tích. Chúng bắt được mẹ già, điệu về giam lại.

Bấy giờ, có kẻ quen ông trước, gốc Chiêm Thành, ở Biện Thượng, tên là *Vũ Thì An*, vợ là *Phạn Thị Man* (chắc cũng gốc Chàm -TQV) sinh được hai trai *Vũ Đình Tung và Vũ Thì Lương*. Người ấy động lòng vì tình bạn cũ, tìm tới xã Yên Định. Đầu tiên ông hơi nghi, nên lánh mặt. Vũ Thì An chỉ trời thề rằng: "Nếu tôi ăn ở hai lòng thì trời sẽ giết".

Nghe tiếng nói, ông mới nhận đó là bạn cũ; bèn dám ra mặt để trò chuyện. Cha con Thì An xin cùng ông đồng tâm hiệp lực.

Đêm ấy, ba cha con ông đưa Trịnh Kiểm đến sách Cổ Lũng. Khi trở về thì thấy Ninh Bang hầu đã sai xã Sóc Sơn đem lồng tre nhốt mẹ già ông, rồi bỏ tảng đá lớn vào trong mà ném

xuống bến sông ở chỗ *Tiền đình* (bến sông trước mặt đình làng, người Việt thường gọi là Bến Đình -TQV)[1].

[*Bạn Chàm giúp táng mẹ*]

Thì An tức thì sai Đình Tung đang đêm đi đến sách Cổ Lũng vượt một mạch tới báo cho Trịnh Kiểm biết ngày ấy, ngày ấy có chuyện thế này, thế này....

Nghe xong câu chuyện, ông khóc sót không dừng; than rằng: Việc đã đến dường này, xử sự làm sao? Người làng ta sao mà nhẫn tâm phụ bạc với ta như vậy. Ngày sau, nếu ta sáng nghiệp lớn, thề sẽ không về làng cũ nữa[2].

Ông quay lại dặn Đình Tung rằng: "Ta cùng cha con mày, đã như gan với mật, đối nhau như thế thì ta không nên nói nhiều lời. Ông ta tức là ông mày[1]. Nhờ dùng đủ mọi cách mà tìm xác mẹ già ta. Cốt làm sao chôn giấu chỗ kín cho được. Ngày sau, Trời sẽ giúp ta thành công, thì công mày chẳng nhỏ. Mày muốn gì tha hồ, ta sẽ cho".

[1, 2] Truyền thuyết dân gian ở vùng quê chúa Trịnh lại nói rằng Trịnh Kiểm nhà nghèo, có bà mẹ luôn đau ốm, Kiểm thường ăn trộm gà vịt của dân làng đem về nấu cháo nuôi mẹ.

Dân làng bực giận bèn làm rọ quăng bà mẹ xuống sông. Trịnh Kiểm bỏ làng đi ăn trộm ngựa rồi theo Nguyễn Kim. Sau này thành "chúa", Trịnh Kiểm thù ghét làng, không nhận làng ở Sóc Sơn mà nhận quê cha ở
Biện Thượng và nhận làng quê mẹ bên kia sông, xây dựng cung, miếu, điện ở đây... gọi là Trịnh Điện, nay còn tên làng (Theo Sử, Trịnh Kiểm đóng phủ chúa ở Biện Thượng).

[1] Thành ngữ "Ngã ông tức Nhược ông" lời Lưu Bang (Hán Cao Tổ). Điều này chứng tỏ Trịnh Kiểm có học hành đôi chút, có biết chữ Hán và chữ Nôm? (Xem sau). GS. Hoàng Xuân Hãn cho là do con cháu thêm vào sau.

Đình Tung trở về nhà, mách chuyện lại với cha là Thì An. Bèn thuê người xã *Yên Lão* giả đi dọc sông thăm dò, thì quả thấy thây nổi lên ở bến *sông Biện Thượng*, chỗ *Quai vạc* (?).

Bấy giờ, có người chài cá quán ở *Đông Biện* tên là *An Dũng*, sáng sớm ra ngoài (sông), thấy thây nổi gần chỗ ấy. Nó về báo người làng, toan sửa soạn cuốc xuổng đi ra chôn. Khi ra đến chỗ ấy thì vừa đúng giờ Ngọ (11 giờ - 13 giờ). Thình lình thấy mối đùn lấp kín, đã thành mồ. Người ta đều cho đó là một sự lạ xưa nay (hiếm có). Há chẳng phải Trời xui ra hay sao! Tiếng đồn rậy gần xa.

Thì An lại sai hai con đến xã Cổ Lũng, đem việc ấy mật báo với ông. Ông nói: "Tuy đó là điềm lạ tốt, nhưng nếu cứ để (mồ) yên ở chỗ ấy, thì ắt chúng (Mạc và dân làng) sẽ biết; sợ có sự đáng lo sau. Không bằng hãy trở về chóng mà ngầm lấy xác, đưa đến chỗ vắng, chôn giấu cho kín."

Rồi thì bọn Đình Tung trở về. Đêm ấy lúc người ta ngủ say rồi, chúng bèn chuẩn bị đòn thừng và chiếu mới, ngầm (đào) lấy xác mẹ già (Trịnh Kiểm), bọc kín cẩn thận. Các con hỏi đem đi đâu. Thì An bảo: "Điềm tốt rất lạ; (như thế) thì động đến ắt người ta sẽ biết. Ta muốn tìm chỗ nào gần. Sợ ngày mai có kẻ thấy đã dời, thì sự cơ bị lộ, và lời ủy thác sẽ không thể mong thành được. Thà rằng chịu khó nhọc một chốc, may khỏi sự lo gấp tới. Bất quá ta sẽ theo đường núi *Đường Cán* mà đi là phải đó."

Bọn cha con Thì An gánh gồng đi đến chân núi. Phải chăng Trời đem tốt đến, chứng tỏ lòng thành. Chợt gặp hổ đứng giữa đường. Chúng kinh ngạc sợ run; bèn chạy băng ruộng khô, thẳng tới xứ *Đồng Ráng*, tức là ở đầu phần đất thôn *Yên Việt*(?). Thình lình nghe như có một tiếng súng nổ. Một khối tròn sáng

từ đất bay lên trời. Chỗ ấy sáng như có bóng trăng mờ. Thì An nhằm chỗ đất ấy mà táng.

Xong xuôi rồi bèn về. Thì An lại sai hai con trai đi tới Cổ Lũng mách ông rành rành mọi việc. Ông bảo Đình Tung rằng: "nay ta rất rõ rằng cha con mày quả thật có tình cố cựu. Ta cảm bội khôn xiết. Các phần mộ họ ta (ở quê nhà), thì đều ủy thác cho mày hết thảy."

Bọn Đình Tung kính cẩn chịu lời mà về.

[*Theo Nguyễn Kim Lập được công danh*]

Đường huynh (anh về họ mẹ) Thì An là Phong lộc hầu Trịnh Cơ đưa ông sang theo Hưng quốc công Nguyễn Kim, gửi thân theo giúp việc.

Một tối ông nằm hóng gió mát. Đêm im lặng, ông đánh một giấc trên chõng tre. Nguyễn Kim không ngủ, rảo bước dạo chơi đêm, ngầm thăm trong doanh quân. Nguyễn Kim ngóng thấy trong tàu ngựa, có ánh sáng hồng, bèn đè chừng đến chỗ ấy xem.

Đến nơi thì thấy ông nhà (Trịnh Kiểm) đang ngủ say, trên mặt có ánh sáng như có đuốc soi. Nguyễn Kim đoán rằng đó là tượng đế vương. Hôm sau Nguyễn Kim triệu ông nhà tới, cho quản đội ngựa.

Từ đó, Nguyễn Công thấy ông có anh khí, bèn cấp cho binh mã. Ông luyện tập binh cơ, rồi đem quân đóng đồn lũy ở sách *Vạn Lại*. Kéo quân đánh Mạc, một trận đã thắng to.

Nguyễn Công đem con gái, tên là Nguyễn Ngọc Bảo, gả cho ông và giao cho ông các việc quan trọng của vua và nước. Mỗi lúc ông đem quân đánh Mạc, thì không bận nào là không

thắng. Tiếng ông nổi rậy bốn phương. Gần xa hưởng ứng. Hào kiệt quy phục. Từ đó, nhà Lê cố thủ đất Thanh Hoa, cùng Mạc cự chiến, nhuệ khí càng mạnh...

Ông tới huyện Phụng Hóa (vùng Nho Quan huyện Hoàng Long nay) giết đồ đảng Côn mang (mường Côn?) không sót đứa nào. Nguyễn Công lại sai ông nhà qua Ai Lao đón vua Nguyên Hòa (Lê Trang Tông). Vua thấy ông trạng mạo phi thường, ủy cho tiết chế, ban cho tước Quận công. Bấy giờ ông 37 tuổi[1].

Ông trở về làng cũ mở tiệc đặt yến, bái tạ lăng mộ. Bấy giờ thái úy Dương Quốc Công (?) có ruộng, ao, nhà, đất mới mua ở xã Yên Hoằng, đem dâng. Ông mới dựng doanh, nhà ở, trữ dưỡng cung nữ, làm hành tại để khi qua lại trú nghỉ.

[*Tu chỉnh mộ phần*]

Phàm mỗi khi đến ngày lễ bái ở làng, từ, hoặc đến tiết lễ khác, thảy thảy ông trở về doanh này, phát cỗ bàn, thết sĩ tốt.

Sau lại lập các phủ từ ở Sóc Sơn, Biện Thượng, Vệ quốc. Lại đặt ngự phủ ở các xã Yên Định, Yên Hoằng, để làm nơi phụng sự gốc nhà.

Bấy giờ có thầy tướng địa giỏi, người nước ta. Ông nhờ thầy đặt sửa lại các phần mộ từ năm đời ở chỗ mả cũ.

Lại nhờ xét lại mộ mẹ già - tức bà Tuấn Đức phu nhân ở xứ Đồng Ráng tại thôn Yên Việt, thì (thấy) quả là đã được huyệt mạch của một cuộc đất lớn. Bèn tu chỉnh để y nhiên. (Về

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư* chép vào năm Nguyên Hòa thứ 7 (1539)-Kỉ Hợi vua phong đại tướng quân Trịnh Kiểm làm Dực quốc công.

việc này) còn đủ bài chỉ truyền do long bút (bút do chính tay Trịnh Kiểm) thảo, sẽ chép phụ sau [1] :

Chỉ truyền Thám Thọ cùng Nhân Lộc, Thuần Tín đẳng:

---

[1] Giáo sư Hoàng Xuân Hãn có nhiều nhận xét về bài chỉ truyền này, vắn tắt như sau:

Bài này không có tính cách văn chương, long trọng, mà có tính cách gia đình. Sao đi sao lại chắc có chữ sai chữ sót.

Ba người mà chúa gửi bức chỉ truyền này chắc là 3 cha con Vũ Thì Âm.

a- Chất: không rõ nghĩa. - Có lẽ như chất chính, chất vấn? TQV.

b- Chỗ này khó chấm khó phân tích.

c- Dùng nghĩa là làm.

d- Trong bản sao, chữ *Thi* có chỗ viết tránh húy vua Tự Đức.

e- La kinh: La bàn, địa bàn.

g- Dự: dự bị ghi lại.

h- Thầy: nguyên văn *Tử* là *Tía*, chắc là chữ *Thầy* chỉ thày địa.

i- Kẻ Sóc: trỏ Sóc Sơn.

k- Câu này chấm khó.

l- Trỏ người coi phủ nào?

(m)- Đồng hồ: bình đồng đựng nước có lỗ ở đáy cho nước chảy từng giọt để tính giờ.

(n)- Ba nơi bản sao là chữ *Điểm*, chắc là *mặc*.

(o)- Không rõ ràng - Khai thấn thế quan: mở quan tài, thấy hài cốt rồi thay quan.

(p)- Nguyên không chép chữ *giờ*.

(q)- mữa: chớ.

(r)- Tin: thành tín, kính tín.

(s)- Việc chính: sự thu thập hài cốt nhập quan. Gỗ vàng tâm: mầu vàng, nhẹ, không dễ mục.

(t)- Để dấu phẩy trên tiếng vậy, xưa câu nói thường bắt đầu bằng giới từ.

(u)- Lẽ: điều.

(v) Có lẽ sót chữ *Yên*.

(w)- Không rõ nghĩa.

(x)- *Lai* chắc là *Lỗi* và phải đọc là *Rồi*.

(y)- Biệt: riêng.

(z)- Ba giá ngựa: Đồ mã (3 cỗ xe có ngựa kéo). *Biến hóa*: Đốt mã.

Táng đêm: Không cho ai biết là cải táng ở đâu, kể cả thầy địa. Dặn giờ giấc cẩn thận.

Việc tớ đã chất (a) cùng Trời Đất, cùng Tổ Tiên, đã tốt lành mọi lẽ. Việc tớ nhậm hành cho chúng người về đấy tớ được cậy. Ngươi thế làm cho tận trung nghĩa, làm thế nào cho nhà tớ dõi truyền hưởng phúc muôn đời. Đã mượn cẩn thận nhậm sự. Đã xuất định nơi mả, bi giới phụ Tổ (b). Dùng (c) xây mả. Tổ một bên, mà dùng về bên tả, mà điểm huyệt (d) thì đặt la kinh (e) cho chính phương hướng. Xem định ban ngày. Dựng dấu cho minh.

Ngươi cho cẩn mật, chờ đến giờ Hợi (mid night). Khi đến thì làm việc tớ mượn, ngươi đã biết việc. Dù Thầy (h) cũng vậy, dù kẻ Báo (i), kẻ Sóc cũng vậy, đến đấy đêm hôm, chớ cho biết là đâu, mới yên lòng tớ. Tớ đã tin dùng. Ngươi phải vâng lời cẩn thẩn cho lắm, để tớ được cậy. Việc là can hệ chẳng phải chơi đâu.

Mà ngươi khi cải hành, phải cắt kẻ nhậm sự cho nên lên đường Long tụ hội (k) mà cải. Mà ngươi dừng cùng quản phủ nhà ngươi (l) đi cùng.

Chính việc thì mượn ngươi cứ giờ Hợi. Mà ngươi xem đồng hồ (m) cho chính giờ. Mà ngươi mật hành cẩn thận cho nên việc sẽ ra. Đường thì xa, tớ đã tin dùng, ngươi nghĩ thế nào cho cẩn thận, chẳng phải gần mà truyền lời đi lại. Sự (n) thì mặc ngươi liệu dùng mọi lẽ cho trọn vẹn tốt lành, cho tớ cậy.

Nhược bằng khai thấn thế quan thì được giờ Dần ngày hai chín (o). An táng thì sẽ đợi (giờ) Hợi (p). Đường thì xa. Mặc (n) ngươi liệu cho kịp giờ mới nên việc. Mọi việc chính hành, người giữ làm sao cho ai đấy, cùng thầy (h) mữa (q) cho ai biết. Chớ cho tường sự li thì mới yên lòng tớ.

Kim ngân lễ vật, tớ nhậm hành cho. Mà người phải nghĩ dù tế cáo việc chi, thì làm gia hậu cho trọng hậu. Mà ngươi trai giới chí kính cho tin (r).

Việc chính, dùng thì dùng cái gỗ vàng tâm (s). Ấy cái trạng cải táng, vậy (t) tớ đã yên lòng nhậm sự cậy dùng.

Dù làm việc, trước sau, ngươi phải nghĩ tiết thứ mà dụng hành. Những việc dùng thế nào, hoặc là mộng hiện, hoặc là tường thụy thấy những điều chi, hoặc khí thế quan tài, hình hài đã tiêu hóa thế nào, cho hết mọi lẽ (u) thì mặc (n) ngươi dụng hành (c) mà biên một tờ trần sự thật cho hết tình tệ, trước sau mọi lời tường tận minh bạch. Rồi (x) việc thì cho ra kíp, cho tớ được biết, cho yên lòng tớ.

Mà ngươi biệt (y) tạm ở lại xem làm ba giá ngựa (z) cho yên mọi lẽ. Ngoài năm mười ngày, cho biến hóa vẻn vẻ. Thế nào hãy có tin ra cho (yên) (v) lòng tớ dạy.

Thế nào thì ngươi sẽ ra chầu.

Ngươi xem cẩn thận cho (yên) lòng tớ, cho tớ cậy.

Với như đất cải về đất (w) thì lại hoàn đấy.

Tư truyền!

Đọc bức chỉ truyền, ta thấy Trịnh Kiểm - cũng như Lê Lợi và mọi người đời xưa - *rất tin thuật phong thủy*, tin sự đặt mồ mả tổ tiên rất có ảnh hưởng đến sự nghiệp của con cháu.

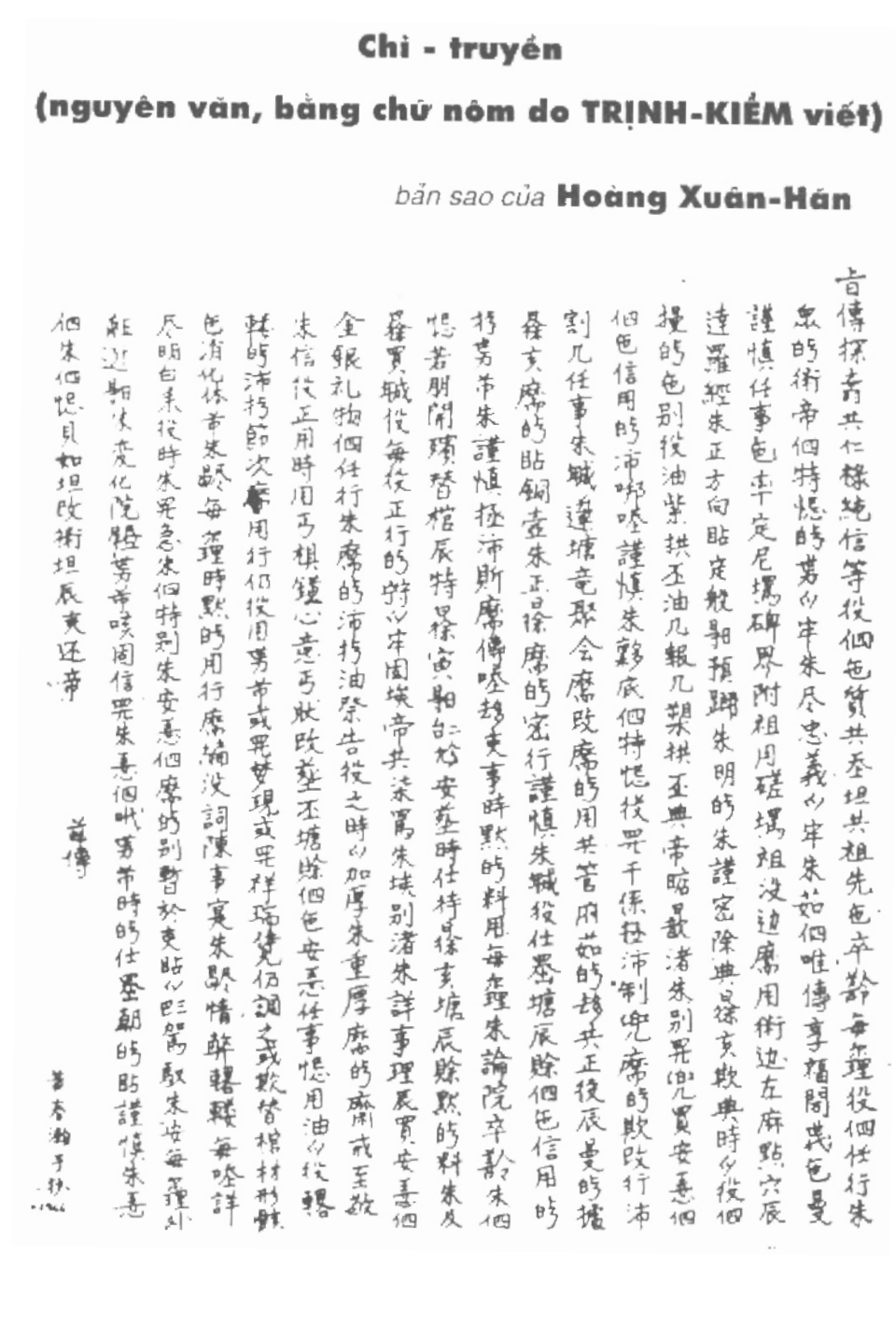
Lời thư Trịnh Kiểm hồn nhiên, như nói chuyện, không sắp xếp và theo GS. Hoàng Xuân Hãn "đọc tờ truyền này ta không hề thấy vết Nho học chút nào". Trịnh Kiểm mồ côi từ lúc lên 6, chắc thất học hoàn toàn. Xuất thân cố cùng. Hoàn toàn qua thời loạn, nhờ tính cách ngang tàng và nghị lực kiên định mà làm nên. Xã hội Đại Việt thế kỷ XV "độc tôn Nho giáo", nhưng ảnh hưởng Nho mới chỉ thấm ở chút tầng trên của xã hội, ở Thăng Long và chung quanh Kinh đô. Với những gốc tích xuất thân và hành xử của Lê Lợi - Mặc Đăng Dung- Trịnh Kiểm, có lẽ ta không nên khuếch đại về "chế độ phong kiến" và "ảnh hưởng Nho giáo Trung Hoa" ở nước Đại Việt thế kỷ XV-XVI!

BẢN ĐỒ
THANH-HÓA
(phần Bắc)
Huyện Thụy Nguyên
Huyện Vĩnh Ninh
Huyện Tống Sơn
Huyện Nam Sơn
Huyện Hoằng Hóa
Huyện Yên Định
Thọ Liên
Sáo-sơn (chùa Thiệu)
Biện thượng
Vạn Lại
Yên Trường
Lam Sơn
Tây Đô
Đền Sùng
Phố Cát
Kiều Đại
Tùng Biện Thượng
Bắc

Chi - truyền

(nguyên văn, bằng chữ nôm do TRỊNH-KIỂM viết)

bản sao của **Hoàng Xuân-Hãn**



TRẠNG TRÌNH NGUYỄN BỈNH KHIÊM TRONG BỐI CẢNH VĂN HOÁ VIỆT NAM THẾ KỶ XVI

Sinh ra và lớn lên trong một gia đình nhà Nho và nhà quan, trong một thời đại đề cao Nho học, bản thân Nguyễn Bỉnh Khiêm cũng trở thành một nhà Nho và một ông quan, nhưng là một nhà Nho thanh bạch, một ông quan thanh bạch, đau đời và gần dân. Ông thương yêu dân và chịu học hỏi lời ăn tiếng nói của dân gian. Thơ ông, cả nôm lẫn Hán, một mặt thì *uyên bác* đến mức có quá nhiều điển cố rút trong Tứ thư, Ngũ kinh và sử, truyện Trung Hoa, một mặt lại quyện lẫn rất nhiều *lời lẽ dân gian* - đã và đang trở thành tục ngữ, thành ngữ dân gian.

Trạng Trình là một bậc đại Nho bình dân. Tư tưởng, cốt cách của ông, thì rõ là theo Nho phong. Ông muốn "giữ mối rường" Nho giáo (Tam cương). Ông muốn giữ "đạo thường thường" (Trung dung, Trung cần), "Đạo ở mình ta lấy đạo trung". Ông nêu cao nhân nghĩa, muốn "trồng cây đức", luôn luôn nhớ ơn "nghiêm liệt".

Lý tưởng xã hội của ông không vượt quá lý tưởng "Vua Nghiêu Thuấn, dân Nghiêu Thuấn", "Thái bình thiên tử, thái

bình dân", có nghĩa là lý tưởng của ông về xã hội điển hình vẫn đặt ở đằng sau dòng đời chứ không phải ở phía trước tiến trình lịch sử. Ông không hề có ý muốn phá bỏ cái trật tự vua - tôi, cái trật tự "tứ dân" của nền quân chủ Nho giáo (Sĩ Nông Công Thương); duy có điều ông muốn "trong sạch hoá" cái xã hội được tổ chức theo mô hình Nho giáo Trung Hoa ấy, muốn có vua thánh, tôi hiền... cầm nắm dân theo tinh thần *khoan thứ*... Và ông rơi vào ảo tưởng, vào không tưởng và đau đời, bởi chính cái lý thuyết không tưởng ấy của mình. Và đó là mặt hạn chế của cá nhân ông, với tư cách một nhà Nho, dù là nhà Nho dân gian, hay đã "dân gian hoá".

Tống Nho là hệ tư tưởng đã quá thời, mà trớ trêu thay, nó lại là tư tưởng chủ đạo của triều đình Đại Việt thời Lê sơ, ít nhất là từ thời Hồng Đức. Kể từ đây, tư tưởng hệ của giai tầng vua quan Việt Nam không còn thức thời, cập nhật nữa.

Trong Tống Nho có Lý học. Nhưng Nguyễn Bỉnh Khiêm trở thành Trạng Trình (theo dòng Lý học của Trình tử đời Tống), cũng như thầy học ông là Lương Đắc Bằng (đỗ tiến sĩ năm 1499) giỏi Lý học và tương truyền là người đem pho *Thái ất thần kinh* truyền cho học trò yêu của mình, thì một mặt là do cái "căn cơ", duyên phận của cuộc đời ông - một đấng "vãn thành", 45 tuổi mới xuất chính và đường thanh vân, cũng chỉ thong dong chưa được chục năm[1], có thiên hướng và cơ hội nghiền ngẫm lẽ "sinh sinh" của Dịch, bất dịch và biến dịch; nhưng một mặt khác là do thời ông là thời loạn. Loạn thế, thịnh suy bỗng chốc đổi thay, phú quí công danh chả có gì vững chắc mà tựa "phù vân", sống chết chẳng biết thế nào mà lường trước được... Tương lai không nắm

[1] Ông đỗ Trạng nguyên năm Ất Mùi (1535) bỏ quan về năm Nhâm Dần (1542) đời Mạc Phúc Hải

chắc được ở trong tay, và, như người xưa nói, có "nghi" (ngờ) thì mới "bốc" (bói).

Thế kỷ XVI là thế kỷ loạn lạc, và người thế kỷ ấy tin tưởng vào sấm ký cũng như cuối thế kỷ X đầu thế kỷ XI là thời loạn và người thời ấy cũng tin vào sấm ký. Đầu thế kỷ XI, thiền sư Vạn Hạnh nổi danh về sấm ký; thế kỷ XVI, Nho gia Nguyễn Bỉnh Khiêm nổi danh về sấm ký. Thế kỷ X-XI, lời sấm phát ra từ cửa miệng nhà sư, là bậc trí thức có uy đức trong dân chúng; thế kỷ XVI, lời sấm phát ra từ cửa miệng nhà Nho, là bậc trí thức đầy uy vọng trong dân gian mà ngày xa xưa ấy "Nho y lý số" thường kết hợp nơi một người. Hẳn là có một cuốn sách mang dáng dấp *Trình quốc công sấm ký* đã được lưu hành từ sớm, nhưng cơ sở để tạo nên độ tin cậy ở sấm Trạng Trình thì quả là còn phải suy ngẫm nhiều.

Đất Hồng Châu quê hương Nguyễn Bỉnh Khiêm là miền đồng bằng ven biển, miền đất cổ, được khai thác mạnh từ thời Trần và đến thời Lê sơ đã là một miền văn hay, vật thịnh. Đất Mộ Trạch gần quê ông đã là "tổ tiến sĩ" (tiến sĩ sào) với Vũ Hữu, Vũ Quỳnh, Vũ Cán, Lê Nại (Trạng toán Vũ Hữu, trạng cờ Vũ Huyên, trạng vật Vũ Phong, trạng ăn Lê Nại). Trên cơ sở nghề nông phát triển, thủ công nghiệp - đặc biệt nghề gốm sứ cũng phát triển mạnh ở Hồng Châu, cùng với nghề buôn thuyền ven sông ven biển và nghề chài đặc biệt phát triển nơi tộc Đãn, một cư dân Mã Lai cổ đang dần dần Việt hoá. Đây chính là tổ của họ Mạc. Hồng Châu có quan hệ giao lưu kinh tế văn hoá với miền ven biển đông bắc, đặc biệt với miền ven biển Thanh Nghệ (Lương Đắc Bằng thày học Nguyễn Bỉnh Khiêm là người xứ Thanh, sau này con ông là Lương Hữu Khánh lại là học trò Trạng Trình)...

Thế là Hồng Châu có hai mặt mẫu thuẫn nhau đồng thời

nương tựa nhau cùng phát triển, mạnh hơn bất cứ nơi đâu ở Đại Việt thời ấy:

- Phát triển công thương nghiệp và chài cá (Công - Thương).

- Phát triển nông nghiệp và Nho họ (Sĩ - Nông).

Trên cơ sở sự vận động phát triển của mâu thuẫn này (mâu thuẫn rất cơ bản của quá trình vận động tiến lên của nền quân chủ Nho giáo Đại Việt) mà nảy sinh ra họ Mạc và triều Mạc.

Xứ Đoài của miền trung du với ngã ba Bạch Hạc (nơi Nông - Công - Thương cổ đại phát triển mạnh nhất) đã sinh ra các vua Hùng.

Thế kỷ X của một thời loạn lạc và quá độ đã đưa lên hàng đầu lịch sử căn cứ hiểm yếu Hoa Lư.

Xứ Bắc của miền cao châu thổ sông Hồng với mạng đường sông, đường bộ và mạng chợ búa, thị trấn phát triển mạnh từ thời Bắc thuộc và chống Bắc thuộc đã nảy sinh ra nhà Lý với trung tâm Thiên Đức.

Xứ Nam của miền chiêm trũng và đồng bằng ven biển tây nam được khai thác mạnh từ sau thế kỷ X đã sinh ra nhà Trần với trung tâm Thiên Trường.

Xứ Thanh được khai thác mạnh từ thế kỷ XI - XIII đã sinh ra Hồ Quý Ly và Tây Đô và, cùng với phong trào giải phóng dân tộc đầu thế kỷ XV với căn cứ Lam Sơn hiểm yếu, đã sinh ra nhà Lê. Với nhà Lê, có một trào lưu di dân xứ Thanh ra châu thổ Bắc Bộ và vào Thuận Quảng.

Xứ Đông, với trung điểm Hồng Châu của lưu vực sông Thái Bình đất không thật phì nhiêu như xứ Bắc, xứ Nam nhưng đã được khai thác mạnh và trở thành "vùng quê văn hoá thứ hai"

(sau Thiên Trường) của nhà Trần. Cái xứ Hải Đông đời Trần, xứ Hải Dương thời Lê ấy đã phát triển khá đồng đều về nông - công - thương nghiệp, có cảng và có xuất khẩu (Vân Đồn, Kim Hải...) nhất là xuất khẩu gốm sứ ra toàn Đông Nam Á, phát triển đồng đều cả kinh tế và văn hoá, trở thành một "trọng trấn" của nhà Lê... đã làm nảy sinh ***nhà Mạc*** và những trung tâm mới: Cổ Trai, Kim Thành..., Sĩ Nông Công Thương đều đua tranh phát triển, đối lập và hoà hợp, thống nhất và mâu thuẫn.

Vùng quê hương phát triển nhất Đại Việt ở cuối thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI đó cũng đã hun đúc nên con người và cốt cách Trạng Trình.

Nhà Lê, với chính sách hướng nội và trọng nông ức thương về kinh tế, và chính sách vọng Bắc về văn hoá tư tưởng, sau chưa đầy 100 năm đã đưa cơ nghiệp của Lê Lợi đến miệng hố bại vong.

Nhà Lê buổi đầu có làm được một số việc tốt: tài giảm binh bị, quân cấp công điền, xây dựng bộ luật có chú ý đến phong hoá dân tộc. Song cũng ngay từ buổi đầu, triều Lê đã tự làm hoen ố bởi việc vấy máu các công thần khai quốc, bởi các cuộc thanh trừng nội bộ (Nghi Dân giết Nhân Tông rồi triều thần giết Nghi Dân và Thánh Tông bức tử Khắc Xương...), bởi xu hướng chuyên quyền của quan và của vua. Nhà Lê thiếu tỉnh thần cảnh giác với Tống Nho và văn minh Trung Hoa, đặt Tống Nho lên vị trí độc tôn, xây dựng Nhà nước, triều đình theo mô hình quân chủ Tống Nho, vọng ngoại và có xu hướng Hoa hoá cung đình, quay lưng lại bản sắc "dân gian". Tình trạng nhị phân văn hoá giữa cung đình và dân gian ngày càng rõ rệt (triều Lê bài xích Phật - Đạo, xua đuổi chèo, ghét bỏ dân ca , mô phỏng lễ nhạc, kiến trúc và điêu khắc Trung Hoa...) và chính quyền Lê sơ sớm phi nhân dân (impopulaire).

Thời trước và cho đến rất gần đây, người ta thường đề cao thời Lê Thánh Tông (thời Lê Hồng Đức) như một thời thịnh trị bậc nhất, một thời đại của "vua thánh tôi hiền", thời đại của Tao đàn, của *Quỳnh uyển cửu ca*, của *Thiên nam dư hạ tập*. Cái nhìn ấy bắt nguồn từ tầng lớp sĩ phu theo và đề cao Nho học. Nhưng cũng ông vua Thánh Tông ấy đã giết hại anh ruột - người từ chối ngôi vua cho ông ta được hưởng, đã giam cầm Hoàng hậu Trường Lạc. Ngay sử gia chính thống triều Lê phải chê Thánh Tông là "công việc thổ mộc quá chế độ xưa, tình nghĩa anh em thiếu lòng nhân ái"[1]... nhiều phi tần quá nên mắc phải bệnh nặng, thọ có 56 tuổi. Trạng Lường Lường Thế Vinh "tài hoa danh vọng vượt bậc" (Lê Quí Đôn) nên không "thích nghi" nổi với triều Hồng Đức, ông thích khôi hài, quay về với toán học, Phật học và hí phường... Hãy xem một tác phẩm đích thực của Thánh Tông là Hoàng thái tử Tranh - tức Lê Hiến Tông: chiếu chỉ nào của ông vua này cũng dẫn la liệt những *Kinh thư, Kinh thi, Kinh lễ*.... của thời cổ đại Trung Hoa và coi đó là khuôn vàng thước ngọc của thế ứng xử Đại Việt thế kỷ XVI! Tư cách ông không xấu mà tư tưởng ông thì đã lỗi thời... Và con cháu ông thì đã là Vua lợn, Vua quỉ...

Mẫu thuẫn vua - quan - dân ở thời Lê sơ dẫn đến khởi nghĩa nông dân, mẫu thuẫn trong nội bộ vua quan dẫn đến chiến tranh phe phái và giết vua, các dân tộc thiểu số ở đầu nguồn Thái Nguyên, Tuyên Quang cũng nổi dậy chống triều Lê ở đầu thế kỷ XVI - thời kỳ trưởng thành và đáng lẽ là lập thân của Nguyễn Bỉnh Khiêm. Nhưng ông vẫn chỉ học, chỉ quan sát, chiêm nghiệm cuộc đời, cho đến sau khi xảy ra cuộc "thay bậc đổi ngôi" năm 1527, năm Mạc Đăng Dung xưng vua.

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư*, T. III: tr. 173

Có một mâu thuẫn rất quan trọng khác mà sử cũ không chép - hay đúng hơn không chép trực tiếp - nhưng không biết đến mâu thuẫn này - mâu thuẫn Sĩ - Công Thương - thì không sao hiểu nổi triều Mạc và đời Mạc ở thế kỷ XVI và do vậy cũng khó có thể hiểu sâu sắc Nguyễn Bỉnh Khiêm, một ông Trạng đời Mạc và của nhà Mạc, người được nhà Mạc đưa lên tột đỉnh công hầu, người đã có lúc ví nhà Mạc với "Ngu Hán", người làm quan dưới ba triều vua Mạc (Đặng Doanh, Phúc Hải, Phúc Nguyên):

- Ba đời chúa được phúc tình cờ,

Ơn nặng chưa từng báo tóc tơ.

(Thơ nôm, 24)

Trạng Trình không hề công khai "chạy làng" c hống Mạc (như cha con Trạng nguyên Nguyễn Thiến, Nguyễn Quyện).

- Điểm kiểm hành nhân dư thất thập.

Chỉ duyên suy lão khởi vong quân

(Xem lại tuổi đời ngoài bảy chục,

Chỉ vì già yếu, há quên vua!)

(Trung Tân quán ngụ hứng, 12)

nhưng càng về cuối đời, ông càng ngán ngẩm triều Mạc, ngoài 74 tuổi, đầu xuân cảm xúc làm thơ ông đã thốt lên:

- Thuỳ thị thuỳ phi hưu thuyết trước,

Lão cuồng tự tiếu thái dung sơ!

(Ai phải, ai sai thôi chẳng nói,

Tự cười già nhác lại cuồng ngông).

(Xuân đán cảm tác)

- Thuỳ thị thuỳ phi hưu thuyết trước,

Thanh vân tranh tự Bạch Vân cao.

(Ai phải ai sai thôi chẳng nói,

Thanh vân sao sánh Bạch Vân cao).

(Lý cư giản chư đồng chí).

- Đào nguyên cố sự y nhiên tại,

Tần Tấn hưng vong thị khước phi

(Đào nguyên chuyện cũ nay còn đó,

Tần Tấn hưng vong thị hoặc phi)

(Vấn ngư giả)

Thế là đến cuối đời "Lê - Mạc hưng vong", ai phải ai trái, ông cũng chẳng bàn nữa và ông cũng đã hết muốn "dấn thân" rồi.

Vậy nhà Mạc là ai? Đời Mạc là triều đại gì? Và thái độ thực sự của ông với triều Mạc ra sao? Nho sĩ và Công Thương dưới thời Mạc và với nhà Mạc có quan hệ như thế nào?

Mạc Đăng Dung người làng Cổ Trai, huyện Nghi Dương xứ Hải Dương (nay là huyện Kiến Thụy, Hải Phòng), ở thời ấy được xem là người "đồng châu đồng quận" với Nguyễn Bỉnh Khiêm - xuất thân làm nghề đánh cá, đến khi lớn có sức khoẻ thi đỗ lực sĩ xuất thân, khoảng năm Hồng Thuận (thực ra là Đoan Khánh năm thứ 4 (1508), thăng làm Đô chỉ huy sử, Vũ xuyên bá, trải làm quan ba triều, khoảng năm Thống Nguyên (1522) làm đến Thái phó nhân quốc công, sau phong An hưng vương[1].

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư*, T. IV: tr. 113 và 117.

Sử cũ, sử mới đều chép Mạc Đăng Dung có gốc gác từ Trạng nguyên Mạc Đĩnh Chi đời Trần, người Bình Hà (Chí Linh). Có thể đấy chỉ là sự gán ghép. Theo *Minh sử*, căn cứ vào gia phả thực của họ Mạc còn chôn trong mộ thì họ Mạc là người "Đãn man". Từ xa xưa cho đến tận gần đây, Đãn tộc là một tộc gốc Mã Lai chuyên nghề cá và đổi chác ở miền ven biển đông bắc Việt Nam và đông nam ven biển Trung Hoa từ miền biển Phúc Kiến trở xuống phía Nam. Đãn tộc có xu hướng Hoa hoá (ở Bắc) và Việt hoá (ở Nam).

Đánh cá và buôn bán ven biển, giàu có vì hai nghề đó, song Đãn - Mạc vẫn là *phần tử ngoài lề của chế độ quân chủ Nho giáo*. Dân chài ven biển và dân buôn biển không và không thể - thấm nhuần Nho giáo. Trước khi đạo Gia Tô thâm nhập miền ven biển nước ta (cũng vào thế kỷ XVI này, nhưng khoảng giữa và cuối) thì tín ngưỡng tôn giáo miền ven biển là hỗn tạp, mà vì còn kém hiểu biết cụ thể, ta cứ gọi chung là "Đạo giáo", với đủ thứ am, quán, miếu, đền (Tín ngưỡng và đền thờ Phạm Tử Nghi một nguyên mẫu, một nhân vật lịch sử có thật là tướng nhà Mạc giữa thế kỷ XVI, rất phổ biến ở miền ven biển Hải Phòng, Kiến An, và Quảng Ninh cho đến rất gần đây). Đối mặt với Nho giáo thời Lê - tựa như Gia Tô giáo thời Trung cổ châu Âu - là đủ thứ "tà giáo" Phật, Đạo... Và các cuộc nổi dậy ở thế kỷ XVI, như kiểu Trần Tuân "mặc áo đỏ" (1511), Trần Cảo "tin vào lời sấm nói rằng phương Đông có khí Thiên tử" (1516), Trần Công Vụ, Cổ Khắc Xương "xưng Thiên bồng, Thiên vũ" (1517) v.v... đều mang màu sắc "tà đạo", "đồng cốt bùa chú"... Càng xa miền châu thổ càng lên phía núi và xuống phía biển cũng như sau này đi xa về phương Nam thì ảnh hưởng của Nho giáo càng nhạt phai dần. Và như trên đã đề cập, ở thời loạn thì các tư tưởng phi Nho càng phát triển và đầu thế kỷ XVI khi Trạng Trình còn trẻ, đã có đủ

thứ "lời sấm" (xem biên niên 1516, 1518) được tung ra thành bài hát, lời đồn... trong thiên hạ.

Vua Mạc lên (1527), về bản chất không thể là một kiểu mẫu lý tưởng của Nho giáo, mặc dầu nhà Mạc vẫn tuyên bố sùng Nho, vẫn tổ chức nhiều kỳ thi Nho giáo, nhiều ông nghè triều Lê nhất là các ông nghè xứ Đông (như Nguyễn Mậu, người Du La, Thanh Hà; Vũ Cán, người Mộ Trạch, Đường Hào đều đỗ tiến sĩ đời Lê Hiến Tông (1502)...) theo Mạc, và nhà Mạc có các Trạng nguyên nổi tiếng của mình, như Nguyễn Thiến (đỗ Trạng 1532), Nguyễn Bỉnh Khiêm (đỗ Trạng 1535), Giáp Hải (đỗ Trạng 1538). Những ông Trạng cầm đầu giới sĩ phu thế kỷ XVI này có thời kỳ (thời Mạc Đăng Doanh, Mạc Phúc Hải) khá trung thành với Mạc và đã bày cho Mạc nhiều kế sách, nhưng càng về sau càng không "hết ý" với Mạc, hoặc đòi về hưu (Trạng Trình, Trạng Kế), hoặc xui học trò (Lương Hữu Khánh, Phùng Khắc Khoan), hoặc tự mình chạy vào Thanh theo Lê - Trịnh (Nguyễn Thiến, Nguyễn Quyện... Nguyễn Thiến và Giáp Hải đều là bạn thân của Trạng Trình).

Vì sao như vậy? Quả là cần phải xem xét lại kỹ lưỡng vấn đề nhà Mạc.

Giới sử học Việt Nam có thể và phải đặt ra - và lý giải một vấn đề lý thú: Tại sao trong một cơ cấu xã hội "vua - quan - dân" mà ta quen gọi là xã hội phong kiến - có vẻ như đã ổn định và thậm chí thịnh đạt ở thời Lê, nhất là thời Hồng Đức - *quốc gia lấy trọng nông và trọng sĩ làm chiến lược* kinh tế - xã hội, bắt chước Trung Hoa - như nhà Lê đã bắt chước nhà Minh - chia dân thành "tứ dân" với trật tự "Sĩ Nông Công Thương", còn xướng ca thì "vô loài", như dân chài bị cho ra rìa, bị khinh khi là "vô lập chuỳ chi địa" (không một tấc đất cắm dùi), thì chính cái "dân chài" ở ngoài biển xứ Đông của xã hội ấy lại lên đất, xây dựng

một triều đại quân chủ mới như đầu thế kỷ XIII, dân chài xứ Nam đã dựng nghiệp Đông A.

Và tại sao, cũng từ thế kỷ XVI này, đám dân bên rìa châu thổ Bắc Việt Nam đã tiếp nhận một tư tưởng tôn giáo mới là Gia Tô giáo, từ phương Tây theo đường biển mà lan tỏa tới Việt Nam, bám rễ vào miền biển rồi cứ men sông mà tiến dần vào nội địa, gặm mòn cái độc tôn của Nho giáo, khiến đám vua quan Nho hủ phải tức giận hò hét lên: "cấm đạo", "giết đạo"?

Còn bảo Mạc Đăng Dung đã bôi nhọ thanh danh, phẩm giá của dân tộc, trước sự diễu võ giương oai doạ nạt của nhà Minh đã hèn hạ tự trói mình lên tận trấn Nam Quan "xin hàng", lại cắt đất dâng 4 (hay 40) động cho nhà Minh? Lời phê phán ấy có nghiêm khắc quá chăng?

Nghiên cứu khoa học là tìm ra sự thực. Do vậy, đọc "quốc sử" của nhà Lê chép về nhà Mạc - kẻ thù chính trị - xã hội của họ - cần lưu ý vài điểm sau đây:

1. Đọc kỹ lại bài thơ "*Vịnh bèo*" của tướng giặc Minh Mao Bá Ôn và bài họa lại của Trạng nguyên Giáp Hải - bạn vong niên của Trạng Trình có dòng dõi xuất thân không mấy lý tưởng lắm theo Nho gia - con nuôi của một thương nhân - trưởng đoàn sứ bộ của nhà Mạc - một áng thơ tuyệt cú chống ý đồ xâm lược của phong kiến Trung Hoa - thì ta thấy cái "Nhu đạo" của nhà Mạc - Đại Việt đã thắng cái cương cường cao ngạo của nhà Minh - Trung Hoa như t hế nào. Bài thơ của Giáp Hải tràn đầy lòng tự hào dân tộc, là một viên ngọc sáng của lịch sử tư tưởng và văn học Việt Nam.

2. Hành động "đầu hàng" của nhà Mạc do *Minh sử* chép là một sự khuếch đại để khoe khoang, hành động ấy vua Lê sau này cũng lặp lại gần nguyên xi thì không bị sử gia nhà Lê nêu lên để

phê phán. Đó chẳng qua là một hành động "Tượng trưng" (quàng dây lụa vào cổ, không phải là tự trói), một sự "nhún mình" (cũng có thể hơi quá đáng) của nước nhỏ đối với nước lớn trong điều kiện tương quan chính trị ngày xưa (và nên nhớ, lúc ấy Mạc Đăng Dung đã thôi ngôi vua được 10 năm và từ Nam Quan trở về được mấy tháng thì qua đời (ông già này gánh nhục cho con, cho cháu và cho cả nước mà cứ bị mang tiếng mãi!). Tất cả ứng xử của nhà Mạc với Minh cũng chỉ nằm trong một chiến lược ngoại giao hằng xuyên của Việt nhỏ với Hoa lớn "thần phục giả vờ, độc lập thật sự".

Mà thật ra ở thời Mạc không có bóng một tên xâm lược nào trên đất nước ta, quan bảo hộ, dù hình thức như chức "Đạt - lỗ - hoa- xích" ở Thăng Long triều Trần cũng không. Thế tại sao người này làm thì khen là khôn khéo, người khác làm thì chê là hèn hạ? Vì chuyện "cắt đất" chăng? Lý Thường Kiệt, Lý Nhân Tông cũng từng cắt đất sau chiến thắng hẳn hoi rồi lại tìm cách lấy lại. Hồ Quý Ly cũng cắt đất biên giới cho Minh. Nhưng thực ra việc Mạc "cắt đất" là thế nào? Chính chính sử nhà Minh cũng phải nhận rằng Mạc Đăng Dung chỉ "dâng" những cái tên đất không chứ đâu có đất thực; hoặc là đất vốn là của Trung Quốc rồi chứ đâu phải là đất Việt mới cắt sang! Và Mạc Đăng Dung làm thế cũng chỉ cốt "xoa dịu" những cái đầu hiếu chiến của triều Minh lúc bấy giờ, tạo một cái cớ cho Mao Bá Ôn giữ sĩ diện mà lui quân về kinh "báo tiệp"!

Đại để có thể nghĩ về tình hình Đại Việt thế kỷ XVI, về đời Mạc của Trạng Trình, đặc biệt về xu thế văn hoá xã hội thời ấy như sau:

1. Triều Lê sụp, đánh dấu *sự thất bại của mô hình quân chủ Tống Nho* tại Đại Việt. Lớp vua quan sư sãi thời Lý - Trần còn có một cố gắng suy tư nhất định để điều chế ra một hệ tư

tưởng Thiền Phật giáo nhập thế Việt Nam làm cột trụ tư tưởng chính thống của xã hội, cốt lõi cho văn hoá Đại Việt Lý - Trần. Sự sụp đổ của nhà Trần đánh dấu sự *hết thời của mô hình quân chủ Phật giáo* (tạm gọi là "quân chủ cộng hoà"), đã từng tạo nên hào khí Đông A. Hồ Quý Ly (và nhà Hồ) bài Phật, chê Tống Nho nhưng cũng chưa xây dựng được một hệ tư tưởng mới cho đất nước, một mô hình phát triển kinh tế - chính trị - xã hội - văn hoá mới cho Việt Nam. Chính vì vậy mà bị nội công ngoại kích, nó sụp đổ rất nhanh. Nhưng sức sinh tồn của dân tộc lại vùng dậy lật đổ ách thống trị của giặc Minh. Nguyễn Trãi có rất nhiều cố gắng để suy nghĩ độc lập về văn hoá tư tưởng tuy ông không phá nổi cái khung Nho giáo đã từng là nền tảng giáo dục và nhập thân văn hoá của ông và gia đình ông.

Không cố gắng suy tư độc lập, triều Lê đã bạc đãi rồi giết chết Ức Trai, rồi chê trách và cho Trạng Lường Lương Thế Vinh, nhà Nho tự do tư tưởng trước Trạng Trình một thế hệ - về hưu sớm - và lười biếng mượn hệ tư tưởng của nước người làm của mình, lễ nhạc quan hôn tang tế nhất nhất mô phỏng phương Bắc. Tầng lớp địa chủ - tiểu nông Việt Nam mãi mãi không có nổi một hệ tư tưởng độc lập. Đó là *bi kịch lớn nhất của văn hoá tư tưởng Việt Nam chính thống và truyền thống*.

2. Triều Mạc lên, một tầng lớp bình dân - dân chài mới leo lên ngôi quân chủ mới, vua quan mới. Nhà Mạc cũng chưa đề xuất được hệ tư tưởng gì mới mẻ. Rồi vẫn phải dùng Nho giáo, phải dùng tầng lớp sĩ phu - quan liêu (tầng lớp của Trạng Trình) làm "nguyên liệu" để kiến trúc bộ máy cai trị úp chụp lên cái biển nông dân bên dưới như triều Lê. Nhưng sĩ phu cũ mới bị phân hoá mạnh trước sự phân liệt Nam Bắc triều thế kỷ XVI. Có người ủng hộ Mạc, có người chống lại Mạc, có người trước ủng hộ nhưng sau chống lại Mạc, hoặc như ông Trạng - cũng không

trung thành gì lắm với nhà Mạc. Vì sao?

Vì tư tưởng "chính thống" của họ mà họ không xem Mạc là một triều đại chính thống. Vì các vua sau của Mạc làm họ thất vọng. Và cũng chắc vì nhà Mạc muốn dãy dụa, với cái khung sườn tư tưởng Nho giáo - như ta sẽ thấy sau đây khiến cái trật tự "nhất sĩ nhì nông..." bị rung động mạnh.

3. Chưa biết lấy gì mà thay được Nho giáo tuy là thấy mô hình quân chủ Nho giáo là bế tắc, họ Mạc vẫn đành dùng Nho nhưng không quá khắt khe với các hệ thống phi Nho như thời Lê sơ. Vì vậy, Phật, Đạo lại khởi lên, tuy thời toàn thịnh của nó đã vĩnh viễn qua rồi. Các bà chúa Mạc quy Phật, Mạc Ngọc Liễn tìm về Lão, đã có bà Công chúa Mạc vô Nam và theo đạo Gia Tô. Tình hình tư tưởng trong triều ngoài nội đỡ "nghẹt thở" hơn thời độc tôn Nho giáo Lê sơ trước; tín ngưỡng dân gian các xóm làng ngoài việc cúng Phật, cũng đủ các thứ thần thánh nội ngoại sinh; Phật điện ở Bắc Việt Nam đông đúc các loại hình, hỗn hợp "tiền thần, hậu Phật, tiền Phật, hậu thần".

4. Không quá cứng nhắc theo Nho, Mạc cũng không cứng nhắc "trọng nông ức thương". Từ dân chài miền biển mà di dân, nhà Mạc có cái "phóng khoáng" trong cách nhìn kinh tế - xã hội. Dân chài quen thuộc với *trao đổi, với chợ búa* và dường như ngày nào họ cũng phải bán cá mua gạo và các đồ vật dụng khác. Cho nên thương nghiệp đời Mạc rõ ràng phát triển hơn trước. Tiền đúc nhiều, chợ mở nhiều, nhất là các thị trấn ở miền giáp ranh (giáp ranh đồng bằng - biển, giáp ranh thung thũng - đồng bằng): miền lũng Vũ Nhai tìm thấy nhiều hũ tiền đời Mạc, Bố Hạ có cả một kho di tích thị trấn cũ đời Mạc, với tiền Mạc, gốm Mạc. Thạch Thất ở Đoài, Chũ ở Bắc... cũng có những khu di chỉ Mạc rộng lớn đầy tiền Mạc và gốm Mạc. Có những luồng thương nghiệp đường dài nội địa (sự nở rộ của các pho tượng Nam Hải

quan Âm được thờ ở ven sông như thần "phù hộ" cho thương nhân thương thuyền - Cũng xem truyện "Đồng tiền Vạn Lịch" (Vạn Lịch là một niên hiệu Minh ngang Mạc). Thuyền buôn Trung Hoa, cả thuyền huôn phương Tây đã qua lại vùng biển Đông.

Đó là sự kích thích cho thủ công nghiệp, nhất là nghề gốm sứ phát triển. Lò gốm sứ được mở nhiều ở trong nước, nhất là ở xứ Đông và phục vụ xuất khẩu. Tầng lớp công thương đông đảo hơn và giàu có hơn trước. *Cái nhìn về biển* của người gốc dân chài xứ Đông nhà Mạc mạnh hơn cái nhìn về biển của người gốc dân chài xứ Nam nhà Trần và rõ ràng mạnh hơn hẳn cái nhìn về biển của người nông dân xứ Thanh "vua quan hoá" nhà Lê. Nhiều đồ gốm Mạc có ghi niên hiệu sản xuất, tên người đặt hàng, tên người sản xuất, nơi sản xuất... phản ánh chừng nào sự tôn trọng quyền con người, quyền cá nhân, mang tính *nhân văn tiền tư bản*. Đó là một thế ứng xử đã bắt đầu đi chệch con đường quân chủ chuyên chế, phủ nhận mọi cá tính ngoài ngôi vị quân chủ. Các pho sử ký của Lê - Trịnh gần như chẳng chép chuyện gì hay ho cho nhà Mạc... Thế nhưng sử nhà Lê cũng không bưng bít hết một sự thật là dưới triều Mạc, nhiều năm sản xuất nông nghiệp phát triển - do địa chủ cường hào phải dè dặt hơn trong bóc lột dưới triều đại mới này chăng? Do thuế công thương tăng nên thuế nông nghiệp đỡ nặng nề chăng? Do người nông dân có hứng khởi sản xuất, để tự túc và để một phần bán ra thị trường tự do cho tầng lớp công thương đã tăng thêm

lên chăng? Rõ ràng, đầu thời Mạc có *an ninh* và *phát triển*[1]?

Với nhà Mạc, đã bắt đầu có những tiền đề vật chất và tinh

[1] Xem thêm *Đại Việt sử ký toàn thư*, T. IV; tr. 126.

thần cho một sự cải biến có thể là cơ bản cho xã hội Việt Nam. Truyện cổ tích và bài ca dao "Đồng tiền Vạn Lịch thích bốn chữ vàng" cho thấy *vai trò của đồng tiền* đã có tác dụng mạnh trong xã hội, làm *đảo lộn những giá trị đạo đức văn hoá theo Nho giáo*. Trong thơ Nguyễn Bỉnh Khiêm, bức tranh hiện thực xã hội thời Mạc hiện lên khá rõ ràng, với loạn lạc, với sự đảo lộn luân thường đạo lý, với sự trọng của khinh người. Mùi tanh hôi của đồng tiền tiền tư bản đã làm lợm giọng nhà Nho thi sĩ thanh bạch Bạch Vân:

- Còn bạc còn tiền còn đệ tử,

Hết cơm hết rượu hết ông tôi

(Thơ nôm, 71)

- Đời này nhân nghĩa tựa vàng mười,

Có của thì hơn hết mọi lời.

(Thơ nôm, 74)

Trạng Trình muốn trốn lánh cái triều đình đang hồi phân liệt:

Bình cư hữu tương qui,

Nhập triều phản tương kỵ.

(Bình thường có lúc hợp nhau đấy,

Vào đến triều đình đố kỵ ngay).

(Cảm hứng, tam bách cú).

Nhưng về ẩn cư ở Bạch Vân am, Trung Tân quán "bán y thôn thị, bán nhân hương" nửa quê nửa chợ của ông, thơ ông vẫn phải chở đầy những chuyện "hàng thịt hàng cá", "bán bò

bán trâu" và ông vẫn phải kêu trời vì:

Đồng xú nhật lưu tinh

(Hơi đồng ngày càng tanh)

"Khuôn phép của trời, kỷ cương của thánh nhân" vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn mà Trạng Trình muốn duy trì đến cùng - thực tế đã lỏng lẻo, rã rượi từ trên chí dưới: "Cương thường nhật điệu thỉ". Vì sao? Nếu không phải vì một nền kinh tế hàng hoá đã khá phát triển ở Việt Nam thế kỷ XVI, đời Mạc? Rất bảo thủ trong hệ tư tưởng Nho, thơ Trạng Trình bỗng trở nên sắc bén khi phê phán những sự lẫn lộn trắng đen, trong đục, ngọt đắng, sang hèn "Chim cưu chim loan tạp dàn - Trâu bò ngựa ký lẫn bầy" (*Cảm hứng, tam bách cú*). Thật ra, đây không còn là cái loạn trên bề mặt chính trị - quân sự: đây đã là cái "loạn" dưới con mắt nhà Nho - từ trong bản chất kinh tế - xã hội - phong hoá. Mất trật tự trong triều: "Chung nhau phi hậu, sàm sỡ nhân luân, cùng ngồi một chiếu, kẻ hèn lẫn người sang" (*Cảm hứng, tam bách cú*). Mất trật tự trong nhà: "Vợ lẽ giả làm vợ cả, con vợ lẽ thay con chính tông"; "Anh chẳng ra anh, em chẳng ra em" (*Cảm hứng, tam bách cú);* và tranh ăn trả đũa...

Kẻ sĩ chỉ còn ham áo tía áo xanh

Nghề nông mất căn bản

Thói dâm phát sinh

Thói xảo phát triển

Đồng tiền mùi tanh hôi

Những thứ sản phẩm luôn luôn phát sinh cùng nền kinh tế hàng hoá - tiền công thương nghiệp.

Đó, cái nhìn u ám của nhà Nho thanh bạch trước một xã hội đang xoay chuyển dưới thời Mạc và bởi nhà Mạc.

"Để sạch mình nên thôi làm quan - Đối với người thì xấu hổ vì vụ lợi" (*Cảm hứng, tam bách cú*). Kẻ sĩ như ông cuối cùng vẫn thế! Cái xã hội quân chủ cũ kỹ của ông, cái nhìn bảo thủ của ông *không làm sao kết hợp nổi Nghĩa và Lợi* (Nghĩa lợi chi hoà).

Rất tiếc xu hướng phát triển tiến bộ xã hội dưới thời Mạc không kéo dài được lâu. Cải cách của Mạc chưa triệt để. Lớp công thương có thể ủng hộ Mạc còn mỏng. Lớp sĩ phu Nho giáo thủ cựu, các thế lực quan liêu mất quyền, mất lợi đã tập hợp nhau lại trên vùng biên giới Việt - Lào xứ Thanh và đưa ông "chúa Chổm" ra làm bung xung, với chiêu bài phục tích nhà Lê. Nền thương mại thời Mạc mới phần nào làm cho bộ mặt bên ngoài xã hội thay đổi nhưng chưa đủ sức làm thay đổi được cơ cấu sâu xa của xã hội vua - quan - dân.

Như thế, Lê - Trịnh lên, với cơ chế lưỡng đầu, cả vua cả chúa, một đầu là hư vị cần thiết, một đầu là thực quyền quân phiệt, chế độ quân chủ Nho giáo càng nặng nề hơn, dẫu đã hết sức sống, sức hấp dẫn từ thế kỷ XVII, nó cũng còn kéo lê lết *theo quán tính* tới vài thế kỷ tiếp theo.

MẪU LIỄU HẠNH (1557 – 1577)
TRẠNG BÙNG (1528-1613)
VÀ ĐẠO GIÁO DÂN GIAN VIỆT NAM
TRONG BỐI CẢNH
LỊCH SỬ – XÃ HỘI ĐẠI VIỆT
THẾ KỶ XVI – THẾ KỶ XVII

Thế kỷ XVI của Đại Việt đã nảy sinh ra những con người có "*cuộc đời ngoại hạng*".

Chỉ xin phép kể tóm tắt trước tiên 3 nhà văn hoá lớn:

- TRẠNG TRÌNH NGUYỄN BỈNH KHIÊM (Tân Mùi 1491 – Ất Dậu 1585) quê xứ Đông (Cổ Am – Vĩnh Bảo Hải Phòng ngày nay).

"Mạc triều trạng nguyên Tể tướng" (trạng nguyên Ất Mùi 1535) mà cuộc đời hoạt động chính trị – xã hội – văn hoá như đám Mây Trắng (Bạch Vân) bao trùm phần lớn thế kỷ XVI, nhà Lý học lớn nhất đất Việt trời Nam, danh tiếng vang vọng tới tận Trung Hoa ... và *Sấm Trạng Trình* mấy trăm năm sau, cho đến

tận ngày nay, vẫn được dân gian nhắc nhớ [1]. Sau khi Mạc Đăng Dung mất, cụ dâng sớ xin chém 18 gian thần, không được nghe, đã xin về nghỉ ở quê, dạy học.

- TRẠNG KẾ GIÁP HẢI, trạng nguyên niên hiệu Đại Chính thứ 9 nhà Mạc (1538), bạn vong niên của cụ Trạng Trình, Lại bộ thượng thư, Luân quận công, "có tài văn học, giỏi về ngoại giao" với bài thơ họa "Vịnh BÈO" nổi tiếng (1540), "Xem bài hoạ, họ Mao (Bá Ôn), họ Cừu (Loan) không dám tiến 11 vạn quân vào cõi nước ta" [2]. Cuối đời Mạc, sau mấy lần dâng sớ vạch các tệ hại chính trị – xã hội, không được nghe, cụ cũng xin nghỉ hưu.

-TRẠNG BÙNG PHÙNG KHẮC KHOAN (Mậu Tý 1528-Quý Sửu 1613). Tiến sĩ khoa Canh Thìn (1580) thời Lê - Trịnh, làm quan đốc chức Hộ bộ thượng thư, Quốc tử giám tế tửu, tặng Thái tể Mai quận công, từng làm chánh sứ sang Bắc quốc 1597-1598, thơ văn được in tại kinh đô nhà Minh, giao thiệp với các sứ thần Triều Tiên, Nhật Bản... được vô cùng kính nể.

Tương truyền trong dân gian ông là em cùng mẹ khác cha với trạng Trình, và chắc chắn đã từng là học trò trạng Trình, và

---

[1] Xin xem- *Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm*, Hội đồng lịch sử Hải Phòng, Viện Văn học (Kỷ yếu Hội nghị Khoa học nhân 400 năm mất), Hải Phòng, 1991, 434 trang khổ 13 x19.
- *Nguyễn Bỉnh Khiêm – danh nhân văn hoá*, Bộ Văn hoá - Thông tin và thể thao, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Hà Nội, 1991 (Kỷ niệm 500 năm năm sinh), 410 trang khổ 13 x 19.

[2] Xin xem *Địa chí Hà Bắc*, Ty Văn hoá và Thông tin, Thư viện tỉnh Hà Bắc, 1982, 740 trang khổ 19 x 27. Đặc biệt xin xem các trang 369, 370, 726...

cũng giỏi Lý Số. Cuối đời chúa Trịnh Tùng nghe lũ gian - nịnh thần dèm pha, bắt cụ đi đầy.

Trong ba danh nhân ấy, trạng Trình, trạng Bùng xuất thân nghiệp Nho, nhà quan, còn trạng Kế bố mẹ xuất thân nghèo hèn, được một người buôn thuyền "bắt cóc" làm con nuôi rồi cho ăn học, đỗ đạt. Cả ba ông trạng Nho này đều không hẳn là Nho chính thống mà đều pha chất Đạo học, Lão trang, Lý Số, Sấm vĩ...

Ba danh nhân văn hoá ấy sinh sống, hành động đồng thời với ba nhà chính trị đối ứng / đối lập nhau của *Bắc triều* (Thăng Long – Mạc) – *Nam triều* (Thanh Hoa, Lê - Trịnh), rồi sau đó của *Đàng Ngoài* (Lê - Trịnh) - *Đàng Trong* (Nguyễn):

- Mạc Đăng Dung (Quý Mão, Hồng Đức 14e 1483 – Tân Sửu 1541) xuất thân dân nghèo đánh cá ở KẺ CHÀI (CỒ TRAI) ven biển xứ Đông (Nghi Dương, Kiến An cũ, Hải Phòng nay), giỏi đánh vật mà trúng đô lực sĩ, được sung vào đội túc vệ, cầm dù theo xe vua Lê, đầy khôn ngoan và thủ đoạn, cướp ngôi nhà Lê, lập ra nhà Mạc (Đinh Hợi 1527); con cháu khi mất Thăng Long (1592) còn làm vua ở Cao Bằng đến tận năm 1677 [1].

Trạng Trình, trạng Kế đều đậu trạng nguyên và làm đại quan đời Mạc. Cũng chỉ ở đời Mạc mới có một vị nữ tiến sĩ Hán học *duy nhất* của nước ta, cũng đáng xếp vào "những cuộc đời ngoại hạng", đó là bà NGUYỄN THỊ DUỆ, cũng người xứ Đông (Kiệt Đặc, Chí Linh) đỗ đầu bảng tiến sĩ ở Cao Bằng đời vua

[1] Xem Trần Quốc Vượng. *Lê Lợi – Mạc Đăng Dung – Trịnh Kiểm gốc tích – tâm linh – hành xử* (cả bản tiếng Việt và tiếng Anh) SEAP, Đại học Cornell, New York, 12 – 1990.

Mạc Kính Cung (1593 – 1625) khoa Bính Thìn (1616) [1] làm "cung trung giáo tập" cho cả triều Mạc – Cao Bằng rồi sau cho triều Lê - Trịnh Thăng Long

Ta sẽ còn trở lại với vấn đề nhà Mạc vì quê Mẫu Liễu là đất Mạc và Mẫu sống ở trần gian đời Mạc, cũng là để xét lại việc Phùng Khắc Khoan bỏ đất Mạc vào xứ Thanh (1553- 1554) theo Lê - Trịnh, năm 1592 trở lại Thăng Long đất Bắc và "phát hiện" ra Mẫu Liễu Hạnh thời Mạc; trong khi đó trạng Trình vẫn ở lại đất Mạc nhưng lui về ẩn dật ở Cổ Am, làm *Bạch vân cư sĩ* "nhàn một ngày là tiên một ngày". Và trạng Kế cũng đầy bi kịch ở cuối đời Mạc.

- TRỊNH KIỂM (Quý Hợi 1503- Canh Ngọ 1570) người rất tin dùng Phùng Khắc Khoan (tuy 10 năm sau khi Trịnh Kiểm mất, Phùng mới đỗ đại khoa (tiến sĩ) và đã coi Phùng là "Trương Tử Phòng" (Trương Lương, đại mưu sĩ của Hán Cao Tổ) của mình, biết "nhìn" nhân tài từ khi chưa hiển đạt. Nhưng sau con ông là Trịnh Tùng bắt cụ đi đầy ở xứ Nghệ, nơi "Mẫu Liễu" gặp "Đào Lang" lần thứ hai.

Các sách *Trung hưng thực lục* của các vị đại thần, đại Nho bề tôi chúa Trịnh hay/ và *Trịnh gia thế phả* do chính con cháu nhà Trịnh "khai báo" cho vua Nguyễn Gia Long (1802)[2] đều

---

[1] Xem Đỗ Thị Hảo (Viện Hán Nôm) *Những bà giáo thời xưa*. Nhà xuất bản Phụ nữ, Hà Nội, 1988, trang 44-77.

Tài liệu xưa nhất chép về tiến sĩ Nguyễn Thị Duệ là sách *Công dư tiếp ký* của Vũ Phương Đề (1697 - ?), người Mộ Trạch, xứ Đông (Bình Giang), đậu tiến sĩ năm Vĩnh Hựu 2e (1732) (Thư viện KHXH (nay là Viện Hán Nôm) số A.44).

[2] Xin xem *Đại Việt Lê triều đế vương Trung hưng công nghiệp thực lục* (gọi tắt là *Trung Hưng thực lục* (THTL). Sách này của các sử thần

không dấu giếm sự thực về tổ tiên của họ Trịnh và khai rõ như thật, khiến giáo sư lừng danh Hoàng Xuân Hãn phải thốt lên: "Các sử gia, khi chép gốc tích vua chúa, thường tìm kiếm hoặc bịa đặt những linh dị để xác chứng cái thuyết THIÊN ĐỊNH hoặc ĐỨC TIN VÀO ĐIỀM LÀNH. Nhưng đối với họ Trịnh, họ không dấu cái gốc hàn vi ti tiện. Ngay như các sử thần dưới triều Lê - Trịnh cũng đã công nhiên chép sự ấy rõ ràng" [1].

Sự thực về Trịnh Kiểm được chép trong 2 sách ấy tóm tắt như sau:

1.Tổ 4 đời của Trịnh Kiểm là Trịnh Liễu, tổ quán ở làng Sóc Sơn, huyện Vĩnh Phúc (Vĩnh Lộc) xứ Thanh, nhà nghèo, không dính dáng gì với họ Trịnh "công thần"đầu đời Lê là dòng họ Thái uý Trịnh Khả hay / và Trịnh Khắc Phục ở Thủy Chú huyện Lôi Dương (Thọ Xuân). Sau khi ông dời nhà sang Biện Thượng gần đó, cũng ở tả ngạn sông Mã (cũng gọi là Bồng Thượng, gần ngã ba Bông) ngụ cư ở đó 3 đời, sinh ra Trịnh Kiểm. Kiểm là con thứ ba; lên 6 tuổi, bố mất, mẹ con lại kéo nhau về Sóc Sơn. Nhà nghèo, đi chăn trâu, cùng trẻ mục đồng kết thành đội ngũ, luyện tập ở núi như thể binh cơ". Ông là "thủ lĩnh" của đám mục đồng

---

triều lê soạn dưới sự giám sát của Duệ quận công HỒ SĨ DƯƠNG, chép công trạng các chúa Trịnh "phò vua Lê" từ 1533 đến 1675.

Nay thư viện Viện Hán Nôm còn giữ được bản in có tựa đề Vĩnh Trị nguyên niên (1676).

- *Trịnh gia thế phả*. Sách của Thư viện Khoa học Xã hội (nay chuyển cho Viện Hán Nôm) ký hiệu A 1821. Từ đầu ghi Gia Long nguyên niên (1802), do TRỊNH CƠ là cháu của người bản tộc được quyền coi việc thờ tự họ Trịnh – vâng (chỉ truyền của vua Gia Long) soạn.

[1] Hoàng Xuân Hãn *Gốc tích các chúa Trịnh và một bức thư nôm của Trịnh Kiểm*. Tập san SỬ ĐỊA, Sài Gòn, số 4, 1966, trang 3.

đó, hay đi ăn trộm gà vịt cho mục đồng ăn uống rồi sau đó ăn trộm cả trâu, giết thịt khao mục đồng (Cùng "mô típ" văn hoá dân gian với Đinh Bộ Lĩnh). Có người làng thấy, trẻ mục đồng chạy hết, một mình Trịnh Kiểm ở lại "chịu trận", bị điệu về *đình làng*[*]. Làng bắt khoán, mẹ và họ Trịnh phải góp tiền đền. Trịnh Kiểm bấy giờ 16 tuổi, (1518), bị đuổi khỏi làng, phiêu cư tới tận Bồ Xuyên (Yên Mô - Ninh Bình nay).

2. Nhà Mạc lấy ngôi nhà Lê (1527), có bầy tôi là *Nguyễn Kim* ở trang Gia Miêu ngoại, huyện Tống Sơn dòng dõi đại thần Nguyễn Đức Trung – bố vợ Lê Thánh Tông (Trung → Lang → Dụ → Kim), nổi dậy chống Mạc, có căn cứ ở sách Cổ Lũng, huyện Cẩm Thủy.

Trong dòng họ Trịnh Kiểm có người anh con nhà bác đã theo Nguyễn Kim. Lúc này Trịnh Kiểm 25 tuổi, có vợ con ở Bồ Xuyên, vợ họ Trần.

3. Xã Biện Thượng có người họ Lê, tướng quân nhà Mạc, tước Ninh Bang hầu[**]. Mẹ Trịnh Kiểm đem con đến xin làm *gia thần*. Trịnh Kiểm ở trại của Ninh Bang hầu, cầy ruộng và nuôi trâu ngựa. Hằng ngày Kiểm tập cưỡi ngựa và nhờ đánh bạn với con cái *tù binh Chàm*[***], vốn làm điền binh ở đó nên rất tinh về ngựa hay.

Ông đã lấy trộm con ngựa hay của tướng Mạc và chạy trốn lên Cẩm Thủy.

---

[*] Đây là *lần đầu tiên* sử sách chép cái *đình làng* với chức năng "công sở" của làng.

[**] Có lẽ là Tây An hầu Lê Phi Thừa. Sử chép nhà Mạc cho cai trị 7 huyện xứ Thanh, trong đó có huyện quê Trịnh Kiểm. Sau cũng bỏ Mạc, hàng Lê - Trịnh.

[***] Ở Sở Đồn điền Yên Định thời Lê Thánh Tông.

4. Tướng Mạc đuổi bắt, Kiểm đi trốn ở xã Yên Định (bên hữu ngạn sông Mã đối diện với Biện Thượng ở tả ngạn). Ninh Bang hầu sai bắt mẹ ông, doạ về bảo Trịnh Kiểm phải trả ngựa, nếu không sẽ không tha. Được tin báo, Kiểm về nhà cậu ở Hổ Thôn (cạnh xã Yên Định) định đưa mẹ, vợ con đi trốn. Bị phát hiện, Ninh Bang hầu (của Mạc) sai xã trưởng Sóc Sơn, Biện Thượng đem đinh tráng đi bắt. Nhưng xã trưởng Biện Thượng là người cùng họ nên thấy hai mẹ con ông ở hiên sau đang bắt rận, đã ném đất làm hiệu. Trịnh Kiểm xé rào chạy trốn.

Mẹ ông bị bắt, bị Ninh Bang hầu bỏ rọ tre cùng tảng đá lớn trôi sông. Trịnh Kiểm nhờ các bạn *người gốc Chăm* giúp ông tìm được thây mẹ đem chôn lén ban đêm.

5. Từ đó Trịnh Kiểm theo Nguyễn Kim – do sự giới thiệu của người anh họ đã theo Nguyễn Kim từ trước.

Ông cũng lại làm chăn chăn ngựa rồi được Nguyễn Kim cấp cho binh mã, quản đội ngựa. Ông luyện tập binh mã đóng đồn ở Vạn Lại, đánh Mạc một trận đã thắng to. Ông (tuy đã có vợ con họ Trần từ trước) được Nguyễn Kim gả con gái là Nguyễn Thị Bảo. Bà này sinh ra Trịnh Tùng. "Thế là Trịnh Kiểm, trong khoảng chừng mười năm, từ địa vị cố cùng, can phạm, đã vượt lên hàng đại thần (được ban tước Dực quận công năm Kỷ Hợi 1539- 37 tuổi). Rồi sáu năm sau, chiếm hết quyền văn vũ, sau khi kẻ đỡ đầu (và cũng là bố vợ mình) đã bị một viên hàng tướng nhà Mạc đầu độc (Ất Tỵ 1545). Biết đâu trong vụ này không có tay ngầm của Trịnh Kiểm (suy luận này của GS Hoàng Xuân Hãn hoàn toàn phù hợp với ghi chép tại chỗ của *giáo sĩ Công giáo xứ Thanh* – TQV). Tuy bấy giờ chỉ lấy danh Thái sư Lạng quốc công, nhưng kỳ thật đã nắm hết quyền bính

như một chúa tể" [1]. Vua Lê chỉ là bù nhìn và từ đó về sau những ông vua Lê khi được chúa Trịnh bế lên ngồi trên ngai vàng, "ông" nào lớn nhất cũng chỉ độ 10 tuổi là cùng. Trịnh Kiểm đã có lúc, khi vua Lê mất, muốn lên làm vua. Con ông là Trịnh Tùng đã giết hai vua Lê này rồi lập 2 vua Lê khác; và cứ thế, dòng họ Trịnh thấy vua Lê nào định "nhúc nhích" không chịu thân phận bù nhìn là giết luôn. Dựng vua Lê chẳng qua chỉ cho tròn danh nghĩa "để có thể hội tụ được các nhón văn thần võ tướng còn nặng óc cương thường đạo nghĩa theo thuyết tôn quân. Mặt khác, đó cũng là khả năng duy nhất để yên lòng dân chúng" [2]. Và say này, khi thế lực Nguyễn nổi lên ở Đàng Trong và ra mặt chống đối chúa Trịnh (Lúc Trạng Bùng còn đang sống và làm đại thần triều Lê - Trịnh và mẫu Liễu "giáng trần" lần thứ 2, thứ 3) chúa Trịnh càng cần giữ vua Lê ở ngôi "hư vị" để giữ cho triều đình họ Trịnh cái vẻ danh nghĩa cái "chính thống", với cả Bắc quốc – Minh - Thanh ở Bắc, với cả chúa Nguyễn ở Nam cùng "cai quản bách thần" trong đó có mẫu Liễu Hạnh (chỉ có VUA (không phải CHÚA) mới có quyền "phong sắc" cho mẫu Liễu Hạnh và bách thần (Sắc phong của mẫu vào các niên hiệu Dương Hoà đời Lê Thần Tông, Chính Hoà đời Lê Hy Tông (cuối thế kỷ XVII). Chúa Trịnh Kiểm rất tin phong thủy, rất cẩn thận việc mồ mả tổ tiên.... Các bà phi

---

[1] Hoàng Xuân Hãn *Gốc tích các chúa Trịnh và một bức thư nôm của Trịnh Kiểm*. Tập san SỬ ĐỊA, Sài Gòn, số 4, 1966, trang 3.

[2] *Đại Việt sử ký toàn thư* (sau đây sẽ gọi tắt là *Toàn thư*) của Ngô Sĩ Liên (người được Nguyễn Trãi lấy dỗ tiến sĩ 1442 sau viết sách chửi ông, bênh vực việc nhà Lê giết Nguyễn Trãi đồng thời cũng là người chửi nhà Hồ hăng nhất) và các sử thần khác triều Lê. Bản dịch của Viện Sử học, 4 tập. Nxb KHXH. Hà Nội. Tập III (in 1968), tr 176.

của các chúa Trịnh rất chăm lễ bái và hưng công sửa sang, xây dựng ĐỀN, CHÙA, MIẾU MẠO.

- NGUYỄN HOÀNG (Ất Dậu 1525 – Quý Sửu 1613). Trái với hai nhân vật chính trị kiệt xuất trên xuất thân nghèo hèn, Nguyễn Hoàng xuất thân từ một "vọng tộc" ở Gia Miêu, Tống Sơn, Hà Trung, dòng dõi công thần từ đời Lê Lợi và con cháu đời đời làm công thần triều đầu Lê, đặc biệt từ đời Lê Thánh Tông (vợ vua là con gái Nguyễn Đức Trung, cụ của Nguyễn Kim, ky của Nguyễn Hoàng).

Cuối thế kỷ XV, đầu thế kỷ XVI, khi Lê Thánh Tông rồi Lê Hiến Tông nằm xuống thì từ triều đình đến thôn dã "loạn" ngay.

"Hoạ phúc hữu môi phi nhất nhật..."

(Hoạ phúc mối mầm dậu một chốc) (Ức Trai)

Thế kỷ XVI- XVII là một thời loạn lạc, đảo lộn về xã hội và nội chiến liên miên giữa các thế lực chính trị.

Nguyên nhân *sâu xa* phải tìm ở cuối thế kỷ XV, ngay trong cái thời gọi là "thịnh trị" của nhà Lê - đời Lê Thánh Tông – như các vị sử gia chính thống từ Lê Trịnh đến ngày nay chép, ai cũng ca ngợi thời Hồng Đức là thời có vua giỏi, tôi hiền". Riêng tôi, từ lâu đã không nghĩ thế. Chỉ xin kể vài chuyện:

1. Ngay năm đầu lên ngôi (Quang Thuận 1, 1460), Lê Thánh Tông lấy cớ vợ vua Lê Lợi tên là Trần (Phạm Thị (Ngọc) *Trần*) đã ra lệnh bắt họ Trần – dòng họ thân Dân làm nên đại chiến công bình Mông – Nguyên vang lừng thiên hạ, Hưng Đạo đại vương Trần Quốc Tuấn được giới lịch sử quân sự toàn thế giới (do Hội khoa học hoàng gia Anh (Viện Hàn Lâm khoa học) triệu tập họp Hội nghị ở Lon Don 1984) đã suy tôn Ngài là

đứng đầu trong 10 danh tướng thế giới cổ kim) - đổi họ sang họ *Trình* [1].

Loạn đầu tiên đầu thế kỷ XVI là loạn TRẦN TUÂN (1511) ở Sơn Tây quê cụ Trạng Bùng. Loạn *lớn nhất* đầu thế kỷ XVI là loạn TRẦN CẢO (hay CAO, 1516) ở Đông Triều Yên Tử xứ Đông, quê hương đầu tiên (theo sách này) hay quê hương thứ hai (theo sách khác) của nhà Trần và "tự xưng" là cháu chắt nhà Trần. Loạn Trần Cảo (cùng sau đó con là Trần Thăng (hay Cung) phát triển lên xứ Lạng nơi Mẫu cũng "xuất hiện") trên thực tế đã làm sụp triều Lê (Mạc Đăng Dung chỉ là người khéo sử dụng THỜI CƠ mà vươn dậy rồi cướp ngôi LÊ 1527).

2. Vua Lê Thánh Tông là người *hiếu sát*, ngay đầu tiên là giết Cung Vương Khắc Xương (1476) là anh ruột, người đã "cố ý từ chối ngôi vua" để cho em (Thánh Tông) làm vua [2]. Sử thần nhà Lê mà còn "dám" bình luận Lê Thánh Tông "tình nghĩa anh em thiếu lòng thân ái, đó là chỗ kém" [3].

3. Cũng ông vua này là người *hiếu sắc*, sử thần Vũ Quỳnh "dám" bình: "Vua nhiều phi tần quá nên mắc phải bệnh nặng (bệnh giang mai? TQV). Trường Lạc hoàng hậu (mẹ Lê Hiến Tông, họ Nguyễn Gia Miêu, con Nguyễn Đức Trung) thì bị giam lâu ở cung khác, đến khi vua ốm nặng mới được đến hầu bệnh,

---

[1] *Đại Việt sử ký toàn thư* (sau đây sẽ gọi tắt là *Toàn thư*) của Ngô Sĩ Liên (người được Nguyễn Trãi lấy đỗ tiến sĩ 1442 sau viết sách chửi ông, bênh vực việc nhà Lê giết Nguyễn Trãi đồng thời cũng là người chửi nhà Hồ hăng nhất) và các sử thần khác triều Lê. Bản dịch của Viện Sử học, 4 tập, Nxb KHXH, Hà Nội, Tập III (in 1968), tr 176.

[2] *Toàn thư*... Sđd, tập III, tr 175.

[3] *Toàn thư*... Sđd, tập III, tr 173.

bèn ngầm đem thuốc độc trong tay sờ vào chỗ lở loét, bệnh vua càng thêm nặng (rồi mất) [1].

Việc này sinh ra 2 chuyện:

a. Vua chết sớm, 56 tuổi ta.

b. Cả dòng họ Nguyễn Gia Miêu thù hận, nên khi Hiến Tông con bà Trường Lạc họ Nguyễn này lên ngôi, họ Nguyễn lộng quyền. Vua *Uy Mục* lên ngôi (Giáp Tý 1504) giết bà Trường Lạc "duổng đuổi người họ tông thất và công thần về địa phương Thanh Hoa"[2] khiến Nguyễn Văn Lang (con Nguyễn Đức Trung) ông nội (hay bố, tuỳ sách chép) Nguyễn Kim) ôn hận, nổi loạn (có Lương Đắc Bằng (thầy học Trạng Trình, bố Lương Hữu Khánh – bạn thân Phùng Khắc Khoan) viết hịch kể tội Uy Mục), giết Uy Mục, lập Tương Dực (1509). Người Minh gọi Uy Mục là *vua Quỷ*, Tương Dực là *vua Lợn*.

Sau khi Thánh Tông, rồi Hiến Tông mất (1506) là cả một thời kỳ *các dòng họ ngoại thích* (họ các vợ vua Lê) *hoành hành* và dòng họ các *công thần* (cũng đồng thời là ngoại thích) tranh nhau quyền lực.

4. *Nổi bật lên trong triều đình Lê suy đến đầu thế kỷ XVI là sự tranh giành quyền lực của 2 dòng họ công thần* mà Lê Quý Đôn đã nhận ra [3]:

---

[1] *Toàn thư*... Sđd, tập III, tr 320.

[2] *Toàn thư*... Sđd, tập III, tập IV (in 1968), tr 51.

[3] Lê Quý Đôn. *Đại Việt thông sử* trong Lê Quý Đôn *Toàn tập*, tập III, Nxb KHXH, Hà Nội, 1978, tr 147:

Viết về việc Thánh Tông giết cung vương Khắc Xương: "Các đại thần là bọn Lê Lăng sau khi đã truất Nghi Dân rồi, muốn rước ông (Cung vương là "người phong nhã, đạm bạc, ăn mặc chỉ dùng dẻ sẻn, chất phác như một Nho sinh") lên ngôi vua, sai người tới báo. ông cố từ

"Họ Thủy Chú (Trịnh) và họ Tống Sơn (Nguyễn) đều là họ công thần hạng nhất, danh vọng trên đời, mà bỗng dưng sinh

---

chối, họ bèn rước vua Thánh Tông. Thánh Tông nghe thấy chuyện này, giận lắm, về sau vua nghe lời dèm, bèn giết Lê Lăng và trong lòng ghét vương. Năm Hồng Đức 7 (1476)... vua (lại nghe lời dèm) hạ chiếu tới bắt Cung vương. Ngày 6 tháng 8, vương lo mà chết".

Sách này trang 257 viết về mâu thuẫn giữa hai dòng họ *công thần kiêm ngoại thích*: *Trịnh* (Thủy chú, Lôi Dương), *Nguyễn* (Gia Miêu, Tống Sơn).

Cũng sách này trang 116 sau khi "chê" nhà Lý, nhà Trần lấy phi, lập hậu lung tung, đã viết:

"Triều [Lê] ta gia pháp rất đúng, giáo dục luân thường rõ ràng: *Kén chọn phi – tần tất lấy con em các dòng họ công thần lớn và con nhà tử tế*". Mặc dầu vô cùng kính trọng sự uyên bác của Bảng nhãn Lê Quý Đôn, tôi cũng buộc phải thưa thốt rằng:

- Chính Cụ cũng lại công nhận rằng công thần lại kiêm ngoại thích rất lộng quyền, sau này họ Trịnh của dòng Trịnh Khả chẳng hạn giết cả vua (Trịnh Duy Sản giết vua Tương Dực, lập Chiêu Tông (1516). Trịnh Duy Đại cũng là cháu nội thái uý Trịnh Khả giết vua Quang Trị – con Mục Ý Vương, cháu Kiến Vương Tân, chắt Lê Thánh Tông – và 2 người em 1515- 1516.v.v...

- Các vua Đinh – Lê - Lý lập nhiều hoàng hậu là để nhân nhượng và chia quyền giữa các thế lực địa phương bấy giờ còn mạnh. Họ Trần "anh em chú bác ruột lấy nhau" không phải là "loạn luân" mà là theo một *hệ thống thân tộc* khác với chế độ "cửu tộc" của Trung Hoa mà nhà Hậu Lê sau này bắt chước. Trong dân gian, YÊU ĐƯƠNG và HÔN NHÂN cũng vẫn còn giữ được nhiều tự do phóng khoáng "phi Lễ phi Nho"!

- Các vua Lê về sau lấy phi – tần cũng rất lộn xộn. Chắc chắn cụ Bảng nhãn Lê Quý Đôn đã đọc bài "hịch" của cụ Lương Đắc Bằng – thày dạy trạng Trình:

"Đoan Khánh (niên hiệu của vua Uy Mục 1505- 1509) làm vua, ngoại thích chuyên chính. Tử Mô là phường ngu hèn nơi phố chợ, rối loạn triều cương; Thăng Khoa là hạng trẻ con (chăn trâu) chốn hương thôn, càn làm uy phúc. Thậm chí đánh thuốc độc giết bà nội (Trường Lạc thái hoàng thái hậu), giết hại các thân vương..." (Xem *Toàn thư*, tập IV. Sđd, tr 52).

hiềm khích. Nhà vua (Chiêu Tông) hoà giải cũng không yên. (Nguyễn) Hoằng Dụ (theo Lê Quý Đôn là *anh* Nguyễn Kim, còn theo các sử sách khác thì là *cha* Nguyễn Kim – TQV chú) cử binh đánh Trịnh Tuy, Tuy chạy về Lôi Dương. Trần Chân là con nuôi (Trịnh) Duy Sản, nên bênh Trịnh Tuy, bèn cử binh đánh Hoằng Dụ, Hoằng Dụ chạy về Tống Sơn. Thế là chỉ còn một mình Trần Chân lưu lại triều đình làm phụ chính.

Vua thấy hai họ đánh nhau, chưa phân đằng nào phải trái, lại nghe lời Trần Chân, sai (Mạc) Đăng Dung dẫn thủy quân đuổi đánh Hoằng Dụ ở Thanh Hoa. Hoằng Dụ đưa tờ thư và bài thơ cho Đăng Dung, Đăng Dung bèn án binh bất động, nên Hoằng Dụ được chạy thoát" .

Mặc Đăng Dung rất khéo lợi dụng mâu thuẫn giữa 2/ các dòng họ công thần ngoại thích này mà leo dần lên ngôi vị cao ở triều đình Lê cuối:

- Xin cho con Mặc Đăng Doanh cưới con gái Trần Chân làm vợ.

- Chiêu Tông nghe lời dèm giết Trần Chân.

- Mượn thế các "giặc làm loạn"để giết bớt các đại thần cũ của vua Lê.

- Năm 1518 Nguyễn Hoằng Dụ chết. Nguyễn Kim cũng bỏ vào xứ nghệ. "Mạc Đăng Dung lại càng tung hoành" [1], "triều đình ai cũng phục" [2].

- Năm 1524, Trịnh Tuy chết (trước đó Trịnh Duy Sản đi đánh "giặc Trần Cảo" đã bị Trần Cảo bắt sống đem về hành dinh Vạn

[1] Lê Quý Đôn. Sđd. tr 258.
[2] Lê Quý Đôn. Sđd. tr 259.

Kiếp giết chết [1] (1516). Cũng năm đó (1516) chú Nguyễn Hoằng Dụ là Văn Lự ngầm hẹn với Trịnh Duy Đại cùng vào trước mặt vua, tâu xin hoà giải giữa 2 dòng họ rồi bắt Trịnh Duy Đại đem chém, bêu đầu ngoài cửa thành ... [2].

Thế là dòng họ Trịnh Thủy Chú Lôi Dương *hết thời vận*. Vậy cố nhiên trong triều Lê cuối chỉ còn Bình Chương quân quốc trọng sự, thái phó Nhân quốc công Mạc Đăng Dung (1524) cùng vây cánh họ Mạc.

Mạc Đăng Dung lên ngôi vua (1527) là một *tất yếu lịch sử* sau cả một chuỗi dài sự biến "trong triều ngoại nội" như vậy. Đây là một ông vua bình dân, chính sự tốt, ngoại giao khéo léo, cởi mở về tôn giáo – tín ngưỡng, tư tưởng, "mở cửa" để *buôn bán* trong ngoài nước phát triển.

5. Ai cũng biết và cũng ca ngợi chiến công Lê Thánh Tông thân chinh đi đánh Chiêm Thành, lập thêm *đạo Quảng Nam* (Từ Quảng Nam đến Phú Yên nay) là đạo thứ 13 của nước Đại Việt. Song các sử gia "chính thống" lại "quên" hậu quả lịch sử "tiêu cực" của "chiến công" đó:

- Với "chiến dịch" này, Lê Thánh Tông chém giết "hơn 4 vạn thủ cấp, bắt sống hơn 3 vạn người Chăm kể cả vua Chăm "Trà Toàn" cùng vợ con [3].

Hiếu sát đến thế là cùng !

3 vạn tù binh Chăm bắt về, để ở triều đình một số, một số chia cho các đại thần, các đền chùa làm gia nô, một số đi làm

---

[1] Lê Quý Đôn. Sđd, tr 237.
[2] Lê Quý Đôn. Sđd, tr 238.
[3] *Toàn thư*, tập III, Sđd, tr 236.

"điền binh" ở các Sở Đồn Điền sau trở thành các làng Chăm *Việt hoá* với nhiều tín ngưỡng Chăm, như thờ NỮ THẦN XỨ SỞ, thờ Đế Thích (Indra).

Cái giá phải trả:

Trà Toại và vợ con bị an trí 30 năm ở ngoài cửa Bảo Khánh (khu Giảng Võ nay).

Đầu thế kỷ XVI (Cảnh Thống), Trà Phúc lấy trộm hài cốt của cha là Trà Toại trốn về nước.

"Đến đây các nô người Chiêm của các nhà thế gia công thần (và) ở các điền trang cũng đều trốn về nước" [1]. Ai còn ở lại, thì họ xui các bạn bè, quan lại người Việt của họ "làm loạn".

Đứng ngay sau TRẦN CẢO là Phan Ất – nguyên là gia nô người Chiêm của Trịnh Duy Đại.

Bạn bè Trịnh Kiểm, như đã nói, là 3 cha con người Việt gốc Chiêm ở Yên Định[2].

"Loạn người Chiêm" và tín ngưỡng Chăm ở miền Bắc Đại Việt là một sự kiện lớn làm nghiêng ngửa triều Lê - Nho cuối. Ta khó lòng chỉ "đổ tội" cho mấy ông vua Uy Mục, Tương Dực... (Tất nhiên mấy ông vua này cũng chẳng ra gì, song xin nhớ chính Tương Dực truy phong cho Nguyễn Trãi là *Tế văn hầu* chứ không phải Lê Thánh Tông. Ông này tuy có "phục hồi" cho Nguyễn Trãi nhưng lại hạ Ức Trai xuống tước "bá". Cũng không

---

[1] *Toàn thư*, tập IV, Sđd tr 49.

[2] Tôi sẽ có bài nghiên cứu riêng về *Di sản văn hoá Chăm* để lại ở miền Bắc như nghề dệt LỤA LA LĨNH, với các bà chúa La, bà chúa Lĩnh, việc trồng Dừa ở Sấu Giá, ở Phùng và quê Trạng Bùng, việc thờ *nữ thần*

phải Nguyễn Trãi –Nguyễn Thị Lộ cứu mẹ con Tư Thành (Thánh Tông) mà là Trịnh Khả [1]. Lê Thánh Tông nhớ ơn đó, rất ưu đãi con cháu họ Trịnh, vì vậy mà họ Trịnh rất lộng quyền ở đầu thế kỷ XVI).

6. Điều quan trọng hơn nhiều, gây hậu quả nghiêm trọng ở thế kỷ XVI là việc nhà Lê mô phỏng triều Minh xây dựng một nền quân chủ Nho giáo độc tôn, chuyên chế. Chẳng phải bỗng dưng mà tác giả *Việt Nam Phật giáo sử luận* hạ lời bình: nhà Lê thắng Minh về quân sự nhưng lại thất bại với Minh về văn hoá [2].

Khi viết về gốc tích và hành xử Lê Lợi, tôi đã trích dẫn cuốn sách rất đáng tin cậy *Lam Sơn thực lục* [3] do chính Lê Lợi sai các văn thần – trong đó có Nguyễn Trãi ghi lại và nhà vua đề tựa, nói về những sự việc Lam Sơn phát tích, trích những đoạn liên quan đến tâm thức Lê Lợi mà các sử gia "chính thống" cố tình "lờ" đi (nhưng Lê Quý Đôn lại nhấn mạnh): Đó là việc Lê Lợi rất tin thuật phong thủy, tin cả tín ngưỡng Hà bá (thần Phổ Hộ) mà quẳng vợ mình (mẹ Thái Tông) xuống sông làm vợ Thần Sông.

Nhưng thắng lợi xong, ra Thăng Long - Đông Kinh làm vua, là ông ra lệnh cấm ngay "vu tràng tả dạo" (Song các đại

---

[1] Lê Quý Đôn, Sđd, tr 213: "Khi Quang Thục (mẹ Lê Thánh Tông – TQV) còn là tiệp dư, đã từng vì trái ý, bị vua Thái Tông bỏ tù ở vườn hoa. Trịnh Khả cứu bà thoát nạn. Cho nên vua Thánh Tông nhớ lại ơn trước, cất nhắc dùng con cháu ông, ưu đãi hơn các bầy tôi khác".

[2] Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận* 2 tập, Lá Bối Sài Gòn, 1974, Paris 1977.

[3] Xem *Trùng San Lam Sơn thực lục* (Lê Lợi kể, Nguyễn Trãi ghi, Hồ Sĩ Dương san định). Bản chữ Hán và bản dịch của GS Trần Nghĩa, Nxb KHXH, Hà Nội, 1992.

Lê Quý Đôn Đại Việt thông sử. Sđd, mục Thái Tổ thượng, hạ.

công thần như Lê Sát vẫn làm lễ hiến tế "ngựa trắng", một tín ngưỡng Aryan cổ thờ thần Mặt trời được hội nhập từ Ấn Độ sang ta đã lâu[1] và Lê Ngân vẫn "thờ *Phật Bà Quan Âm* trong nhà để cầu cho con gái được vua yêu", nuôi cả "mụ đồng và thầy phù thủy họ Nguyễn, họ Trần trong nhà. Bị cáo giác, Lê Thái Tông đã giết ông, tịch thu gia sản, giáng con gái ông từ huệ phi xuống làm tu dung, *mụ đồng họ Nguyễn* thì bị đày ra nơi xa, *thầy phù thủy là Trần Văn Phương* thì phạt làm lính ở chuồng voi [2].

Đến Lê Thánh Tông thì việc độc tôn Nho giáo lại càng quá quắt. Sử quan chính thống của ông vua này là Ngô Sĩ Liên bình luận về việc Hồ Quý Ly chê Chu Hi, Trình Hạo và Tống Nho như sau:

"Chu tử sinh ở cuối thời Tống, nối sau các tiên Nho Hán Đường, đã chú giải 6 kinh, mới ngược dòng tìm nguồn, hiểu được ý của thánh nhân, sách kinh, rõ được đạo thánh nhân ở lời giải, hết sức nghiền nghĩ, thấu lẽ vào lòng, nói ra rõ ràng, chỉ dẫn xa rộng, gọi là tập đại thành của chư Nho mà làm khuôn mẫu cho hậu học. Huống chi lại có Trình tử xướng ở trước, mà Chu tử bổ sung những chỗ chưa đủ ở sau, thì nghĩa đã tinh lắm. Người sau chỉ mở cho rộng thêm, chuốt cho bóng thêm, có thế mà thôi, sao lại được chê cãi! [3].

Đấy, triều Lê "mê tín" Tống Nho đến thế là cùng!

Ai cũng biết những điều sau đây, chỉ xin nhắc lại để nhớ:

---

[1] Xem Lý Tế Xuyên (1329) *Việt điện u linh tập*. Sự tích thần Bạch Mã (đến nay còn ở phố Hàng Buồm Hà Nội). Bản dịch của Trịnh Đình Rư, Nxb Văn hoá, Hà Nội, 1960; năm 1972 GS Đinh Gia Khánh có dịch lại và dịch thêm, Nxb Văn học, Hà Nội, 1972, tr 85 – 87.

[2] Lê Quý Đôn. Sđd, tr 202 – 203. Cũng xem *Toàn thư* vào niên hiệu Thiệu Bình thứ tư (1437 – 1- 1438).

[3] *Toàn thư*, tập II, Sđd, tr 218-219 (Sự việc năm 1396).

- Các vua Lý – Trần dùng cả Phật – Nho - Đạo và rất khoan nhượng với tín ngưỡng đa thần dân gian, văn hoá dân gian.

- Vua Lê theo nhã nhạc, phẩm phục, tang lễ... Trung Hoa, cấm điệu hát dân gian "Lý Liên" (Rí ren) Lê Thánh Tông *đuổi chèo ra khỏi cung đình* "vì hay châm biếm người trên" (1465)[1]. Ông mở rộng Văn miếu Quốc Tử Giám (1483- 1484) thì nho thường xuyên[2], bắt chước Trung Hoa "bảng vàng bia đá đề danh" các ông tiến sĩ Nho (1484), mở rộng hoàng thành (1490), làm Đình (1491), định lệ tế Khổng Tử (tế Đinh) xuân thu nhị kỳ ở các phủ huyện (1472), ép sử quan, sử viện phải cho vua xem nhật lịch – quốc sử (1467) một việc mà không vua nào được quyền xem. Ấy thế nhưng lên ngôi mới 1 năm, ông vua này đã ra lệnh cấm Dân làm mới chùa Phật, quán Đạo[3]. Hai năm sau (1463), ông ra lệnh cấm các người làm *nghề bói toán*, đồng cốt cùng *Thiền sư, Đạo sĩ* toàn quốc từ nay về sau không được giao thiệp, chuyện trò với người trong cung đình [4].

Ông và con ông (Hiến Tông) hễ mở miệng hay hạ chiếu chỉ là trích dẫn đầy những *Tứ thư, Ngũ kinh* của Nho giáo Trung Hoa.

Tinh thần khai phóng, cởi mở, "Tam giáo tịnh hành", "quốc gia mở nước tự có pháp độ riêng, không cần mô phỏng Đường Tống" của nhà Lý, nhà Trần đã biến mất. Chỉ còn lại sự độc chuyên tư tưởng Nho – Tống để độc quyền Quân chủ. Thế

---

[1] *Toàn thư*, tập III, Sđd, tr 194.
[2] Nhưng muốn thi phải khai "căn cước ông cha và phường chèo con hát không được thi" (lệnh năm 1462).
[3] *Toàn thư*, tập III, Sđd, tr 180 (sự việc năm 1461).
[4] *Toàn thư*, tập III, Sđd, tr 186.

"lưỡng phân văn hoá" (Dualisme Culture) giữa cung đình/ dân gian dần dà sâu sắc.

Và hậu quả lịch sử thì rành rành ra ngay từ đầu thế kỷ XVI: Thời đại của Trạng Trình – Mạc Đăng Dung và cả Trạng Bùng – Mẫu Liễu Hạnh:

1. Thuật sĩ, Sấm vĩ phát triển. Đạo giáo dân gian phát triển. Loạn *Trần Tuân* ở xứ Đoài, tướng sĩ đều "*mặc áo đỏ*" (Đạo giáo). Trần Cảo, "xã đường thiêu hương quan" (theo *Minh sử*) hay "Thuần mỹ điện giám" (theo *Toàn thư* và *Đại Việt thông sử*) nổi dậy từ *chùa Quỳnh Lâm* vì "thấy lời Sấm truyền trong dân gian là "Phương Đông có khí thiên tử", có người Chăm giúp rập, "Cảo mình mặc *áo đen*, quân lính đều cạo trọc đầu, tự xưng là *Đế Thích* (Indra) giáng sinh"[1] đã từng chiếm hết xứ Đông, xứ Lạng, chiếm được cả Kinh thành (1516).

Lại đến lượt TRẦN CÔNG VỤ ở xã Phạm Tùng huyện Gia Phúc (Gia Lộc) xứ Đông, CỒ KHẮC XƯƠNG ở xã Nhân Vũ huyện Thiên Thi (Ân Thi) xứ Nam tự xưng là *Thiên bồng, Thiên vũ* (Đạo giáo dân gian) năm 1517 [2].

Có lạ lùng không, khi nhà Nho nào chả thuộc lòng các câu "kinh điển" Nho giáo như "Tứ bất ngữ QUÁI, LỰC, LOẠN,

---

[1] *Toàn thư*, tập IV, tr 81-82. Lê Quý Đôn *Đại Việt thông sử*, Sđd, tr 240.

[2] *Toàn thư*, Sđd, tập IV, tr 90-91.

Về các hiệu Thiên Bồng, Thiên Vũ và đạo giáo dân gian Hoa Việt xin xem Bent L Pedersen (Đan Mạch).

- *Popular Pantheons in old China* (Tiếng Anh) (Các thần điện dân gian ở Trung Hoa cổ). Tác giả công bố 5 tranh thần điện Đạo giáo dân gian đời Minh – Thanh, trong đó có 2 nhóm tranh Thiên Bồng – Thiên Vũ. Thư viện Đại học Cornell (New York), 1991.

THẦN", "QUỶ THẦN KÍNH NHI VIỄN CHI".v.v... nhưng ở thế kỷ XVI thì hai ông tiến sĩ Nho VŨ QUỲNH và KIỀU PHÚ riêng rẽ nhau hay hợp tác với nhau san định *Lĩnh Nam chích quái*, ông hương cống Nho NGUYỄN DỮ (có Phùng Khắc Khoan là bạn thân nhuận chính) viết *Truyền kỳ mạn lục*. Phùng Khắc Khoan 3 đời Nho lại *chơi với đạo sĩ Vân Canh, giỏi phong thủy, thuật số, sấm vĩ*.v.v... Cha làm thơ khuyên ông chuyên học Nho, đừng theo Đào Tiềm, ông cung kính làm thơ phúc đáp: Vâng lời cha con vẫn học Nho song cũng phải học phong cách thơ ca ông Đào chứ ạ! [1].

Trạng Trình là bậc đại Nho nhưng cũng đầy chất Lý số, Sấm vĩ, Lão – Trang. Tôi hoàn toàn chia xẻ ý kiến của GS Trần Lê Sáng suy đoán: "chắc rằng Nguyễn Bỉnh Khiêm đã dạy học không theo chương trình thi cử, ông cũng đã truyền *Đạo học* cho học trò và những học trò xuất sắc nhất (như Phùng Khắc Khoan, Nguyễn Dữ, Lương Hữu Khánh... TQV) lại chịu ảnh hưởng nhiều nhất" [2].

Có lẽ nên nói thêm là thày học trạng Trình là Lương Đắc Bằng tuy cũng Nho mà cũng Đạo, và đã truyền Thái ất thần kinh (hay Thái Huyền kinh) cho Nguyễn Bỉnh Khiêm. Phùng Khắc Khoan đã - lần đầu tiên *diễn nôm Dịch lý* và cũng làm *Sấm ký*.

2. Nho giáo xếp hạng tứ dân theo thứ tự SĨ – NÔNG – CÔNG – THƯƠNG, cho DÂN CHÀI và KẾP HÁT ra rìa "bất lập chùy chi địa" (không mảnh đất cắm dùi), "xướng ca vô

---

[1] Trần Lê Sáng. *Phùng Khắc Khoan: cuộc đời và thơ văn*. Nxb Hà Nội, 1985, tr 69.
[2] Như trên.

loài".v.v... thì ông dân chài 3 đời đánh cá (BÌNH → HỊCH → DUNG) Mạc Đăng Dung lên làm vua, xây *Dương kinh* ở miền bãi biển xứ Đông. Hàng loạt dân chài ven biển Sơn Nam hạ quê Mẫu Liễu Hạnh theo tôn giáo mới du nhập vào Đại Việt năm 1533 là *ĐẠO THIÊN CHÚA,* với *ĐỨC MẸ NỮ VƯƠNG* Eve maria và chúa hài đồng Jesus Christ [1].

Còn ông kép hát giỏi giang ĐÀO DUY TỪ – người đương thời với trạng Bùng nhưng trẻ hơn – không được đi thi Nho dưới thời Nam triều Lê - Trịnh thì đã bỏ xứ Thanh vô Đàng Trong theo chúa Nguyễn, cùng chúa Tiên Nguyễn Hoàng, chúa Sãi Nguyễn Phước Nguyên tạo nên "những cuộc đời ngoại hạng" khác, đắp *Lũy Thầy* để cản quân Lê Trịnh, mở cảng biển Cửa Tùng, cửa Việt, cửa Eo và nhất là cảng *Hội An* cho thuyền tầu ngoại quốc ra vào thông thương, làm giầu có cho Đàng Trong và tiếp tục quá trình "Nam tiến": "*Phú Xuân đã trải, Đồng Nai đã từng*".

Chúa Tiên thì sử sách Đàng Trong ca ngợi: "...Từ đó (1558 trấn thủ Thuận Hoá, 1570 kiêm trấn thủ Quảng Nam – TQV) Đoan quốc công Nguyễn Hoàng thu phục hết quân dân hai xứ Thuận Quảng. Voi ngựa vàng lụa thóc tiền sung dùng vào việc công để ban phát ân đức, chiêu võ muôn dân, thân yêu trăm họ... Dân địa phương hai trấn được an cư lạc nghiệp" [2].

Và sử quan chính thống ở Đàng Ngoài cũng ngợi ca: "Nguyễn Hoàng trị nhậm mấy chục năm (1558 – 1613), chính lệnh khoan hoà, thường ban ơn huệ, dùng phép công bằng,

---

[1] Nhiều tác giả. *Lịch sử Hà Nam Ninh,* Tập I, Nam Định, 1988, tr 14, tr 170-171.

[2] Bảng trung hầu Nguyễn Khoa Chiêm. *Trịnh Nguyễn diễn chí* (Bản dịch tiếng Việt), Sở VHTT Bình Trị Thiên. 1986, tr 57 (tập I).

khuyên răn bản bộ, cấm trấp những kẻ hung ác, dân hai trấn đều cảm lòng mến đức, thay đổi phong tục, chợ không nói thách, dân không trộm cắp, cổng ngoài không phải đóng, thuyền buôn nước ngoài đều đến buôn bán, đổi trao phải giá, quân lệnh nghiêm cẩn, mọi người ra sức" [1].

Như vậy Nguyễn Hoàng, từ một người dòng dõi công thần nhà Lê, sợ bị Trịnh Kiểm giết, đã dùng kế của cậu ruột (Nguyễn Ư Dĩ) giả mắc bệnh tâm thần rồi nói với chị – là vợ Trịnh Kiểm – cho vào Thuận Hoá là xứ "Ô châu ác địa", cầu mong thoát thân, do thời thế và vị thế địa – văn hoá *"Hoành sơn nhất đái khả dĩ dung thân"* mà trở thành một "cuộc đời ngoại hạng" ở giữa thế kỷ XVI đầu thế kỷ XVII. Nhân tài xứ Thanh – Nghệ sau vụ anh em Trịnh Cối – Trịnh Tùng tranh quyền khi Trịnh Kiểm mất (1570), sau các vụ chúa Trịnh lộng quyền giết vua... đã bỏ vào Nam theo chúa Nguyễn rất nhiều.

Nhưng trạng Bùng thì ở lại phục vụ Trịnh Tùng và cuối đời, chính Trịnh Tùng bắt cụ đi đầy. Cụ Trạng khi đi đầy viết *Lâm Tuyền vãn*, ca ngợi cảnh Sơn Lâm, thú Suối Rừng. Và xin nhớ: Mẫu Liễu Hạnh cũng "hiển linh" ở núi rừng xứ Lạng, xứ Thanh (Sòng Sơn, Phố Cát) xứ Nghệ (Sóc Sơn) và sắc phong cho mẫu của các vua Lê - Nguyễn đều "cho phép" Mẫu cai quản Sơn Lâm!.

Trạng Trình, trạng Kế thì ở lại với Bắc triều nhà Mạc song cũng đầy bi kịch và từ Nho quay về Đạo.

*

Nhà Mạc có "tệ hại" như các sử gia chính thống xưa nay chép không ?

---

[1] *Toàn thư*. Tập IV, Sdd, tr 161.

Từ thập kỷ 60, cố hoạ sĩ Nguyễn Đỗ Cung, viện trưởng viện Mỹ thuật Việt Nam cùng tôi đã không nghĩ vậy. Ông và các cộng sự đã phát hiện ra cả một nền mỹ thuật Mạc độc đáo, thể hiện ở đình, chùa, đền miếu... Không có một ngôi chùa đền, danh lam nào ở miền Bắc mà không có bàn tay nhà Mạc, đời Mạc tu sửa. Mạc Ngọc Liễn tự coi là đạo sĩ và cùng vợ sửa các đền chùa. Mộ vợ Mạc Đăng Doanh, con gái Trần Chân đã trở thành "Đất Thánh" (Bia Bà) nổi tiếng ở Thanh Oai (Hà Tây nay). Gốm sứ Mạc có ghi niên hiệu, tên người thợ chuốt, tên người đặt làm, để cúng dàng cho chùa nào... "Công dân loại ba" của Quân chủ Nho giáo (CÔNG) mà sao được tôn trọng nhân cách như vậy? Sử quan Lê - Trịnh thi nhau chửi nhà Mạc là "ngụy triều", nhưng, như Lê Quý Đôn cùng nhiều sử thần Lê - Trịnh cũng phải viết:

Năm 1532: "Mạc Đăng Doanh thấy trong nước còn nhiều trộm cướp, bèn ra lệnh cấm nhân dân các xứ không được mang gươm giáo, dao nhọn và các đồ binh khí đi ngoài đường. Nếu kẻ nào trái lệnh, cho pháp ty bắt trị tội.

Từ đấy, *những người đi buôn bán* chỉ đi tay không, không phải đem khí giới tự vệ.

Trong khoảng mấy năm, trộm cướp biệt tăm, súc vật chăn nuôi tối đến không phải dồn vào chuồng, cứ mỗi tháng một lần kiểm điểm thôi. Mấy năm liền được mùa, nhân dân 4 trấn đều được yên ổn" [1].

An ninh tốt, nông – công – thương nghiệp đều phát triển. Lại xây Dương Kinh ở miệt biển, mở cửa buôn bán với nước

[1] Lê Quý Đôn. *Đại Việt thông sử*. Sđd, tr 276. Cũng xem *Toàn thư*, tập IV. Sđd, tr 126.

ngoài. Gốm sứ Mạc tìm thấy trên toàn Đông Nam Á (Xem *Phụ lục*). Quán hàng mọc lên suốt dọc đường thiên lý, tấp nập buôn bán với các cô hàng bán quán xinh đẹp, có tiền khiến nhiều Nho sĩ ngẩn ngơ, chọc ghẹo. Thực tế này cũng được *phản ánh* vào *truyện Mẫu Liễu Hạnh* hay "hiện thân" làm cô hàng, bà hàng bán quán. Nhưng sử gia chính thống, kể cả 2 ông GS viết chuyên luận về Trạng Bùng đều chửi nhà Mạc hèn hạ đầu hàng, dâng đất cho nhà Minh[1].

Các ông quá tin vào sử sách chính thống của Lê - Trịnh là kẻ đối lập với Mạc.

Sao các ông không để ý là Lê Quý Đôn không nói một câu *về việc Mạc cắt đất cho Minh* ?

Sao các ông không trích dẫn – như Lê Quý Đôn đã trích dẫn – bài *Bố cáo* của tướng Mạc Phạm Tử Nghi cho các trấn năm 1546:

"Nước ta từ vua Thái Tổ (Mạc Đăng Dung) mở nền, thực trời cao sinh đức. Được danh, được vị và được lộc, lịch số nối truyền, thống nhất cả phong tục cõi bờ, xuân thủ tổng quát. Kẻ nào không phục, liền đánh dẹp ngay... *Các châu Khâm – Liêm*

---

[1] Bùi Duy Tân – Ngọc Liễn *Trạng Bùng – Phùng Khắc Khoan*, Hà Sơn Bình, 1979, tr 39.

Trần Lê Sáng, Sđd, tr 23 viết rất nặng lời: "nhưng Thái Tổ Mạc Đăng Dung đã gây nên sự phẫn nộ lớn trong nhân dân khi vua này dẫn quần thần lên tận biên giới, cởi trần tự trói, quỳ trước mặt một viên quan nhà Minh, cắt đất dâng cho nhà Minh. Lịch sử không tha thứ cho việc làm nhục nhã này của nhà Mạc". Ông còn viết: "Suốt 5 đời nhà Mạc ở Đông Đô, kéo dài từ năm 1527 đến năm 1592 đều *luôn luôn* tỏ ra thần phục nhà Minh" ! Tôi sẽ có bài trả lời chi tiết về vấn đề này.

(biên giới Trung – Việt) sợ hãi không dám liên can!"[1]. Phạm Tử Nghi đã mang quân sang đánh phá Khâm Liêm và sau khi chết, đã "hiển thánh" và được thờ cúng ở suốt miền ven biển Quảng Ninh – Hải Phòng... cho đến rất gần đây.

Sao các ông không giở xem *Minh sử* như GS Đào Duy Anh – thầy tôi – và tôi đã giở để thấy chính sử nhà Minh không hề chép việc "dâng đất" năm 1528 như *Toàn thư* bịa tạc [2], còn việc "dâng đất", năm 1540 thì khi vua Minh sai quan "cát địa sứ" cầm "giấy dâng đất" của Mạc Đăng Dung xuống "thực địa" mới té ngửa người ra là một số chỉ có tên mà không có đất, còn một số khác là đất của Minh từ lâu rồi! Hoá ra Mạc Đăng Dung chỉ giả vờ thần phục (theo chiến lược ngoại giao cổ truyền Đinh – Lê - Lý – Trần – Lê: Thần phục giả vờ, Độc lập thật sự" (Vassalité Fictive, Indépendance réelle) [3].

Hoặc các ông không tin tôi và thầy tôi thì các ông phải tin *Thần Siêu* của thế kỷ XIX chứ! Trong *Phương đình Dư địa chí,* về tỉnh Quảng Yên, cụ Nguyễn Siêu đã bảo: "Đời sau lấy việc cắt đất bắt tội nhà Mạc". "Nay tôi xét các sách...(Tầu, Ta đủ cả)" cụ khảo chứng 3 trang đặc để xoá án việc nhà Mạc cắt đất: nào có cắt đất nào đâu, toàn là đất của Trung Hoa từ trước đó lâu rồi! [4].

Từ cụ "thần Siêu", qua cụ Đào Duy Anh, cụ Nguyễn Đỗ Cung đến tôi chẳng ai là con cháu họ Mạc cả mà bênh vực cho

---

[1] Lê Quý Đôn *Đại Việt thông sử*, Sđd, tr 284.

[2] *Toàn thư* (Bản dịch của Viện Sử học, Đào Duy Anh hiệu đính chú giải và khảo chứng) tập IV, Sđd, tr 122, chú giải số 132 của cụ Đào khảo *Minh sử* quyển 321 và khảo chứng tỷ mỷ.

[3] P.Huard and M. Durand *Connaissance du Vietnam* (Tiếng Pháp: nhận thức về Việt Nam) EFEO, Hà Nội, 1953.

[4] Nguyễn Siêu *Phương đình Dư địa chí* (bản dịch của Ngô Mạnh Nghinh, Tự Do, Sài Gòn, 1960, tr 237- 238.

tiên tổ nhà mình. Chúng tôi khảo chứng là vì KHOA HỌC. Có thế thôi!

3. Nho giáo "trọng nam khinh nữ". Lê Thánh Tông là người đầu tiên bắt vợ để tang chồng 3 năm như để tang bố mẹ, theo kiểu cách Trung Hoa, từ năm đầu Hồng Đức (1470)[1]. Lê Thánh Tông ban 24 huấn điều Nho giáo, bắt hàng tháng, đàn ông ra đình nghe giảng (như sau này "nghe giảng thập điều" của Minh Mạng). Ông này cũng độc tôn Nho trở lại ở cuối mùa!)

Thì sự phản ứng của thế kỷ XVII là *ngược lại*. Tục thờ MẪU, thờ NỮ THẦN phát triển! Nữ giới Việt – Nam, từ thế kỷ XVI đến nay, *trên thực tế* là người làm chủ các CHÙA, ĐỀN; từ đời Mạc Ngọc Liễn các bà phi – tần, vợ đại quan đua nhau đứng ra làm *hội chủ* hưng công tu tạo các chùa, đền. Bia chùa, đền, chuông chùa đền, cột chùa đền Việt đều đầy tên các 'tín vãi" ở chùa Keo, chùa Minh xứ Nam, chùa Thày xứ Đoài... Chùa Hương với sự tích *Bà chúa Ba*, với động Hương Tích có tượng *Phật bà Quan Âm*, với đền Cửa Võng thờ *Mẫu Thượng ngàn*... là bắt đầu từ thế kỷ XVI (*Thiền uyển tập anh ngữ lục* chép Sử Phật đời Lý – Trần không hề viết một chữ nào về chùa Hương). GS Trần Lê Sáng trong sách viết về trạng Bùng – Phùng Khắc Khoan đã nói đến các "cuộc đời ngoại hạng" của các bà mẹ Nguyễn Bỉnh Khiêm, bà mẹ Phùng Khắc Khoan... phóng khoáng, tự do, tự chủ... "nguyên mẫu trần gian" của Mẫu.

Đỉnh cao nhất của việc thờ MẪU ở Đại Việt là sự xuất hiện bà Mẫu cao nhất của các bà Mẫu, "tối linh chi linh"[2],

---

[1] Toàn thư, Tập IV, Sđd, tr 226.

[2] Câu đối ở phủ Tây Hồ Hà Nội, một trung tâm thờ Mẫu nổi danh.

"thượng thượng thượng đẳng tối linh tôn thần"[1] là MẪU LIỄU HẠNH ở thế kỷ XVI mà giới khoa học Việt Nam vừa tiến hành cuộc hội thảo bước đầu ở Hà Nội ngày 2 tháng 6 năm 1992. Người đầu tiên phát hiện đề cao bà Mẫu Liễu Hạnh không phải ai khác ngoài cụ trạng Bùng – Phùng Khắc Khoan, khi cụ đã 70 tuổi ngoài, từ cuộc gặp gỡ giữa Phùng sứ và Mẫu Liễu Hạnh ở xứ Lạng năm 1597 – 1598 đến cuộc hội ngộ xướng hoạ thơ ca giữa Mẫu Liễu Hạnh và trạng Bùng, cử nhân Lý, tú tài Ngô ở Tây hồ sau thời gian cụ Phùng đi sứ về (1598- 1607). Và sau đó ghi lên giấy trắng mực đen chuyện Mẫu Liễu Hạnh và cụ trạng Bùng là Hồng Hà nữ sĩ Đoàn Thị Điểm (1705 – 1748) với *Vân Cát thần nữ truyện* trong sách *Truyền kỳ tân phả*.

Việc phá đền Sòng – Phố Cát của Mẫu Liễu Hạnh rồi lại phải xây lại đền cho Mẫu ở thời Lê - Trịnh khoảng niên hiệu Dương Hoà (1635) – Cảnh Trị (1663) là một thất bại đắng cay của nền Quân chủ Nho giáo trước tín ngưỡng dân tộc – dân gian về Mẫu Liễu Hạnh.

4. Cũng chỉ từ thế kỷ XVI, phản ứng với việc dìm dập họ Trần của nhà Lê ở thế kỷ XV (từ Lê Lợi giết Trần Cảo đến Lê Thánh Tông bắt đổi họ Trần thành Trình) mà nảy sinh ĐẠO NỘI hay Đạo giáo dân gian Việt Nam với ĐỨC THÁNH TRẦN (cùng việc Thánh hoá cả Phạm Ngũ Lão cùng *phu nhân công chúa* con gái Trần Hưng Đạo...). Thế là từ thế kỷ XVI trở đi

---

[1] *Vân Hương thánh mẫu tam vị đại từ tôn*
Vân Hương chánh nhất vị thánh mẫu Liễu Hạnh công chúa, Sài Gòn, Huế, Giáp Thìn 1964. Theo sách này mẫu Liễu Hạnh "giáng trần" lần thứ nhất từ thế kỷ XV ở Quảng Nạp (Xã Trần Xá cũ) huyện Đại An (Vụ Bản) phủ Nghĩa Hưng, trấn Sơn Nam.

hình thành thế đối ứng của *Đạo giáo dân gian Việt Nam* ở đồng bằng Bắc Bộ với tục lệ:

"THÁNG TÁM GIỖ CHA (đức thánh Trần)

THÁNG BA GIỖ MẸ (đức Mẫu Liễu Hạnh)"

Và cả "CHA", cả "MẸ" của DÂN GIAN đều họ TRẦN!

5. Giới Folklore học và khoa học về tôn giáo Việt Nam luôn luôn nói đến "TỨ BẤT TỬ", song chưa bao giờ họ nói đến xuất xứ của các vị này.

Tác phẩm mới nhất về *tứ bất tử* của hai GS Vũ Ngọc Khánh - Ngô Đức Thịnh cũng vậy [1].

Tín ngưỡng về Sơn Tinh – Thánh Tản đã xuất hiện trong sử sách từ đời Lý [2], rồi đời Trần [3].

Tín ngưỡng về Thánh Dóng cũng vậy, được đề cao từ Lý Thái Tổ [4].

Vị tứ bất tử thứ ba, vợ chồng Chử Đồng Tử – Tiên Dung không hề có trong *Việt điện u linh tập* (1329) mà chỉ xuất hiện trong *Lĩnh Nam chích quái* đầu thế kỷ XVI. Đây là một thế kỷ của Dân chài và Thương nghiệp thuyền mảng, một thế kỷ "mở cửa" của Đại Việt buôn bán với nước ngoài, cả ở Đàng Trong và

---

[1] Vũ Ngọc Khánh – Ngô Đức Thịnh. *Tứ bất tử*, Nxb VHDT, Hà Nội, 1990. 132 tr khổ 13 x 19.

[2] Xem *Việt sử lược*, quyển 2,3 (Bản dịch của Trần Quốc Vượng) Nxb Sử học, Hà Nội, 1960. Tác phẩm này xuất hiện ở cuối thế kỷ XIV.

[3] Lý Tế Xuyên *Việt điện u linh tập*, Sđd, truyện Thánh Tản Viên.

[4] Xem Trần Quốc Vượng *The legend of Ông Dóng, from the text to the field* (Tiếng Anh; Huyền tích về ông Dóng, từ thư tịch đến điền dã), Cornell University, New York, 1991.

Đàng Ngoài. Tôi đã đi khảo sát các làng – buôn của Việt Nam dọc lưu vực sông Hồng và hơn nửa thập kỷ trước đây, tôi đã viết bài để nhận ra một sự thực: Vợ chồng Chử Đồng Tử – Tiên Dung được thờ như *TỔ SƯ NGHỀ BUÔN Việt Nam*, không khác gì đền thờ Yết Kiêu ở Gia Lộc xứ Hải Đông được coi là *tổ đình* của các vạn chài.

Còn vị tứ bất tử thứ 4 và cuối cùng của Việt Nam MẪU LIỄU HẠNH, thì *chắc chắn* là tác phẩm của thế kỷ XVI và gắn với trạng Bùng đạo sĩ (chứ không phải tiến sĩ Nho Phùng Khắc Khoan) một cách gần như hữu cơ!

Theo tôi Mẫu Liễu Hạnh là "tổng dung" của mọi Mẫu, nữ thần Việt – Chăm, Phật bà Quan Âm, cả hình ảnh đức mẹ Maria!

VÀI LỜI TẠM KẾT

1. Về mặt chính trị, thế kỷ XVI – XVII là thế kỷ suy đồi của nền Quân chủ – Nho giáo. Từ đây cho đến đầu thế kỷ XIX nền thống nhất Đại Việt đã bị chia cắt bởi các thế lực địa phương, quân phiệt – quan liêu, khi 2, khi 3, khi 4... VÙNG – MIỀN là một thực thể địa lý – chính trị – văn hoá dân gian Việt Nam cổ truyền.

2. Về mặt quân sự, thế kỷ XVI – XVII là một thời kỳ nội chiến loạn lạc liên miên, kéo dài sang cả thế kỷ XVIII. Câu thơ *Chinh phụ ngâm khúc* thế kỷ XVIII:

Nước thanh bình ba trăm năm cũ

Áo nhung trao quan vũ từ đây

Có giá trị văn chương chứ không hề là "sự thực lịch sử".

3. Về mặt văn hoá - xã hội thế kỷ XVI – XVII... là những thế kỷ của nền văn hoá và tôn giáo dân gian, nổi dậy cưỡng chống lại văn hoá cung đình Nho giáo.

4. Về mặt tư tưởng hệ (Ideology), đây là thời khủng hoảng của hệ tư tưởng Nho, được triều Lê lấy làm hệ tư tưởng chính thống.

Phật giáo, Đạo giáo dân gian trỗi dậy sau 100 năm triều hậu Lê muốn độc tôn Nho giáo.

Đây cũng là thời kỳ mở đầu việc truyền bá Đạo Thiên Chúa trên đất Việt, từ miệt biển lên dần miệt cao, ngược lưu vực các sông.

Thế kỷ đảo lộn xã hội, *trớ trêu thay*, hay là *đúng quy luật* thay, lại là thế kỷ nảy sinh nhiều bậc kỳ nữ, nhân tài mà tôi gọi là những "cuộc đời ngoại hạng". Trạng Bùng – Mẫu Liễu Hạnh... là những vì tinh tú trong "thế giới ngoại hạng" ấy!

PHỤ LỤC

NHỮNG ĐỊA ĐIỂM TÌM THẤY ĐỒ GỐM VIỆT NAM TỪ THẾ KỶ XIV ĐẾN THẾ KỶ XVI (CHO ĐẾN 2-1990)

Di tích	Vị trí	Thế kỷ
1. Juara	W.Malaysua, Tioman Is	14-16
2. Malacca, Melaka	W. Malaysia	15
3. Port Dickson	W. Malaysia	15-16
4. Bukit Silam	E. Malaysia, Sabah	15-16
5. Agop Atas	E. Malaysia, Sabah	16-17
6. Tebing Tingi	E. Malaysia, Sarawak	14-15

7. Nangu Kalaka	E. Malaysia, Sarawak	16
8.Muroh	E. Malaysia, Sarawak	14-17
9.TanfungSingidam	E. Malaysia, Sarawak	14-15
10.Kota Batu	Brunei	15
11.Sungai Lumut	Brunei	14-16
12.Calatagan	Philippines, S Luzon	15-16
13.Santa Ana	Philippines, S Luzon	14
14.baton	Philippines, S Luzon	16
15.San Visente	Philippines, S Luzon	16
16.Puerto Garela	Philippines, Mindoro	14-16
17.Oton	Philippines, Panai	15-16
18.Panai	Philippines, Panai	15-16
19.Fort San Pedro	Philippines, Cebu	15-16
20.Mansasa	Philippines, Bohol	14-15
21.Limpapa	Philippines, Midanao	16
22.Ache	Indonesia, N. Sumatra	15
23.Sandra Pasai	Indonesia, N. Sumatra	14-16
24.Deli Tua	Indonesia, E. Sumatra	14-16
25.Baten Lama	Indonesia, W. Java	16-17
26.Demark	Indonesia, C. Java	15
27.Trowulan	Indonesia, E. Java	10-17
28.Tuban	Indonesia, E. Java	14-16
29.Takuwal	Indonesia, S. Sulawesi	15-16
30Pangkadjene	Indonesia, S. Sulawesi	15-16
31.Selagur	Indonesia, S. Sulawesi	14-16
32.Warloka	Indonesia, W. Flores	14-16

CON NGƯỜI VÀ TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC - PHÁC HOẠ CHÂN DUNG LÊ QUÍ ĐÔN

Trước hết, có một luận điểm quan trọng về sự đồng dạng giữa nhà sử học nhận thức và viết sử với nhà hoạ sĩ cảm hiểu và vẽ tranh chân dung[1].

1. Như tôi được biết, cho đến nay, lịch sử không để lại cho thế hệ chúng ta một tranh tượng nào về Lê Quế Đường. Thật đáng tiếc, vì được ngắm nhìn dung mạo một con người thì vẫn có thể khởi phát một số ý nghĩ về chính con người đó. Và hình như cũng chẳng có một lời mô tả nào về ngoại hình Quế Đường tiên sinh[2]. Có một người Anh tên là Chapman đi tàu buôn

---

[1] Xem W.H Wash *An intredution to Philosophy of History* (Nhập đề về một nền triết lý lịch sử) London, 1951, tr 113. Cũng xem H. I.Manou *De la connaissance historique* (Về nhận thức lịch sử) Edition du Seuil, Paris, 1962, tr 234, 295.

[2] Thật ra, theo chỗ tôi đọc lại, cũng có hai câu tả ngoại hình Lê Quí Đôn. Một, trong bài khải của *Lê Thế Toại* tham nghị cũ xứ Thanh Hoá kể tội Lê Quí Đôn, có nói: "Con ngươi của Lê Quí Đôn lúc nào cũng đưa đẩy lia lịa" (để chứng tỏ Lê Quí Đôn, trong con mắt nhìn của Lê Thế Toại, là hạng gian). Một, trong bài của Hồng Khải Hi, sứ thần Triều Tiên - đề tựa sách của Quế Đường: "Ông diện mạo sáng sủa, lễ nghi thuần thục, chợt trông thấy đã biết là bậc hiền giả trong nước".

Amazon đến Huế năm 1778 và được dẫn tới gặp một vị quan cấp phó của Đàng Ngoài trước khi gặp vị hoạn quan cấp trưởng. Sử cho biết khi khởi nghĩa Tây Sơn nổ ra ở Đàng Trong, chúa Trịnh lợi dụng thời cơ ấy, cho hoạn quan Hoàng Ngũ Phúc đem quân tràn vô chiếm xứ Huế và năm 1776 cử hoạn quan Bùi Thế Đạt làm tổng trấn Thuận Quảng và Lê Quí Đôn làm hiệp trấn. Lúc này ông 54 tuổi. Chapman tả như sau:

"Tôi được đưa vào một toà điện để gặp vị phó vương của Đàng Ngoài... Toà điện có những hành lang rộng và được sắp xếp thành những buồng riêng, tại khu giữa nơi mái cao nhất, người ta dùng gỗ để chia thành từng buồng nhỏ. Chỉ có rất ít đồ đạc. Trên sàn có trải mấy cái chiếu, trên đó có mấy cái gối cứng, một vài cái đèn lồng lớn làm bằng lụa có vẽ nhiều màu, trên cột có treo một số câu đối.

Tôi thấy vị này đang ngồi đưa võng căng giữa hai cột đặt ở phía trong tư thất. Đấy là một cụ già độ khoảng sáu chục tuổi râu bạc trắng lưa thưa. Cũng như tất cả những người Đàng Ngoài, cụ mặc một cái áo dài bằng đoạn (lúc này quãng tháng 9-1778), đầu đội khăn, chân đi dép. Vị này đón tiếp chúng tôi rất *nồng hậu*.

Vị này cho phép người Anh đến buôn bán và lần này miễn cho một số thuế để khuyến khích.

Vị này cũng xin phép cho xem xét kỹ càng những mũ, quần áo và kiếm chúng tôi mang trên người.

Đối sánh với các lời ca ngợi Lê Quí Đôn của Ngô Thì Sĩ, Bùi Huy Bích, Phan Huy Chú thì lời mô tả Lê Quế Đường của Hồng Khải Hi có lẽ đúng hơn.

Sau đó cụ mời chúng tôi ăn cơm (có thịt gà, thịt vịt chặt nhỏ, thịt lợn thịt bò cắt nhỏ, cá và canh cá, rau, nước mắm, cơm thường và cơm rưới nước thịt...). Người ta đưa chúng tôi những đôi đũa ngà, nhưng vị thượng quan này thấy chúng tôi sử dụng vụng về nên bảo mang đến cho chúng tôi những thìa bằng sứ và những que tre vót nhọn. Sau đó, chúng tôi được tráng miệng bằng nhiều thứ hoa quả, mứt và nước chè đường[1].

Tôi dẫn ra tư liệu này để thấy lối sống của lớp người đồng thời và đồng đẳng của Quế Đường - chứ không nhất thiết là đích danh Quế Đường - với tâm thức *thung dung, hiếu khách, ham hiểu biết*... Những đức tính ấy cũng là của cá nhân Quế Đường, mặc dầu chúng chẳng giúp được gì cho công cuộc canh tân xứ sở ở cuối thế kỷ XVIII đầy biến động và lo âu...

2. Quế Đường thời thơ ấu được coi là một *thần đồng* cực kỳ thông minh, con ông nghè, quan thượng tước hầu. Cái mà người đương thời khen ông thì đó là một lối học vẹt, nuốt vào bụng bé thơ những kinh - thư - sử - truyện *phần lớn* là vô bổ và vô dụng và một thứ văn cử tử đầy khuôn sáo (thế mà bây giờ vẫn còn có người tiếp tục ca ngợi ông theo kiểu đó). Cứ như vậy, ông đậu *tam nguyên*, tôi cũng nghĩ chả có gì đáng ca ngợi lắm về điểm đó. Nếu chỉ như vậy, chắc chắn ông không thể trở thành chính ông mà chỉ là một cái bóng, một cái khuôn "mô phạm" Nho gia.

3. Ông trở thành chính ông để tôi yêu kính, là ở những điểm khác. Ông là con quan lớn nhưng vẫn ở *làng quê* tới năm

---

[1] Chapman (*Relation d'un voyage Cochinchinen 1778* (Chuyến đi đến Đàng Trong năm 1778) nguyên bản tiếng Anh, bản dịch Pháp văn của H.Berland B.S.E.I Tome XXIII, N°2. 1948.

14 tuổi, nghĩa là hết tuổi nhi đồng, tuổi hình thành tính cách cá nhân. Ngoài thời gian gia đình bắt ngồi học vẹt, may sao ông vẫn giữ được cái thơ ngây của tuổi ấu thơ hoặc nói một cách khác, ông *được* ngây thơ khi còn là trẻ con - điều này thậm khó thời bấy giờ, khi các ông đồ nho bắt trẻ con vắt mũi chưa sạch học tứ thư, ngũ kinh và đưa trẻ con ngay lập tức vào mô hình người lớn, tận diệt tuổi thơ. Cậu bé vẫn ở truồng đi chơi, bơi lội đánh bạn với lũ trẻ trong làng. Nếu không có cái *đối cực* đó, Lê Danh Phương sẽ là một đứa trẻ còi cọc và mụ mị. Không hiểu sao tôi cứ nghĩ: ông là con vợ bé của ông nghè Lê Trọng Thứ. Ông có cái phong cách *dân gian* khoáng đạt hoà trộn trong cái *bác học* uyên thâm kiểu Nho gia. Cho đến khi đã trưởng thành và trở nên một quan lớn, ông vẫn giữ được thói quen "*tắm nhân dân*", la cà hàng quán, chùa, đền hay trò chuyện với dân trên đường cái quan, học hỏi được nhiều ở túi khôn và nền minh triết dân gian. Và ông đã tích hợp được trong ông cái tri - thức - dân - gian không văn bản cùng những pho sách dầy của bách gia chư tử.

Tôi đoán rằng khoảng thời gian gián cách giữa việc đậu Hương thi và Hội thi (1743-1752, từ 18 tuổi đến 27 tuổi) là một quãng thời gian vô cùng quan trọng trong cuộc đời và văn nghiệp của Lê Quế Đường. Không chỉ đọc Kinh Thư Sử Truyện theo qui định của thi cử, ông còn đọc rộng nhiều sách của bách gia chư tử, ông còn đọc rộng nhiều ngoại thư kể cả Thiên văn, Địa lý, Tử vi, Thái ất, Lục nhâm. Không chỉ đọc sách *Tầu* ông còn đọc *sách Tây* (viết hoặc dịch ra chữ Tầu) và đọc *sách Ta* của tiền nhân tiền triều. Không chỉ đọc sách, ông còn đọc *văn bia,*

*minh văn*trên chuông khánh? Không chỉ đọc và học chữ, ông còn học và hỏi nơi dân gian làng xóm trên đường quê như sau này ông kết hợp rất tài tình cái bận rộn của quan trường với niềm say mê tìm hiểu mọi vật và mọi việc trên đường đi sứ, trên đường chinh chiến, trên hoạn lộ... Cho nên văn ông, sử ông là sự kết hợp đầy tài hoa cái trí thức bác học và tri thức dân gian. Ông là người *uyên bác* theo nghĩa đầy đủ nhất của con chữ này trong bối cảnh thời đại ông là thời đại nở rộ của văn hoá dân gian và thời đại tổng kết của văn hoá chính thống.

Chính vì biết "tắm nhân dân" mà ông phá được cái khuôn sáo Nho gia đã cố đúc khuôn ông, hay nói chính xác hơn, cái dung dịch văn hoá của ông đã *tràn bờ* ra ngoài cái khuôn hình mà gia đình và xã hội chính thống đã đúc nên ông.

4. Ông là *người làm quan có tư duy bác học* (hiếm quý thay trong xã hội Việt Nam truyền thống) và là *một nhà bác học làm quan*. Ông vừa thích làm một nhà bác học, vừa thích làm quan, lại còn thích làm *quan võ* nữa kia! Đó là một *mâu thuẫn lớn* nó dẫn tới nhiều vò xé phân thân trong tâm thức ông, nhiều *lủng củng* và *trục trặc* trên đường hoạn lộ. Ông *thành công một nửa* khi biết tận dụng - và lợi dụng - cái vị thế quan chức mà bồi dưỡng tư duy bác học - điển hình là nhờ làm Hiệp trấn Thuận Hóa mà có tư liệu viết *Phủ biên tạp lục*, nhờ đi sứ và đọc được nhiều sách Tầu cũ mới để biên soạn *Vân đài loại ngữ* và *Kiến văn tiểu lục*. Nhưng cơ bản, ông là một *viên quan lớn thất bại* thăng giáng chuyển đổi luôn tuy không thật đến nỗi "lên voi xuống chó" như Nguyễn Công Trứ sau này. Nhà Nguyễn sau này ghét ông đã đành, vì sách ông với ngổn ngộn tư liệu là sự tố cáo lạnh lùng cái xấu xa của chính quyền các chúa Nguyễn cuối cùng, tiền nhân các vua nhà Nguyễn. Nhưng

tôi cũng thấy các chúa Trịnh buổi suy tàn với lũ hoạn quan và triều quan dốt nát bu quanh chúng cũng chẳng quý trọng gì ông lắm, thậm chí còn ghen ghét, dèm pha, bới móc, nói xấu hòng hãm hại ông trong cái biển *đố kỵ* của tâm thức tiểu nông mà triều đình là thứ phẩm xấu xa nhất. Có người thích ca ngợi ông là được các chúa Trịnh yêu mến. Chúa suy tàn làm sao yêu mến nổi trí thức chân chính? Và trí thức mà được chính quyền suy tàn yêu mến, thì thử hỏi còn là trí thức chân chính nữa không? Thời đại ông là buổi hoàng hôn của chế độ quân chủ - quan liêu, thời đại mà mỗi người Việt Nam đều có một viên quan trong bụng. Và ông cũng vậy. Thế cho nên, tuy cũng đọc và diễn giải *Đạo đức kinh*, tuy cũng có lúc cáo quan về nhà "đóng cửa làm sách", ông vẫn là người thích làm quan, thích *dấn thân* hơn là *ngoại kỳ thân*, thích *hành* hơn là *tàng*, thích *xử* hơn là *xuất*...

5. Ông muốn làm quan, muốn được chúa tin yêu và dựa vào chúa mà canh tân xã hội. Đấy là *ảo tưởng* vĩ đại của ông. Khốn khổ thay người trí thức lớn lại thường hay mắc vô ảo tưởng. Lòng Quế Đường đầy khắc khoải trước thời vận loạn suy của nước, nỗi khổ nghèo của dân. Lời sớ ông dâng chúa năm 1764 đầy giọng thống thiết. Đi sứ về, đến Quảng Tây, trèo lên những ngọn núi có tiếng, trông về Nam quê hương, trông lên bắc Trung Quốc, ông suy nghĩ nhiều về sự thi hành chính giáo; lòng ông bùi ngùi về một điều là: "nhân tâm thì không định, thế biến thì không thường, do đó mà trị nước là một việc rất khó và chỉ có một cách để ước thúc nhân tâm và chế ngự thế biến, đó là pháp chế mà thôi..."[1]. Có vẻ như ông theo phái Pháp gia nhưng

[1] Xem *Vân đài loại ngữ* NXB Văn hoá, Hà Nội, 1962. Phần tiểu sử do Cao Xuân Huy viết.

rốt cuộc chiến lược chính trị xã hội của ông lại là một sự *dung hoà* giữa Đức trị và Pháp trị. Nhưng vua chúa thời ông còn Đức đâu mà trị? Và khuyên bảo trông chờ một lũ chuyên chế bạo quyền thi hành *Pháp chế* thì quả là đại ảo tưởng của con người trí thức Lê Quế Đường! Ông không dám theo khởi nghĩa nông dân lật đổ bè lũ vua quan hủ bại, ông còn tham gia đàn áp họ nữa là đằng khác. Đó là hạn chế chính trị lớn nhất trong ông.

6. Ông là người thương dân, căm ghét bọn tham ô quan lại. Ông là người yêu nước và có một lòng tự hào dân tộc nồng nàn. Là một sử bút nghiêm cẩn ông ca ngợi nước Nam về hai triều Lý Trần có tiếng là văn minh và ông cắt nghĩa đó là vì Lý Trần trọng đãi nhân tài nên nhân tài đua nở. Đến như nhà Mạc là kẻ thù của triều Lê mà ông đang phụng sự ông cũng ghi nhận rằng nhiều năm dưới thời Mạc được mùa lớn, trật tự an toàn xã hội được duy trì tốt, ban đêm cổng ngoài nhà dân không phải đóng, ngoài đường không ai nhặt của rơi... Ông rất có ý thức về một nền văn hiến dân tộc, ra sức tìm tòi và khai phát những giá trị truyền thống của quá khứ dân tộc. Ông là người có tinh thần dân tộc. Ông ra sức chứng minh rằng Việt Nam "không thua kém" (vô tốn) Trung Quốc. Nhưng tiền đề lý luận văn hoá của ông lại là văn hiến Việt Nam *không khác* (bất dị) Trung Quốc[1].

Đó là một *ngộ nhận* lớn, tuy ta có *thể thông cảm* với tình tự tì dân tộc của Quế Đường tiên sinh. Nhưng đó lại là bước thụt lùi về mặt nhận thức luận về cốt cách dân tộc so với Ức

---

[1] Xem *Kiến văn tiểu lục* mục *Tài phẩm* và *Thiên chương*.

Trai 300 năm trước ông khi Ức Trai đặt cược vào hai chữ "dị thù" (khác nhau) khi đối sánh với Trung Hoa!

Ông *lớn lao* những khi ông "tràn bờ", không thích nghi, không giáo điều theo Khổng Mạnh Trình Chu.

Ông *lầm lẫn* khi tư duy ông bị bó buộc trong khuôn sáo Nho gia, trong khuôn khổ luân thường đạo lý của Tứ thư Ngũ Kinh mà ông đã bị nhồi nhét từ thuở ấu thơ. Thân phận cá nhân ông, thân phận trí thức thế kỷ XVIII ở Việt Nam của ông là như vậy. Ông *lớn lao* trong một xã hội tù túng, ông *nhìn xa biết rộng* trong một thể chế chật hẹp. Ông là *ngôi sao Hôm* lấp lánh trong hoàng hôn của một chế độ lụi tàn!.

TÂY SƠN QUANG TRUNG VÀ CÔNG CUỘC ĐỔI MỚI ĐẤT VIỆT Ở THẾ KỶ XVIII

Hà Nội âm trầm rồi ào ạt chuẩn bị kỷ niệm 200 năm chiến thắng Ngọc Hồi - Đống Đa, Xuân lửa diệu kỳ Kỷ Dậu 1789 mà giới quân sự học hiện đại có thể gọi là *Chiến dịch Thăng Long*, giải phóng kinh thành, miền Bắc...

Huế đưa thêm vào đại lễ kỷ niệm này một "sắc thái" Phú Xuân riêng có của mình: Nơi đây 200 năm trước, Bắc Bình Vương Nguyễn Huệ lên ngôi Hoàng đế Quang Trung, để núi Bân mãi mãi đi vào kho tàng di tích lịch sử Việt Nam.

Và Nghĩa Bình, nới phát tích của phong trào Tây Sơn, nơi quê hương của dòng vua Nguyễn mới (để phân biệt với "cựu Nguyễn" của dòng Chúa và Gia Long sau này), từ ba năm nay đã dựa vào KHOA HỌC để đặt tảng nền cho lễ kỷ niệm và tân tạo bảo tàng Quang Trung...

Và biết bao nơi khác, nào *Tam Điệp*, Hà Nam Ninh, nào xứ Thanh *Thọ Hạc*, nào xứ Nghệ *Phượng hoàng trung đô*, nào Tiền Giang *Rạch Gầm Xoài Mút*... nơi nơi đều có cách kỷ niệm Tây Sơn Quang Trung của *riêng mình*, hòa trong cái *trung* cùng cả nước...

Tôi không phải là một chuyên gia về Tây Sơn học, tôi không thể có một cái nhìn toàn diện về Tây Sơn Quang Trung, và ý kiến sử học của tôi chưa bao giờ mang sắc màu chính thống quyền uy... Song không thể phụ lòng nhiều bạn đọc hỏi han nên tôi gượng viết mấy dòng này, chỉ xoay quanh một chuyện, một vấn nạn có phần hắc búa, thấm đẫm tinh thần "ôn cố, tri tân": VUA QUANG TRUNG CÓ PHẢI LÀ NGƯỜI ĐỔI MỚI HAY KHÔNG? và nếu Ngài không mất sớm thì đất Việt ta có cơ may đổi mới từ thế kỷ thứ XVIII rồi không?

Công cuộc ĐỔI MỚI (Rénovation) và NGƯỜI ĐỔI MỚI (Rénovateur) trước thế kỷ XX của lịch sử Việt Nam là *thực sự hiếm hoi.*

Thế kỷ X có cha con *họ Khúc* (Khúc Thừa Dụ, Khúc Hạo) mở đầu công cuộc *phục hồi dân tộc và phục hưng văn hóa* đất Việt trời Nam: "Chính sự cốt chuộng KHOAN DUNG GIẢN DỊ để dân chúng được YÊN VUI" (lời sử cũ).

Tôi gọi đó là cương lĩnh 4 chữ "KHOAN - GIẢN - AN-LẠC" xuyên suốt 4 thế kỷ thịnh đạt của Đại Việt (X - XIV) được các thiền sư vừa hoằng dương Phật pháp vừa ủng hộ triều đình *quân chủ Phật giáo.*

Cuối thế kỷ XIV triều Trần suy đốn và Đại Việt khủng hoảng. Khủng hoảng dưới tảng nền kinh tế - xã hội: Nông dân mất đất công cày cấy vì sự bành trướng của thái ấp điền trang và lớp quý tộc Trần sa đọa bỏ đói gia nô, điền nô: Họ "nổi loạn" và bần dân "nổi loạn"...

Khủng hoảng trong tảng nền ý thức hệ: Phật vẫn rất từ bi nhưng lớp sư sãi với chức năng truyền bá triết lý từ bi ấy được các vua Lý - Trần ưu tiên quá mức, nhà chùa có nhiều đặc lợi về

ruộng đất và điền nô, cũng sa đọa như lớp quý tộc cung đình. Dân khủng hoảng niềm tin. Lớp trí thức bình dân tiến thân theo con đường thi cử Nho giáo bài Phật, đề cao Nho thì cũng tiến gần hơn đến sự Hoa hóa...

Hồ Quý Ly có khát vọng đổi mới: Ông hạ lệnh hạn điền, hạn nô, đánh phá đám quý tộc Trần; ông không ưa Phật và phê phán cả Khổng Tử lẫn Tống Nho (Chu Hi, Trình Hạo...). Nhưng ông không (hay chưa) đề xướng được một TƯ DUY MỚI MẺ nào để tập hợp nhân tài đất nước; ông cũng không (hay chưa) "cởi trói" cho dân cày: Đất đai của quý tộc tịch thu vào tay nhà nước, tư nô bị tịch thu làm quốc nô. Ông "đổi mới" theo kiểu quân quyền chuyên chế: ông say một thứ "chủ nghĩa nhà nước" (Etatisme) và mê một thứ công cuộc "nhà nước hóa" (Etatisation).

Quốc gia của loại hình văn minh nông nghiệp chỉ thịnh vượng khi bên cạnh và làm *đối trọng* cho QUÂN QUỐC (VUA NƯỚC: Vua minh quân, nước mạnh) phải có *DÂN - GIA* (nông dân có ruộng dù không sở hữu nhưng chiếm hữu lâu dài) làm ăn khá giả, có gia sản ở ngoài phần đóng góp thuế tô cho vua nước hay người được vua nước uỷ quyền và trao lợi cho 1/3 hay 1/2 thu nhập của nông dân hàng năm *là cùng*), phải có *DÂN - LÀNG* (làng là *khối* liên hiệp các gia đình tiểu nông trên một điểm tụ cư nhất định) với thuần phong mỹ tục và hương ước có phần riêng, mà quân quốc không và không thể can thiệp thô bạo. Quân - Quốc là nhà nước; Dân - gia, Dân - làng là dân gian, là một thứ *"xã hội công dân"* (Société civile) dưới thời quân chủ. Cái cấu trúc đối ứng (Structure binaire) ấy (QUÂN/ DÂN; QUỐC / GIA; NƯỚC / LÀNG) mà quân bình (équilibré) và hoà điệu

(harmonieux) thì có *văn minh*, văn minh nông nghiệp, thôn dã, cố nhiên...

Hồ Quý Ly đã thất bại. Thế lực thù địch bên trong (quý tộc đặc quyền đặc lợi) xin nước và liên kết với kẻ bành trướng bên ngoài (Minh - Ngô). Và nước mất... Đoàn quân "Vương Sứ" (chinh phục) của Trương Phụ bất quá 10 vạn đã làm tan rã 100 vạn quân Hồ và bắt sống cha con Hồ Quý Ly.

Anh hùng di hận kỷ thiên niên...

(Ức Trai)

Họa phúc mống mầm đầu một chốc, anh hùng (Hồ Quý Ly) để hận mấy nghìn năm...

Người hùng đổi mới thất bại, nhường vai trò lịch sử cho người anh hùng dân tộc chiến thắng (Lê Lợi). Bài *Đại cáo bình Ngô* phần mở đầu có câu:

Việc nhân nghĩa cốt ở Yên Dân

và phần kết thúc có câu:

Bốn biển phẳng lặng, sạch hết đục nhơ

Tuyên bố mệnh DUY TÂN khắp nước!

Lê Lợi dạy ta *bài học yên dân*. Nhưng ngài có phải là người đổi mới không?

Sau chiến thắng, ngài có ĐỔI song không có gì thật MỚI. Về tư tưởng hệ, Ngài - và con cháu Ngài - tới gần Trung Hoa hơn bằng việc chấp nhận *Nho giáo* làm quốc giáo (quân chủ Nho giáo) và qua thi cử thường xuyên, tạo nên một lớp *kẻ sĩ*, lấy trung quân, thân dân làm lẽ sống.

Về kinh tế - xã hội, *Ngài giải trừ quân bị* (15 vạn binh), *xá*

thuế 2 năm và ban hành *phép quân điền*. Phép quân điền của nhà Lê là một công cuộc *tái công xã hóa nông thôn*. (Re-communisation) Việt Nam ở thế kỷ XV. Nó không phải là hướng đi lên tư hữu, tự do. Nhưng nó giải quyết (lâm thời) về người cày có ruộng, có dân gia, dân làng khá giả, bên quân quốc mạnh hùng:

Đời vua Thái Tổ, Thái Tông

Con dắt, con bế, con bồng, con mang.

Dân yên, nên tuy cung đình có xung đột, có oan trái (Trần Nguyên Hãn, Nguyễn Trãi...) song nước không loạn, xã hội không khủng hoảng. Ấy thế nhưng tồn tại xã hội vẫn còn đó: Quan liêu mới với đặc quyền đặc lợi biến thành tầng lớp địa chủ mới. Đây là một *bài học lịch sử để đời*: Trong cấu trúc văn minh nông nghiệp kiểu cũ, người ta vẫn có thể áp bức, bóc lột DÂN trên nền tảng cộng hữu nguồn tư liệu sản xuất chủ yếu (Ruộng đất). Và nhà Lê thu tô thuế cuối cùng vẫn là một nhà nước phản dân (anti-populaire). Dân vạch ra chân lý ấy một cách giản dị mà "luồn trong ca dao":

Trống làng ai đánh thì thùng

Của chung ai khéo vẫy vùng thành riêng!

Đúng 100 năm sau chiến thắng Chi Lăng, nhà Lê mất ngôi sau một thời "vua Lợn", "vua Quỉ"... *Mạc Đăng Dung* muốn đổi mới cái xã hội Nhà nước (société Étatique) *quá trọng Nông* - và do đó ức Thương - *quá trọng Nho* - và do đó thiếu tự do tư tưởng và tín ngưỡng. Ông *tránh* được một cuộc chiến với nhà Minh bằng đường lối truyền thống *giả vờ thần phục*. Ngoài Thăng Long - Kẻ Chợ, ông muốn lập một đô mới gọi là *Dương Kinh* ở vùng biển Kiến An (Hải Phòng). Gốc dân chài xứ biển Đông giúp ông có cái nhìn hướng biển, mở mang công thương,

khơi luồng hàng (đồ gốm sứ...) xuất khẩu. Thời Mạc, dân và quan sùng Phật, sùng Đạo bên việc theo Nho. Nhưng *tư duy mới cũng không có,* vì sĩ phu trí thức đương thời vẫn bám theo Nho cũ, công thương chưa đủ mạnh để có được lớp thị dân mới, với tư duy mới. Hơn sáu chục năm sau, nhà Mạc cũng tiêu vong dần sau vài đời ẩn nhẫn nơi rừng núi Cao Bằng. Lê Trịnh lên - hay sử cũ gọi là Lê Trung Hưng - chẳng mang lại cái gì đổi mới, nếu không phải là thừa nhận và do đó đánh thuế *ruộng đất tư hữu (1722) phải thừa nhận* - và các bà cung phi đóng góp mạnh vào việc dựng chùa *thờ* Phật và các quán Đạo. "Đạo nội" thờ đức thánh Trần và bà chúa Liễu phát triển mạnh. Nhà nước Lê-Trịnh là một kiểu quyền lực hai đầu: "Lê tồn" vì *thế*, "Trịnh tại" vì *lực*: một thứ thể chế quan liêu nặng nề, một dạng quân chính (régime militaire) mà chỗ dựa chính là *Ưu binh Tam phủ* (lính Thanh Nghệ), đẻ ra "truyền thống" "Thanh cậy thế, Nghệ cậy thần" rồi sẽ biến thành *loạn kiêu binh*. Loạn này cùng *khởi nghĩa nông dân Bắc Hà* (Đông Quận He, Đoài Quận Hẻo, Hoàng Công Chất xứ Nam..) góp phần làm nát nhầu cái xã hội - nhà nước: *Lê bại và Trịnh vong:* Quân Tây Sơn do Bắc bình vương Nguyễn Huệ cầm đầu và do *Nguyễn Hữu Chỉnh* tức Cống Chỉnh, con ông lái buôn gạo xứ Nghệ gia tư kể có hàng vạn và dựa thế quan lớn mà làm quan xứ Nghệ rồi vì thất thế phải "bỏ nước mà đi" vào Nam theo Tây Sơn - gợi ý và hướng đạo, đã đập nát, bằng một đòn khủng khiếp cuối cùng (coup fatal) cái cơ đồ nhà chúa Trịnh. Nguyễn Huệ trở thành phò mã của vua Lê và cũng là sự *phủ định của nhà Lê*: Điều ấy xảy ra ở ngoài ý muốn và ở trên ý thức của Tây Sơn vương Nguyễn Nhạc, người khởi xướng của phong trào Tây Sơn...

Phong trào Tây Sơn thực chất là một *phong trào nông dân*, nhưng người cầm đầu phong trào không phải là kẻ "khố

rách áo ôm" bần cố. Gia đình họ Nguyễn Tây Sơn là một *phức hợp tiểu - nông - công - thương* bên bờ sông Côn, trục giao thông đường nước của phủ Qui Nhơn. *Nguyễn Nhạc* là một *đầu nậu trầu nguồn*, gia tư khá giả, con em được học hành, cả văn lẫn võ. "Nậu" là một tổ hợp khai thác và buôn bán lâm thổ sản:

Ai về nhắn với nậu nguồn

Măng le gởi xuống, cá chuồn gởi lên.

Tây Sơn thượng- hạ đạo ở đôi bên đèo An Khê là khu vực trung gian Kinh Thượng,là tiền đồn di dân khẩn hoang của người Việt vào sâu xứ người Thượng. Do quan hệ buôn bán trầu nguồn (và cả trâu, bò, gạo, muối), Nguyễn Nhạc, từ ấp Kiên Thành, có quan hệ giao tiếp với nhiều nguồn - vùng, nhiều hạng người xuôi ngược, tầm nhìn không chỉ ở một làng, tầm nghĩ được Giáo Hiến, từ trung tâm Phú Xuân lánh về, mở rộng ra cả tình thế Nam Hà Đàng Trong. Ông đủ khá giả, đủ tính toán và hiểu biết, đủ tài tổ chức để tập hợp lực lượng, xây dựng đồn trại và sau khi đủ qui tụ, đủ hội tụ thì cũng đủ sức lực nội sinh và ngoại sinh để lan tỏa, tỏa rộng phong trào ra khắp Qui Nhơn - một "tiểu Đồng Nai" của Đàng Trong, nơi "dân chúng đông, vật phẩm nhiều, thuyền xe tụ tập, buôn bán đông vui" nghĩa là một *thị trường địa phương* - rồi xứ Quảng, rồi cả Nam Hà nữa... Nhưng trí lự và quan hệ xã hội - cái làm nên cốt cách con người của Nguyễn Nhạc chỉ đủ cho ông vươn lên từ một tuần biện lại (viện chức thu thuế ở một trạm trên sông) thời chúa Nguyễn thành một "Tây Sơn vương", một thủ lĩnh địa phương lớn, dù cuối cùng có khoác danh hiệu "Trung Ương Hoàng Đế" - cái *danh* này đã vượt quá xa cái *thực* của Ông. *Nguyễn Lữ* (em Nguyễn Nhạc, anh (hay em?) Nguyễn Huệ) thì còn kém cỏi hơn. Ông trở thành "tiết chế" hay "Đông Định vương" thì cũng chỉ vì

là anh em Nhạc Huệ họ Nguyễn Tây Sơn. Ông không phải là một tài năng, chỉ nhờ quan hệ máu mủ họ hàng mà có chức danh lớn: Ông là thứ phẩm của một xã hội nông dân, của một nền văn minh thôn dã...Ông không phải là đối thủ của Nguyễn Ánh (khi khởi nghĩa Tây Sơn bùng nổ, Ánh mới chỉ là cậu bé 10 tuổi, cháu gọi chúa Nguyễn Phúc Thuần bằng chú, kém Nguyễn Huệ 8 tuổi). Thiếu Nguyễn Huệ, thì cũng có thể coi như Tây Sơn mất Đồng Nai - Gia Định.

Trong loạn lạc và chiến tranh nông dân, hàm chứa sẵn mầm *phá hủy*. Cảng và thị tứ Hội An (Faifo) bị tàn phá (1774), cù lao Đại Phố (1777) rồi Bến Nghé (1782) cũng vậy. Phố xá bị đốt, thương nhân Hoa Kiều bị giết, của cải bị cướp: Dù Tây Sơn sau này có muốn giao tiếp với thuyền buôn phương Tây, cho phép nhà buôn Anh Chapman buôn bán, hứa xá thuế thuyền buôn Anh, thậm chí có thể nhường đất cho Anh lập thương điếm... thì sự phá phố xá, phá tàu thuyền buôn Ma Cao, giết thương nhân ngoại quốc... cũng khiến họ nghi ngại, lững lờ và dù Chapman có muốn cũng không tìm được kẻ đại thương để môi giới bán buôn: Đại thương và ngoại thương Đại Việt ở cả hai miền Nam Bắc, trớ trêu thay - vì do chính sách ức thương của cung đình - lại nằm trong tay thương nhân người Hoa mà Tây Sơn đã xuống tay sát hại... Cho nên *Tây Sơn bị rơi vào thế tương đối cô lập* với thế giới bên ngoài qua mạn biển. Tây Sơn buổi đầu cũng tỏ ra dễ dãi với giáo dân và giáo sĩ ngoại quốc, có ra luật tự do hành đạo (1783). Nhưng giáo sĩ và thương nhân phương Tây nhìn chung vẫn coi Tây Sơn là "kẻ phản loạn", "kẻ tiếm quyền", họ vẫn hướng về nhà "cựu Nguyễn" đang thất thế, mong giúp Duệ Tông, hoàng tôn Dương rồi Nguyễn Ánh sau này để thủ lợi lớn. Nguyễn Nhạc tức khí- như tức khí thương nhân Hoa kiều giúp Nguyễn Ánh nên ra lệnh tàn sát họ - và lại

quay ra đàn áp người theo đạo Thiên Chúa. Đó là sự nhỏ nhen, sai lầm của Nguyễn Nhạc (và cả Nguyễn Lữ).

Nguyễn Huệ là một *biệt lệ* trong đám anh em và thủ lĩnh Tây Sơn. Tài ông cao hơn, trí lự sâu hơn, tầm nhìn rộng rãi hơn: chắc chắn là có những tố chất bẩm sinh, nhưng càng chắc chắn hơn là ông biết *thu nhận* cái tốt đẹp từ bè bạn gần xa, từ thầy giáo Hiến môn khách của đại thần Trương Văn Hạnh, ông biết nghe, biết học hỏi các danh sĩ (Trần Văn Kỷ, La sơn phu tử, Ngô Thì Nhậm, cả Cống Chỉnh nữa...), biết dùng cả cái tài của linh mục Tây (J.Koffler) và ông biết *quyết đoán,* biết *thuyết phục* người khác theo mình. Ai chưa theo, chưa phục ông (La sơn phu tử ban đầu chưa chịu ra làm việc với ông), ông để người ta suy nghĩ, cuối cùng vẫn không theo ông thì ông vẫn để họ sống chứ không giết hại (Nguyễn Du, cả ôn Như Hầu Nguyễn Gia Thiều...). Vậy có thể nói ông là một *lượng cả bao dung*, một đức tính lớn của người lãnh tụ... Tôi dành cho các bài khác ca ngợi Nguyễn Huệ - Quang Trung, nhưng theo tôi, cho đến nay, không ai ca ngợi ông hay bằng, cô đọng bằng *Ai tư vãn* của Ngọc Hân, bạn đời ông:

Mà nay áo vải cờ đào,

Giúp Dân, dựng Nước xiết bao công trình...

Nhưng, cũng theo tôi chớ nên đẩy ông tới cấp đoạn nhà "cách mạng", cách tân và than vãn rằng *nếu* ông không mất sớm thì sự đời sẽ *khác* ...

Ông *ba lần anh hùng*, anh hùng áo vải, anh hùng xóa hận sông Gianh, xóa ranh giới "Đàng Trong", "Đàng Ngoài" in hằn hai thế kỷ và anh hùng trong thắng tích Thăng Long. "Đống Đa", từ hiện thực lịch sử, đã trở thành *biểu tượng* của dân tộc, bên cạnh Bạch Đằng, Chi Lăng ngày trước, cũng như Điện Biên Phủ sau này... *Đống Đa là một tột đỉnh của phong trào Tây Sơn*

và chính Nó đưa *Quang Trung* trở thành *anh hùng dân tộc,* trở thành một *thiên tài quân sự Việt Nam*, tiếp nối Trần Hưng Đạo, rửa hận cho Hồ Quý Ly...

Cũng đúng là sau CHIẾN THẮNG, do cuộc đời bậc tài danh quá ngắn ngủi, Ngài chưa kịp làm nhiều việc, nhất là việc thực hiện ý định phát đại quân tiễu trừ Nguyễn Ánh ở Gia Định. Năm năm (1789-1792) chưa là cái gì cả, cho một xã hội cũ, cho một xã hội bộn bề đổ nát *sau chiến tranh*...

Sau chiến tranh, Ngài cũng chỉ quản lý được từ xứ Quảng trở ra Bắc; đất nước ba chính quyền, chưa thể gọi là THỐNG NHẤT. Sự bất hòa, đánh lẫn nhau rồi chia đất (từ 1786) giữa anh em Ngài là một *tai họa lớn* cho DÂN TỘC, cho NHÂN DÂN và cho bản thân dòng họ Nguyễn Tây Sơn. Lỗi lầm chính có thể thuộc về ông anh cả Nguyễn Nhạc, được Nguyễn Lữ hùa theo, song Ngài cũng dự phần trách nhiệm: Anh em Tây Sơn *thua* anh em họ Đông A về điểm này, về sự biến bất hòa thành hòa thuận. Ngài không biết *lùi* như Trần Hưng Đạo đã lùi; và việc Ngài xưng *đế* ở Phú Xuân công khai sánh ngang Hoàng đế Nguyễn Nhạc được sử gia "chính thống" hết lời ca ngợi là để cho Mãn Thanh "biết tay", biết là "nước Nam này có chủ" chưa hẳn đã là điều hay. Ngài vẫn có thể nhân danh Trung ương Hoàng đế Nguyễn Nhạc mà đánh Mãn Thanh?

Chế độ chính trị mà Ngài thiết lập trên nửa phía Bắc đất nước vẫn hoàn toàn *cũ*, kiểu quân chủ quan liêu, lại *nặng về quân sự* là đằng khác... Bất kể do bối cảnh lịch sử miền Bắc (nước cũ vua Lê) do hoàn cảnh đất nước sau chiến tranh như thế nào, *đấy không hề là một sự đổi mới về chính trị* ...

Nguyễn Ánh đã tận dụng triệt để thời cơ và bối cảnh bất hòa của anh em Tây Sơn, dựa vào nhân tài vật lực Gia Định mà

phục tích nhà Cựu Nguyễn...

Về ý thức hệ, theo lời khuyên của La sơn phu tử và chính Quang Trung khẳng định cương quyết: *"theo cái học của Chu Tử"*, tức là theo Tống Nho, Ngài đã thua kém Hồ Quý Ly 4 thế kỷ trước, càng thua kém vì cái khoảng cách 400 năm ấy đủ thể nghiệm sự thất bại của ngọn cờ ý hệ Tống Nho... Thậm chí, Ngài còn muốn "trở lại" ý định độc tôn Nho Tống nữa kia. Có chuyện phá chùa- tháp thời Tây Sơn và có cả cái sắc lệnh rất khó thực hiện: "Ở mỗi huyện tổng chỉ có một chùa". Có chuyện phá chuông chùa để đến thời Cảnh Thịnh và sau đó nữa, Dân lại quyên cúng đúc lại chuông chùa.

Ngài cũng đề cao chữ Nôm như Hồ Quý Ly, cũng cho dịch (Hồ Quý Ly thì tự dịch) kinh tịch cổ Trung Hoa ra chữ Nôm (đấy là mẫu số chung về "ý thức dân tộc" của các nhà cầm quyền đất Việt). Nhưng thời Hồ Quý Ly không có nguồn kinh tịch nào khác; và khi dịch Kinh Thư, Hồ Quý Ly cũng xé bỏ lời tựa của Chu Tử để đưa vào ý kiến cá nhân, phê phán cả Khổng lẫn Chu. Thời Nguyễn Huệ - Quang Trung, hậu bán thế kỷ XVIII, ngay ở Trung Hoa đã có nhiều sách khoa học kỹ thuật Tây phương mà Lê Quý Đôn đã biết tới trong một chuyến đi sứ sang Thanh và đã ghi lại trong *Vân đài loại ngữ*, chẳng hạn về tri thức "Quả đất hình tròn và xoay quanh mặt trời". Nếu thật đổi mới, sao Ngài không cho dịch loại sách này? Những lời khuyên về việc học việc thi cử của La Sơn phu tử mà Quang Trung hết sức nghe theo là *hết sức cũ kỹ*, cùng lắm chỉ là "Nho cải tiến". Chữ Nôm là một sáng tạo văn hóa lớn để có một nền văn học Nôm, văn hóa dân tộc từ thời Lý – Trần - Lê... Nhưng chữ Nôm rất khó học và phải có tiền đề là thông thạo chữ Hán. Thời Hồ Quý Ly chưa có chữ nào khác ngoài Hán và Nôm. Nhưng từ trước Quang Trung 1-2 thế kỷ đã xuất hiện *chữ quốc ngữ* do kết quả

la-tinh hóa tiếng Việt bởi giáo sĩ ngoại quốc và giáo dân Việt Nam. Từ giữa thế kỷ XVII đã có từ điển Việt – Bồ - Latinh của cố đạo A.de Rhodes. Nếu Quang Trung thực sự đổi mới giáo dục văn hóa, sao Ngài không cho *truyền bá học quốc ngữ* trong tầm tay của Ngài?

Về kinh tế - xã hội, Ngài hạ chiếu *Khuyến nông* và chiêu tập dân lưu tán trở về xóm làng cày cấy. Đó là việc đúng sau chiến tranh, nhưng đó cũng là việc từ ngàn xưa văn hiến Lý, Trần, Lê, đấng minh quân nào cũng đã làm, biện pháp ấy không có gì mới mẻ... Xu hướng tiến lên của xã hội thời ấy là tư hữu hóa ruộng đất không gì cưỡng lại nổi. Nhưng Ngài - và con cháu Ngài (và kể cả vua Minh Mạng ngày sau) vẫn mơ tưởng đến – và với cố gắng vô vọng thực hiện, một thứ quốc hữu hóa ruộng đất. Đây là một *ảo tưởng* rất chi là Tầu - à la chinoise - là xưa cũ, về "thế giới đại đồng, thiên hạ vi công", một thứ "chủ nghĩa xã hội ảo tưởng của nông dân và vua quan thân dân, hoặc đó là một kiểu "xã hội chủ nghĩa Nhà nước" của Vương Mãng đời Hán hay Hồ Quý Ly đời cuối Trần...

Thế kỷ XVIII là thời buổi giao lưu kinh tế trên thế giới, trên các biển và đại dương, bắt đầu phát triển mạnh. Phải tìm cách liên kết các thị trường địa phương thành thị trường dân tộc - quốc gia và gắn Nó với thị trường thế giới. Thế mà Ngài lại chủ trương tự cung tự cấp: "Trẫm muốn không có thứ gì phải mua của Tầu cả".

Có người ở triều đình Phú Xuân đã nhắc khẽ Ngài: "Có lẽ vẫn phải mua thuốc Bắc của Tầu" và Ngài gục gặc đầu đồng ý...

Ngài có ý định phát triển buôn bán với Trung Hoa và đã xin mở nhà hàng ở Nam Ninh (Quảng Tây), mở chợ biên giới ở Bình thủy quan (Cao Bằng) và Du thôn ải (Lạng Sơn).

Việc ấy đã được tiến hành từ thời Lý, với các *bác dịch trường* dọc biên giới Việt -Trung (xem *Lý Thường Kiệt* của Hoàng Xuân Hãn). Những tài liệu mà Trần Văn Quý (Viện Hán Nôm) phát hiện được ở Qùy Hợp thượng du Nghệ Tĩnh cho ta biết Tây Sơn cũng "cởi mở hơn" đối với việc buôn bán trên biên giới Việt Lào...

Nhưng không một tài liệu nào cho đến nay được phát hiện cho ta biết về ý định của Ngài nhằm phát triển ngoại thương về hướng biển trong giao lưu kinh tế - văn hóa với Nhật Bản - thế giới Nam Hải và phương Tây...

Theo tôi hiểu, Quang Trung vẫn giữ cái nhìn *hướng nội* (introverti) và *lục địa* (continental) cổ truyền và cổ xưa của các triều đại quân chủ Đại Việt. Việc Ngài muốn "xin lại" Lưỡng Quảng cũng như ý định cho tới trước lúc qua đời về việc xây dựng *Phượng hoàng trung* đô ở xứ Nghệ - ngoài ý định "nắn gân" Càn Long và đề phòng Nguyễn Ánh từ Gia Định đi đường biển đánh ra Phú Xuân - cũng thể hiện cái nhìn hướng nội và lục địa đó.

Càng ngày thuyền chiến và thủy quân Tây Sơn càng lạc hậu so với lực lượng ấy của Nguyễn Ánh ở Gia Định. Từ Gia Định, Nguyễn Ánh biết đóng thuyền chiến lối phương Tây, xây thành kiểu Vauban, mở mang đô thị Bến Nghé - Gia Định, giao thương với bên ngoài, không ngoài ý định phục tích nhà Cựu Nguyễn.

10 năm sau khi Quang Trung qua đời, Nguyễn Ánh đã toàn thắng Tây Sơn.

Lịch sử Việt Nam sang trang khác...

NGUYỄN KHUYẾN TRONG BỐI CẢNH VĂN HÓA XÃ HỘI VIỆT NAM CUỐI THẾ KỶ XIX - ĐẦU THẾ KỶ XX

Tam nguyên Yên Đổ Nguyễn Khuyến là bậc đại Nho, đại quan triều Tự Đức ở cuối mùa quân chủ - Nho giáo Việt Nam. Ông cáo quan - hay từ quan - và về "hưu non" giữa tuổi 49 tại làng quê cha miền chiêm trũng xứ Sơn Nam ở đầu mùa thực dân - đô hộ Pháp. Như mọi người đều biết, ông là một bậc thi bá của Tao đàn Việt Nam (cả Hán cả Nôm), một nhà thơ lớn giàu lòng yêu nước, phẩm chất cao quý, bảo trọng khí tiết mà cam chịu sống nghèo, rất cận nhân tình và là nhà nhà thơ của dân tình, nhà thơ của làng cảnh đồng quê tam giác châu Bắc Bộ, của sắc thu tiếng thu đất Việt, một nhân cách thi sĩ có bản lĩnh tuyệt vời với một bản sắc thơ độc đáo, hội hòa kỳ lạ chất *bác học* với chất *dân gian*.

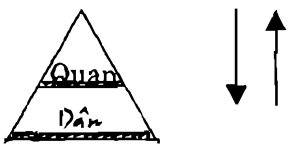
Gia tộc Nguyễn Khuyến vốn gốc xứ Nghệ di cư ra miền chiêm trũng xứ Sơn Nam Hạ. Vùng quê nghèo, mà gia cảnh cũng nghèo.

Đấy là một gia đình có *dòng dõi* Nho học, ít nhất là 5 đời: Ông tổ bốn đời đậu tiến sĩ, cha là ông đồ - ông tú mền; mẹ là con

gái cụ sinh đồ, bản thân ông theo học Nho từ tấm bé, rồi vừa dạy Nho vừa học Nho, thi đi thi lại rồi đậu tới Tam nguyên, con trai ông cũng còn học Nho, đậu Phó bảng. Nhìn chung, cả hai bên nội ngoại là *nhà Nho nghèo*. Đó là *cội rễ* Nguyễn Khuyến: Uy thế tinh thần ở trên Dân (nông dân) - vì là Sĩ, tầng lớp sĩ phu - nhưng mà sống không xa Dân mà gần Dân, thân Dân, *mức sống* như dân cày nghèo nhưng *lối sống* (thi tửu) thì là của nhà Nho... Hơn ba mươi năm đầu đời ông, hơn hai mươi năm cuối đời ông, mức sống và lối sống là như thế. Khoảng giữa đời, hơn chục năm làm quan trong triều, ngoài tỉnh thì mức sống có khá hơn, lối sống phải theo *quan cách* nhưng chắc rằng dù đã từng mặc triều phục đại quan, ông chưa bao giờ có tác phong *quan dạng*. Ông có bức chân dung mặc triều phục, còn lưu lại ở nhà thờ quê. Nhưng bức ảnh chân dung phổ biến của ông trên mọi sách vở mấy chục năm nay mới *đích thực* là ông, trong khăn áo nhà nho, tay trái cầm chén rượu hạt mít. Ông *thuận tay trái*, đó là điều xưa nay chưa ai viết ra...

Thử đem bản tử vi của ông, với giờ, ngày, tháng, năm sinh do chính ông khai viết trong *Gia phả* (giờ Tý ngày 18 tháng Giêng năm Ất Mùi, 1835), đối chiếu với ảnh chân dung ông và cuộc đời ông, sẽ thấy có nhiều điều phù hợp: Người ông đẹp, dong dỏng cao, dáng vẻ đàng hoàng, tài hoa - phong nhã hào hoa - có phần ốm yếu, cũng có chút *sơ cuồng*; vợ con nhiều, bè bạn nhiều, mà vẫn cô đơn...

Ông sinh ra dưới triều Minh Mạng một thời quân chủ độc chuyên, Nho giáo độc tôn. Có thể mô hình hóa cái chế độ Quân chủ - Nho giáo ấy như sau:



Ngôi vua cha truyền con nối, có vẻ là đấng chí tôn. Nhưng vua cũng có thể từ dân mà ra, theo cái kiểu "Được làm VUA, thua làm GIẶC". Thời Minh Mạng đã từng có "VUA" như thế ở xứ Sơn Nam Hạ:

Trên trời có ông sao tua,

Ở dưới hạ giới [1] *có vua Ba Vành* [2]

Quan từ Dân mà ra, như Quan văn thì chủ yếu qua các kỳ thi cử Nho giáo, ai đậu sẽ được làm Quan, ai hỏng vẫn là Dân, dù đứng đầu Tứ Dân (là Sĩ). Mất Quan thì trở lại làm Dân, mặc dầu cáo Quan về làng như Tam nguyên Yên Đổ thì, như ông nói: *Quan chẳng quan thì dân*. Lối sống từ ngàn xưa của dân Việt là: SỐNG Ở LÀNG. Đỗ đạt ra làm quan, như Nguyễn Khuyến, thì sau đó: SANG Ở NƯỚC, nhưng khi mất quan hay cáo quan về hưu (trí sĩ) thì lại quay về "Sống ở làng".

Làng Việt đã được nhiều học giả trong ngoài nước để tâm, đặc biệt gần đây Trần Từ đã lên mô hình *cấu trúc tổ chức*[3]. Có phân hai giai tầng, giàu nghèo, sang hèn, song sự phân hóa chưa bao giờ triệt để. Chỉ ở miền Nam Bộ "đất mới" mới xuất hiện hẳn hoi một tầng lớp đại điền chủ. Nhưng bấy giờ đã ở cuối mùa quân chủ, đầu mùa thực dân! Ở đồng bằng Bắc Bộ đất trồng ít, người rất đông, nên chỉ có một ít tiểu chủ mà vẫn sống lối sống *tiểu nông* và sự chuyển hóa địa chủ nông dân là rất thường xảy ra trong phạm vi vài đời (sau bảy chục năm):

---

[1] Hoặc: *Ở làng Minh Giám.*

[2] Khởi nghĩa Phan Bá Vành, 1826.

[3] Xem *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở đồng bằng Bắc Bộ*. Nxb KHXH, Hà Nội, 1984.

Ai giầu ba họ,

Ai khó ba đời.

Trong cái biển *làng xóm tiểu nông của người Việt* ấy, được khuôn vào mô hình Quân chủ - Nho giáo, ngoài *quan hệ họ hàng* (nguyên lý: *cùng dòng máu*) còn quan hệ hàng xóm láng giềng (nguyên lý: cùng chỗ cư trú). Theo nguyên lý *cùng quyền lợi* (vật chất, tinh thần) có tổ chức *Phe* (tư văn, tư võ) *Phường* (Phường thợ, phường chèo)... Có một tổ chức nổi trội là *Giáp*, vốn có gốc gác *cùng địa vực* và là *hội đàn ông*, sau đã chuyển thành tổ chức thuần túy theo *lớp tuổi*, theo nguyên lý *trọng xỉ* (tuổi tác) mà lớp cao nhất là *lão*.

Làng Vị Hạ quê cụ Tam nguyên, 60 tuổi lên lão nhưng 55 tuổi đã vào *ban Lão*. Mà lên *Lão* thì cùng là ra *Lão*, "xuất lão vô sự", theo chữ của Tam nguyên Yên Đổ là thuộc "bậc ăn dưng". Chuyện hàng giáp (làng cụ có 2 giáp Đông / Đoài, người giáp nọ gọi giáp kia là "giáp bên người") là do lớp tuổi *kề dưới lão* phụ trách (lệnh, trưởng). Một vế câu đối *Thứ quê* của cụ Tam nguyên Yên Đổ viết:

Quan chẳng quan thì dân, chiếu trung đình ngất ngưởng ngồi trên, nào lệnh, nào trưởng, nào bàn ba, tiền làm sao, đóng góp làm sao, một năm mười hai tháng thảnh thơi, cái thủ lợn nhìn thấy đà nhăn mặt [1].

Dưới (hay cuối) chế độ quân chủ - Nho giáo, ở làng quê Việt, bên nguyên lý *trọng xỉ* thì do sự can thiệp liên tục của triều đình trung ương từ thời Lê, đến Nguyễn, đã xuất hiện và

[1] Theo *Thơ văn Nguyễn Khuyến*, Trong *Nguyễn Khuyến - tác phẩm* đầu đề đôi câu đối này là *Cảnh về vườn*.

ở thế đối lập với nó là nguyên tắc *trọng tước*: *Chưa đỗ ông nghè, đã đe hàng tổng*. Nguyễn Khuyến đã đỗ ông Nghè, được vua Tự Đức ban cờ biển "Tam nguyên" "Ân tứ vinh qui", ông phải được cả hàng tổng đi đón rước, làm nhà, ông có quyền "chiếu trung đình ngất ngưởng ngồi trên", có quyền ăn "thủ lợn" "miếng giữa làng"...

Giữa vùng chiêm trũng quê nghèo mà nhà ông có "chín sào vườn" "ao nửa mẫu" thì, so với dân làng, đã thuộc loại "mát mặt"... Ở cái xã hội làng quê Việt cổ truyền như quê ông, trong đám *dân làng* thường nổi bật lên *3 nhân vật:*

- *Ông nghè* (hay ông cử, ông tú) đứng đầu phe *tư văn*, có uy thế tinh thần với dân làng (dân quê kính trọng người "hay chữ", hay đến "xin chữ" các cụ, cho con cái "kiếm dăm bảy chữ thánh hiền", xin câu đối, xin chữ cất nóc nhà v.v...) và có uy quyền trong xã hội với đám cường hào trong làng (đứng đầu Hội đồng kỳ mục (tiên, thứ chỉ), có danh vọng liên làng (một vùng) và siêu làng (cả tỉnh, cả nước).

- *Ông bá ông chánh* (đại diện đám cường hào) thực sự có "ruộng cả ao liền" , bóc lột và trấn áp dân lành.

- *Ông lý* kẻ đương chức, thường trực Hội đồng kỳ mục, điều hành công việc làng, nhưng thường xuất thân trung nông, đứng giữa các phe phái cường hào trong làng, họ đóng vai trò "thầy dùi", "đâm bị thóc chọc bị gạo" để "tồn tại" và phát huy uy quyền, dù vẫn bị cảnh "trên đe dưới búa" (nhân vật trung gian giữa Quan và Dân).

Cáo quan về quê, "cụ Tam" (Tam nguyên) cụ "Hoàng Và" (Hoàng giáp làng Và) không (hoặc rất ít) sử dụng uy quyền cụ nghè - đại quan mà lại sống gần Dân, đi lại thăm hỏi Dân, trò

chuyện với Dân, dạy học cho con cái Dân dù cụ vẫn có quan hệ thông gia với cai tổng (một vợ của cụ là con cai tổng). Đó là một *trường hợp đặc biệt*, một *cụ nghè cáo quan* về ở quê đặc biệt. Cụ đóng trọn vai trò "phỗng đá", "giả điếc", "mù lòa", "mẹ mốc", "gái góa", "rằng quan nhà Nguyễn cáo về đã lâu"...

Tam nguyên Yên Đổ "tắm nhân dân" và mệnh cụ có "Thiên lương" và sao "Văn xương" "Văn tinh" chiếu (khiếu văn chương thiên bẩm) đều đạt đến nơi đến chốn. Cái đó khiến cụ trở thành *Nhà thơ Nôm kiệt xuất, chữ nghĩa là những viên ngọc dũa mài trong sáng*...

Trong xã hội tiểu nông Việt mà nguyên lý tối cao và tột cùng là khuynh hướng Duy Hòa (Extrême tendanoeau Compromis) HÒA CẢ LÀNG, thì dù Lê Thánh Tông hay Nguyễn Minh Mạng có ý định và tuyên bố độc tôn Nho giáo, bản sắc tư tưởng Việt Nam vẫn là sự dung hòa tam giáo, khoan dung tôn giáo. Triều đình và sĩ phu cực đoan có chuyện kỳ thị Công giáo, coi Thiên chúa giáo là "tà (tả) đạo" và có chuyện đàn áp, "sát tả" (cả Đình nguyên tiến sĩ Phan Đình Phùng) và đáng tiếc thay, nó lại tạo điều kiện thuận lợi cho thực dân lợi dụng, sử dụng giáo sĩ và giao dân trong công cuộc chinh phục thực dân, đô hộ thực dân... Nhưng ở làng xóm Việt, đình Nho, văn chỉ Nho vẫn song song tồn tại cùng chùa Phật, quán Đạo, đền Mẫu và biết bao miếu đền khác của tín ngưỡng dân gian...

Nguyễn Khuyến là bậc đại Nho nhưng vẫn chống gậy nhiều lần tới thăm chùa Đọi, chùa An Lão, chùa Non Nước... (di tích cũng đồng thời là danh thắng), hỏi chuyện sư, làm thơ vịnh sư, đọc sách *Chu Dịch* với nhiều bài thơ thấm đẫm tinh thần Lão - Trang...

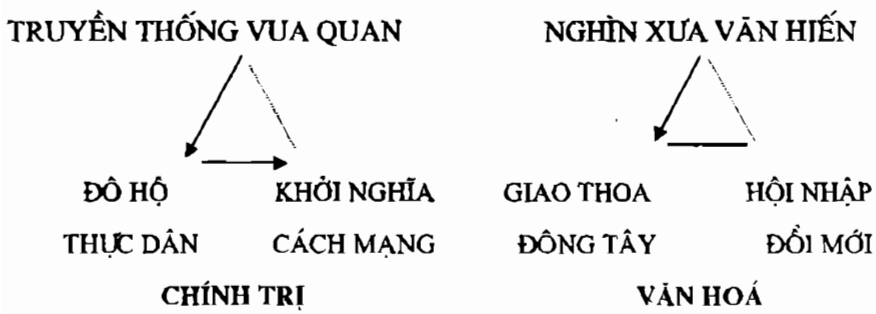
Cái sự "vuông tròn" cả tín ngưỡng - văn hóa Việt Nam có thể được mô hình hóa như sau:

Nho trên bề mặt. Tín ngưỡng đa thần ở bề sâu nền tảng. Tam giáo (Nho, Phật, Đạo) thịnh hành.

Duy Hòa để "vuông tròn khuôn thiêng"

Ba bài *Vịnh thu* của Nguyễn Khuyến là biểu tượng cho sự Hòa điệu - nhân hòa, thiên hòa - là cái "Hương xưa", cái "Thanh bình mong manh", "thanh bình như bóng tre đơn sơ" của làng quê đất Việt...

Đó là cái *Tĩnh*, cũng là cái *Trì trệ* của văn hóa xóm làng. Nhưng cái Động làm nên bản sắc của thời đại Nguyễn Khuyến lại là công cuộc chinh phục / chống chinh phục thực dân, đô hộ / chống đô hộ thực dân, làm rung động cả chế độ vua - quan cả nước, cơ cấu "hòa cả làng" của xóm quê cả nước... Đấy là một thời bi đát, bi kịch của cả làng - cả nước bắt đầu một thời kỳ chính trị - văn hóa *quá độ*, mà ta có thể mô hình hóa như sau:



* Đa thần

Về chính trị ở thời đại Nguyễn Khuyến "vấn đề hàng đầu là sự tồn vong của đất nước". Triều đình, tổ tiên ta đã để *mất nước* cho thực dân Pháp. Có vua "chủ hòa" và vua "yêu nước". Có "hòa ước" và có chiếu "cần vương". Có "đầu hàng" và có "xướng nghĩa", "kiến nghĩa bất vi vô dũng dã". Có "Việt gian" và có "anh hùng". Nhưng hiệu quả cuối cùng là... THẤT BẠI.

Vận khứ anh hùng ẩm hận đa!

(mượn lời Đặng Dung đầu thế kỷ XV)

Từ sau Hàm Nghi (1885), mọi *vua* là bù nhìn, giữ ngôi hư vị. Mọi *quan* là bù nhìn, tay sai. (Đây là xét về chức năng và cơ cấu, còn về mặt cá nhân bấy giờ và sau này vẫn có vua yêu nước, quan yêu nước).

Về thái độ chính trị, có nhiều ông nghè, đại quan (Phan Đình Phùng, Tán Thuật, Nguyễn Quang Bích, Tôn Thất Thuyết, ông nghè Giao Cù Vũ Hữu Lợi...) tạo ra cả một phong trào Cần Vương chống Pháp; một số khác (Nguyễn Thân, Nguyễn Hữu Độ, Hoàng Cao Khải, Vũ Văn Báo) theo Tây, chống khởi nghĩa. Nguyễn Khuyến không tham gia phong trào Cần Vương nhưng cũng không ở lại ngôi quan cao. Ông chọn một thái độ thứ ba: TỪ QUAN - VỀ QUÊ.

Với nhiều *day dứt nội tâm*, cố nhiên. Và hiển lộ ra bằng *thơ* (*Quế Sơn thi tập* nhiều nhất là ở giai đoạn này, 1885 - 1905). Không hợp tác với giặc, đã là yêu nước. Nhưng vẫn có *mặc cảm tội lỗi*, và mặc cảm ấy được giải tỏa bằng THƠ, bằng RƯỢU (và nói cho hết lẽ, bằng cả ĐÀN BÀ nữa - Nguyễn Khuyến có 5 vợ). Giải tỏa mặc cảm, ông trở thành một nhà thơ châm biếm lớn. Cười mình, cười người. Dùng tiếng cười châm biếm để phủ định, đưa ma CÁI CŨ.

Thời đại Nguyễn Khuyến là một thời đại *khủng hoảng toàn diện*.

Trước hết và chủ yếu là khủng hoảng về hệ tư tưởng - văn hóa.

Không phải *chỉ vì* bởi cuộc xâm lăng của thực dân, mà còn bởi sự *biến loạn trong lòng dân tộc*: Sự sụp đổ của một hệ tư tưởng, một hệ vũ trụ quan, nhân sinh quan và ứng xử văn hóa dựng xây tự mấy mươi đời. Không phải chỉ cuộc đô hộ đã giết nền Hán học. Trước đó - thậm chí rất lâu nữa - tinh thần Nho giáo đã suy đồi. Điều này chính bậc đại Nho Lê Quý Đôn đã nói, đã phê phán *từ trong ra* - sự phê bình nội quan. Bởi cụ Bảng nhãn Lê Quý Đôn cũng như cụ Hoàng giáp Nguyễn Khuyến là những đại biểu xuất sắc của Nho gia nhưng vẫn / cũng là đại biểu của *tinh thần dân tộc*. Đây, hình ảnh sự xuống dốc *liên tục* của Nho giáo, hệ tư tưởng bệ đỡ của nền quân chủ Việt Nam: "Từ năm Đoan Khánh (1505-1509) trở về sau; lời bàn luận sáng suốt bẵng đi, thói cầu cạnh mỗi ngày một thịnh, người có chức vị ít giữ được phong độ thanh liêm nhún nhường, trong triều đình không nghe có lời can gián, gặp có việc thì rụt rè cẩu thả, thấy lúc nguy thì bán nước để toàn thân, dầu người gọi là bậc danh Nho, cùng đều yên tâm nhận sủng vinh phi nghĩa, rồi nào thơ nào ca trao đổi, khoe khoang tán tụng lẫn nhau, tập tục sĩ phu thối nát đến thế là cùng, tệ hại biến đổi lần này không thể nào nói cho xiết được.

Mở quốc sử trong khoảng trên dưới một trăm năm mà tìm lấy những người gọi là cao sĩ, chỉ thấy được [...] mấy người. Cao phong khí tiết lèo tèo ít ỏi như thế, đáng cảm khái biết là chừng nào!" [1].

---

[1] Lê Quý Đôn, *Kiến văn tiểu lục*, chương "Tài phẩm". Bản dịch của Phạm Trọng Điềm. Nxb Sử học, Hà Nội, 1962, tr 306.

Đầu thời Nguyễn, Nho học có vẻ được phục hưng, nhưng cũng chỉ là ánh sáng bừng lên lần cuối của ngọn đèn sắp tắt. Nho giáo và nền quân chủ - mà nó là một biện chính về lý luận và đạo đức - đều đã ở cuối đường, cuối mùa, nếu không phải quá mùa....

Nền đô hộ thực dân là một "công cụ vô thức của lịch sử" (lời K.Marx) nện nhát búa cuối cùng vào một con bệnh đang đợi giờ tắt nghỉ. Sự sụp đổ của một hệ thống tư tưởng đã tạo ra một cuộc khủng hoảng:

Văn minh Đông Á trời thu sạch,

Này lúc cương thường đảo ngược ru? [1].

(Tản Đà)

Khi Nguyễn Khuyến còn trẻ, vẫn còn đang mải miết theo nghiệp văn chương cử tử, ở thập kỷ 60 của thế kỷ XIX, đã có nhiều nhà trí thức - mà tiêu biểu là Nguyễn Trường Tộ - đã bao lần gửi "điều trần" lên vua và triều đình Huế xin cải cách, đổi mới, nhằm biến một xã hội bế quan truyền thống với sự độc tôn Nho giáo dần dần thành một xã hội khai phóng, nhằm cập nhật hóa đất nước, thích ứng theo với xu thế phát triển của thị trường thế giới tư sản đương thời. Nhưng vua Tự Đức già của Việt Nam đã không phải là vua Minh Trị trẻ của Nhật Bản.

Sự đổi mới đã không diễn ra. Và kết quả là mất nước. *Ông nghè* - biểu tượng của nền văn hóa giáo dục cũ, sau 30 năm cùng các đám dân quê khởi nghĩa, cần vương chống Pháp, đã hoặc bị hủy diệt, hoặc xuôi tay bất lực, không kể một số ít "đầu hàng" Tây.

---

[1] *Thơ Tản Đà*. Nxb Văn học, Hà Nội, 1982.

Phó bảng Trần Tán Bình của khoa Kỷ Mùi 1895 đã "tức sự" có phần ai oán:

Đem thân khoa bảng làm tôi Pháp,

Cũng tại nhà Nho học chữ Tầu.

Tam nguyên Yên Đổ - một trong những chứng nhân, cũng lại là nạn nhân, mà cũng có mặc cảm phạm nhân, đã đem cái danh vị hão của mình và của giới trí thức cũ ra châm biếm bằng ẩn dụ:

Cũng cờ, cũng biển, cũng cân đai,

Cũng gọi ông nghè có kém ai.

... Tưởng rằng đồ thật hóa đồ chơi!

Sự phê phán - và tự phê phán - *từ bên trong* - cái chế độ Quân chủ - Nho giáo quá mùa ấy của Tam nguyên Yên Đổ đã được đẩy lên cao:

Vua chèo còn chẳng ra gì,

Quan chèo vai nhọ khác chi thằng hề!

Chúng ta hiểu ngay là Nam triều từ thời Đồng Khánh trở đi chỉ uy quyền trên giấy má, uy quyền của bù nhìn.

Thời ấy vẫn còn thi Nho giáo, vẫn còn ông nghè, vẫn còn vinh quy nhưng mà ... dưới cái nhìn châm biếm và thiên tài thẩm ngữ của Nguyễn Khuyến, thì nó ra thế này đây:

Ấn tử dám đâu coi rẻ rúng,

Vinh quy ắt hẳn rước tùng xòe.

Hạ một chữ *tùng xòe*, là cho đi đời cả một thể chế trang trọng ngày xưa! Cuối cùng, ngày tàn lụi của nó phải đến, năm 1915 ở Bắc và 1918 ở Trung Kỳ:

Nào có ra gì cái chữ Nho,

Ông nghè ông cống cũng nằm co.

Đấy là *sự bật gốc* (Déculturation) của giáo dục - văn hóa cổ truyền.

Cái *mới* ra đời từ những đô thị thuộc địa - là những nhân tố văn hóa ngoại lai, ngoại sinh đang *giao thoa* với những nhân tố cổ truyền: *Mọi giao thoa văn hóa - ngôn ngữ ban đầu đều ít nhiều lố lăng* so với cái cổ truyền đã được tinh tế hóa. Thế là những *la-ga* (nhà ga), *mét-xi* (cảm ơn), những *sâm banh sữa bò*, những *hội Tây, cẩm, còi, me Tây*,v.v... *được châm biếm hóa qua thơ Tú Xương, Yên Đổ*...

Một thời "nhăng nhố" mới - cũ với thơ mà trong đó tiếng cười nghẹn ngào trong tiếng khóc:

Nùng lĩnh phù vân kim cổ sắc,

Nhị Hà lưu thủy khấp ca thanh.

(Thành Thái)

(Núi Nùng mây nổi mầu kim cổ,

Sông Nhị dòng trôi tiếng khóc ca)

Phải chờ đến đầu thế kỷ XX mới xuất hiện một xu hướng văn hóa - giáo dục mới của các *nhà Nho cải cách* mà tiêu biểu là cụ phó bảng Phan Châu Trinh, cụ cử nhân Lương Văn Can và nhà trường Đông Kinh nghĩa thục, kể cả các nghĩa sĩ của phong trào Đông Du. Yên Đổ cười cái cũ. Phan Tây Hồ cũng tự phản tỉnh để rồi gay gắt phê phán giới Nho học cuối mùa:

Vạn dân nô lệ cường quyền hạ,

Bát cổ văn chương túy mộng trung.

(Chí thành thông thánh)

(Trong khi muôn dân làm nô lệ dưới cường quyền - Mà giới sĩ phu cứ còn mê đắm trong văn chương sáo cổ).

Cảnh tỉnh để đổi mới, cụ Phan và các nhà Nho mới cắt cái búi tó cổ truyền, được cho là biểu tượng của phong tục lạc hậu, cắt tóc ngắn như người phương Tây, để biểu thị sự canh tân:

Phen này cắt tóc đi tu,

Tụng kinh độc lập ở chùa Duy Tân.

(Nguyễn Quyền - Bài ca cắt tóc)

Đó là xu hướng muốn giao thoa văn hóa Đông - Tây tự nguyện, bên cạnh các đô thị, các nhà trường Pháp - Việt... đang ở trong quá trình giao thoa văn hóa Đông - Tây *cưỡng bức*.

Tam nguyên Yên Đổ vẫn còn sống đến lúc này. Nhưng cụ đã già, đã gần như ở lì tại quê hương còn chưa có gì thay đổi. Thơ *Vịnh Kiều* của cụ vẫn là những con chữ thần bút, nói rất ít mà hiểu đến chỗ sâu thẳm:

Có tiền việc ấy mà xong nhỉ,

Đời trước làm quan cũng thế a?

Tuy nhiên, càng ngày cuộc đời cụ càng buồn bã, buồn bã như chiều chiều uống rượu và khóc cùng phỗng đá... Và năm Kỷ Dậu 1909, cụ đã về cõi thọ với bài thơ *Di chúc* nổi tiếng. Cụ để lại thi tập *Quế Sơn* như một pho *sử tâm tư*, một dấu nối trữ tình bất hủ của hai dòng văn hóa tiêu biểu cho hai thế kỷ./.

CHỦ TỊCH HỒ CHÍ MINH - BIỂU TƯỢNG VÀ NGƯỜI MANG CHỞ NHỮNG GIÁ TRỊ VĂN HOÁ ĐÔNG TÂY KIM CỔ

I. Những vấn đề văn hoá

1. Thế kỷ XX:

Biến động và đảo lộn cơ cấu và giá trị văn hoá cổ truyền và hiện đại. Tìm ở đâu những giá trị vĩnh hằng của văn hoá DÂN TỘC và NHÂN LOẠI?

2. Thế kỷ XX:

Tây phủ nhận Đông, Đông phủ nhận Tây (Thời chiến tranh lạnh).

- Kẻ xa lạ người thân thuộc? Như Việt Nam ngày nay nói là muốn "làm bạn với tất cả các nước"

Vấn đề đầu là THỜI GIAN VĂN HOÁ

Vấn đề sau là KHÔNG GIAN VĂN HOÁ

Hay thống nhất lại, theo mô hình A. Einstein, là SỰ LIÊN TỤC KHÔNG - THỜI GIAN VĂN HOÁ. (continuum spatis tempasrel culturel)

Hay ngày nay người ta nói là sự *hội nhập* (văn hoá) với toàn thế giới và khẩu hiệu chiến lược của UNESCO là KHOAN NHƯỢNG (Tolerance).

3. Thế kỷ XX:

Thời đại THÔNG TIN - TIN HỌC hay là sự XỬ LÝ CÁC QUAN HỆ.

Những vấn đề Quan hệ: Cổ truyền/ Hiện đại.

Dân tộc/ Nhân loại

Đông/ Tây

Nam/ Bắc

4. Thế kỷ XX:

Thời đại của PHÉP BIỆN CHỨNG MỞ.

Biến số và Hằng số Văn hoá

Đứt gãy và Tiếp nối Văn hoá.

Chối từ và Giao thoa Văn hoá.

Thời đại MỚI đặt ra những vấn đề MỚI và đòi hỏi xử lý mới: Hòa nhập và giữ gìn bản sắc văn hoá dân tộc. Giữ gìn và phát huy sự trong sáng của tiếng Việt và đa ngôn ngữ .v.v...

II. Cái nhìn Hồ Chí Minh về Văn hoá - Văn nghệ

1. Quá trình và qui trình NHẬP THÂN VĂN HOÁ (Enculturatien) của Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh:

a. *Thời thơ ấu:*

- Xuất thân *một gia đình Nho học*

- Bối cảnh văn hoá *xứ Nghệ*: Xứ hiếu học.

b. *Thời thanh niên và tráng niên*:

Sự chuyển dịch Bắc/ Nam: Từ xứ Nghệ đến Huế. Từ Huế đến Phan Thiết. Từ Phan Thiết đến Sài Gòn.

Sự chuyển di Đông/ Tây: Từ Nho học đến Tây học. Từ trong lòng dân tộc bung ra Tây phương. Từ Tây phương trở lại Đông phương.

Một học giả Mỹ coi sự chuyển di của cụ Phó bảng Nguyễn Sinh Huy và Nguyễn Ái Quốc là một *giá trị*: nhiều kinh nghiệm nghiệm sinh, cái nhìn Đời rộng rãi, tiếp xúc đa văn hoá và khoan dung...

2.Định hình một NHÂN CÁCH VĂN HOÁ:

a. "Tam nhập nhi lập" 1920: Người cộng sản (Tây) đầu tiên của một dân tộc thuộc địa (Đông).

b. "Tứ thập nhị bất hoặc" 1930: Sáng lập và Tổ chức Đảng Cộng sản Việt Nam. Bản sắc Dân tộc của Cương lĩnh và chương trình Cộng Sản hoá Việt Nam.

Chối từ (thực dân - phản văn hoá) và hội nhập văn hoá phương Tây: nhiều học giả nước ngoài và cố giáo sư Phạm Huy Thông nói cụ Hồ nói và viết tiếng Pháp "rất Pháp". Cụ Hồ xử lý khéo các nhân tố văn hoá - tâm lý, triết lý: Tâm/ Trí: Tình/ Lý; Lãnh tụ/ Dân chủ. Dân tộc/ Quốc tế.

c. "Ngũ thập tri thiên mệnh" 1941: Cụ Hồ về nước, thành lập *Việt Minh* và các hội "Cứu quốc".

Sự *giải thể* và *bảo lưu* truyền thống (Cụ Hồ nói có truyền thống tốt và truyền thống xấu).

Sự *chối bỏ* và *hội nhập* hiện đại (ăn cá kho, mặc quần nâu áo vải, ở nhà sàn... song vẫn rất hiện đại về ứng xử với các quốc trưởng Đông và Tây).

Cái Nội sinh và cái Ngoại sinh.

Cụ đã tiêm chủng SINH KHÍ VĂN HOÁ MỚI và duy trì những KHÁNG THỂ VĂN HOÁ cho CƠ THỂ SINH VĂN HOÁ VIỆT NAM (Ví dụ điển hình là bản "*Tuyên ngôn độc lập 1945*" và nền DÂN CHỦ CỘNG HOÀ.

Phát triển Việt Nam trên chiến lược "Chống giặc DỐT, chống giặc ĐÓI, chống giặc NGOẠI XÂM".

d. "Lục thập nhi nhĩ thuận" 1954 *Điện Biên Phủ*. Đỉnh cao của tư TƯỞNG QUÂN SỰ THỜI ĐẠI HỒ CHÍ MINH, của VĂN HOÁ MỚI VIỆT NAM. "Điện Biên Phủ: *một tiếp cận và một cái nhìn văn hoá học*": một luận đề và luận văn hoá Việt Nam sáng giá!

"Mặt trận Văn hoá và Chiến sĩ văn hoá".

d. "Thất thập cổ lai hi" 1969 *Di chúc Bác Hồ - Di chúc văn hoá: "Tiếp cận văn hoá học Di chúc Hồ Chí Minh"*:

- "Vũ trụ" và "Phản vũ trụ" nhân văn - văn hoá ("về với cụ Mác, cụ Lê-nin và các bậc tiền bối khác").

- Ứng xử mới Việt Nam về CÁI CHẾT (Cụ không muốn) phúng điếu linh đình, không muốn xây lăng... Cụ muốn một lễ tang giản dị và sự hoả táng...)

- Biện chứng GIÀ/TRẺ và sự hướng về giới trẻ kế tục sự nghiệp đổi mới Việt Nam.

- Phép biện chứng về CÁI TẠM THỜI và CÁI TRƯỜNG SINH.

- Đấu tranh và Hoà hợp: Phê phán và giữ gìn Chủ nghĩa xã hội (Giảm thuế cho nông dân, đi thăm và cảm ơn bạn bè toàn thế giới...)

Di chúc Hồ Chí Minh là Lời giải văn hoá (Solution culturologique) về :

Chủ nghĩa yêu nước Việt Nam.

Chủ nghĩa xã hội Việt Nam ("Nếu dân không có Hạnh phúc thì Độc lập cũng chẳng có ý nghĩa gì"...)

III. Mấy định đề và giả thuyết văn hoá học về danh nhân văn hoá Hồ Chí Minh

1. *Tính phổ quát và tính đặc thù của Đường lối văn hoá Hồ Chí Minh:*

a. *Di chuyển văn hoá và Đột biến văn hoá* trong nhân cách Hồ Chí Minh.

b. *Cội rễ dân tộc* và *Sức mạnh Thời đại.*

c. *Chủ nghĩa yêu nước* và *Chủ nghĩa xã hội.*

2. *Mô hình văn hoá Hồ Chí Minh:*

a. *Kết cấu đa tầng: Các lớp văn hoá* trong tổng thể nhân cách văn hoá Hồ Chí Minh. (Từ Nho học qua Tây học (thời thuộc địa) đến Giác ngộ Cộng sản).

Cộng sản- mác xít hay/và Yêu nước - Nho phong.

b. *Cấu trúc phức tạp:* Phức thể văn h oá Hồ Chí Minh.

Các nhân tố - nội sinh và ngoại sinh.

- Cổ truyền và hiện đại.

- Dân gian và bác học.

Lõi cách mạng - hạt nhân cộng đồng (Bản chất).

Những điện tử văn hoá Đông - Tây. Nho - Lão - Chủ nghĩa Lãng mạng và chủ nghĩa Hiện thực (Biểu hiện).

Những nhân tố dân gian - dân tộc, Pháp - Hoa - Nga Mỹ...

c. *Những giá trị văn hoá* Hồ Chí Minh hay *Lý tưởng Hồ Chí Minh:*

ĐỘC LẬP (DT) - DÂN CHỦ (XH) - HẠNH PHÚC (ND)

Nước được Độc Lập.

Dân được Làm Chủ.

Toàn xã hội được Hạnh Phúc...

3. *Lịch trình Hồ Chí Minh hoá nền văn hoá mới Việt Nam*

Cái đã đạt. ĐỘC LẬP QUỐC GIA

Cái chưa đạt: CÔNG BẰNG - VĂN MINH - DÂN CHỦ.

Cái phản lại: tham nhũng, gia trưởng, quan liêu.

Cái hướng tới: Xây dựng một nhà nước pháp quyền, một xã hội công bằng, văn minh, một thể chế dân chủ - tự do, một văn hoá đa dạng, một hệ tư tưởng Khoan Nhượng.

Đây là những vấn đề lớn, cần thảo luận và tranh luận. ở đây tôi chỉ viết dưới dạng *Đề cương.*

Hà Nội 1989 - 1994

NHÂN ĐỌC CUỐN SÁCH "VĂN HOÁ VÀ ĐỔI MỚI" (1994)

ĐÔI ĐIỀU NHỚ LẠI VÀ SUY NGHĨ VỀ NHỮNG TƯ TƯỞNG VĂN HOÁ CỦA CỤ PHẠM VĂN ĐỒNG

(Thư gửi anh Việt Phương)

Hà Nội ngày 27 / XII / 1994

Anh Việt Phương thân kính,

Giữa tháng XI/ 94, tôi cùng mấy anh em phụ trách Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam bay từ Hà Nội vào Buôn Ama Y Thuột (tỉnh Đaklak) tham dự và chủ trì hội thảo khoa học về *Giữ gìn và phát huy bản sắc văn hoá các dân tộc Tây Nguyên* (22 – 24/ XI/ 94). Gặp bè bạn ở thành phố Hồ Chí Minh lên dự họp, họ có cho tôi xem và cho 1 bản photocopy bài của Tạp chí Văn nghệ thành phố Hồ Chí Minh viết về cuộc trao đổi / hội thảo về cuốn "*Văn hoá và Đổi mới*", có tác giả là cụ cố vấn Phạm Văn Đồng tham dự.

Tôi đi lùng khắp các hiệu sách ở Buôn Ama Y Thuột thủ phủ Daklak và Tây Nguyên mà không có một cuốn nào.

Tiếp đó đầu XII / 94 tôi đi dự hội thảo khoa học về *Giữ gìn và phát huy văn hoá truyền thống các (06) tỉnh Bắc Trung Bộ*

trong công cuộc công nghiệp hoá, hiện đại hoá (2-3 / XII/ 94). Các hiệu sách ở Vinh đều không có bán cuốn sách của cụ Phạm, bạn bè – các nhà Folklore – học ở 6 tỉnh về dự họp đều không ai biết đến cuốn sách ấy do tôi tìm hỏi. Ở Hà Nội tôi cũng không tìm được sách ấy.

Dự đêm nhạc "Văn Cao –Trịnh Công Sơn – Phú Quang" ở nhà hát Lớn tối 5/ XII/ 94, tôi mới gặp anh và thưa chuyện lại với Anh, nhờ Anh kiếm dùm/ mua dùm cuốn sách ấy. Anh bảo: 30/ XII/ 94 có hội thảo về cuốn sách ấy ở Hà Nội, anh sẽ tìm cho tôi cuốn sách và bảo: Thế nào ban tổ chức chả mời tôi / anh tham dự! Tôi chỉ cười bảo: "Chưa chắc dâu, anh ạ!".

Tối Noel 25/ XII/ 94 anh GS Trường Lưu Viện trưởng Viện Văn hoá gọi điện thoại cho tôi bảo: Hội thảo tập sách *Văn hoá và Đổi mới* ở Hà Nội 30/ XII/ 94 không có tên tôi trong danh sách người được mời. Và anh ấy bực bội... Ai ngờ anh ấy gọi điện cho anh nhờ anh – và qua anh, cụ Tô - can thiệp rồi gọi điện cho nhà thơ Hữu Thỉnh trong ban tổ chức hội thảo. Nhờ các anh, ngày 26 / XII tôi đã có giấy mời của nhà thơ Hữu Thỉnh ký và đến tối sau khi thỉnh thị GS Trần Nhâm, giám đốc NXB Chính trị Quốc gia, tôi đã được hiệu sách giới thiệu – trưng bày của NXB này tặng cho cuốn "*Văn hoá và Đổi mới*" (in 3080 cuốn, khổ 13 x 19, in xong và nộp lưu chiểu 5- 1994 đề giá 5.500 đ). Thế là "mắc nợ" ông GS Trần Nhâm những ngần ấy tiền, còn tình nghĩa thì... chưa kể, vì có sách, tôi đã đọc cả đêm... và nghĩ ngợi, rồi sáng nay 27/ XII mới có thư này gửi tới Anh để cám ơn Anh và anh Trường Lưu.

Tôi cũng mua thêm vài cuốn của NXB Chính trị Quốc gia, đặc biệt là cuốn của cụ cố vấn Phạm Văn Đồng viết in năm ngoái về *Hồ Chí Minh và con người Việt Nam trên con đường*

dân giàu, nước mạnh (NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1993). Cụ cố vấn Phạm – theo lời cháu cụ nói với tôi tuần trước – sinh năm Giáp Thìn 1904, nhưng cứ như sách báo công khai viết thì cụ sinh năm Bính Ngọ 1906. Thì cũng ở tuổi xấp xỉ trên dưới 90 rồi còn gì! Sao mà cụ vẫn còn viết được nhiều tác phẩm như vậy, trong khi chúng tôi, ở tuổi 60 – 70, nhiều người (GS hẳn hoi) đã gần như "đứng lại" hay "khuỵu" cả rồi!

*

* *

1.Cuốn *Văn hoá và Đổi mới* của cụ cố vấn dẫn giải rất nhiều tư tưởng văn hoá của Mác – Lênin. Có thể nói cuốn sách này đã bảo vệ và phát triển học thuyết Mác xít trong tình hình mới và cái bản sắc Việt Nam của nó – là tư tưởng Hồ Chí Minh – mà cụ cố vấn cũng dẫn giải rất nhiều.

Ví dụ: ở trang 110, cụ cố vấn nhấn mạnh rằng: "... Di sản của những nhà sáng lập học thuyết Mác – Lênin không phải là một hình mẫu chủ nghĩa xã hội khoa học (mặc dầu cụ F.Engels viết cả một cuốn sách về *Chủ nghĩa xã hội, từ không tưởng đến khoa học* – TQV chú), không phải là những chân lý vĩnh hằng mà người sau chỉ có việc sao chép và thể hiện (F.Engels cũng đã từng nói: "Cái còn lại của học thuyết Mác... chỉ là Phép Biện Chứng" – TQV chú).

Những ông thầy của chúng ta là bậc thầy ở chỗ những nhà khoa học lỗi lạc đó đã để lại cho chúng ta những nguyên lý, những luận điểm, những phương pháp giúp chúng ta đi sâu tìm tòi, nghiên cứu và phát hiện những bài toán nảy sinh từ cuộc sống và tìm ra câu giải đáp".

Và ở trang cuối sách (tr 128) cụ cố vấn Phạm lại viết:

"Những công trình nghiên cứu của Các Mác và những thành tựu đồ sộ của nó bây giờ đang mở ra những trào lưu nghiên cứu rất đa dạng và phong phú, ngay ở các nước phương Tây. Đây là điều đương nhiên và quý báu".

Thế là rất rõ ràng về tư duy của cụ cố vấn đối với Các Mác.

Tôi chỉ xin nói thêm rằng: từ thập kỷ 60, - thời chiến tranh lạnh – ở Mỹ đã có nhà tâm lý học nổi tiếng – chiến sĩ chống phát xít người Mỹ gốc Đức là E rích Fromm đã viết cuốn sách: *Hai nhân vật vĩ đại nhất của cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX: Karl Marx and Sigmund Freud*, trong đó ông cho rằng cả 2 ông học giả vĩ đại nhất này đều bị *hiểu lầm*, một vị từ phương Tây, một vị từ phương Đông!. Các trường đại học Mỹ đều có đủ bộ Mác – Enghen, Lênin toàn tập dịch tiếng Anh, sinh viên tha hồ tham khảo... Các hiệu sách lớn ở Mỹ cũng có bán sách của Mác – Lênin và các sách nghiên cứu về các cụ.

Tôi nhớ lại vào cuối thập kỷ 60, khi anh Phan Huy Lê và tôi lên hầu chuyện cụ Thủ tướng Phạm để viết sách *Lịch sử Việt Nam* tập I (sau UBKHXHVN in năm 1971). Đọc những bản thảo đầu của chúng tôi, cụ Thủ tướng phê bình: Sao mà các anh dẫn lắm Mác – Enghen – Lênin thế! Mác Lênin có nghiên cứu Việt Nam đâu? *Các Mác là Tây, Lênin có Đông hơn, nhưng cơ bản vẫn là Tây*. Chuyện Việt Nam ta phải tự tìm hiểu lấy chứ!

Tôi rất phục tư duy này của cụ Phạm và có "tuyên truyền" tư tưởng này cho nhiều bạn bè - đồng nghiệp. Nhưng họ bảo: Thế dưng mà... nếu không dẫn Mác – Lê thì ai người ta in bài – sách cho mình? Một bạn thân tôi - đã quá cố 2 năm nay - bảo tôi: Bài của "cậu" hay dẫn tiếng tiếng Pháp, tiếng Anh. Trên họ

đọc, họ biết ngay là "cậu" hay đọc sách "phản động" của phương Tây!

Và lúc bấy giờ cho đến thời "Đổi mới" 1986 ở các trường Đảng và các khoa Mác – Lênin những trường đại học người ta vẫn dạy các "giáo điều" của Mác – Lê chứ có nói và viết như cụ Phạm bấy giờ và bây giờ đâu?

Vậy xin anh Việt Phương cho tôi viết – và nếu anh xin được thêm ý kiến cụ Tô thì tốt quá - là: Trong các nhà trường hiện nay – nhất là ở Đại Học và các Học viện Quốc gia, có phải một trong những công việc hàng đầu "cần làm ngay" là Học lại - Đào tạo lại (Retraining) học viên/ sinh viên/ cán bộ về hệ tư tưởng Mác – Lênin hay không ? Trong cuốn *Hồ Chí Minh và con người Việt Nam* 93 (trang 68) cụ cố vấn có đề cập đến vấn đề này.

Tôi không thuộc phái chủ trương rằng Chủ nghĩa Mác _ Lênin không thích hợp với Việt Nam; nhưng khi tranh luận với học giả Tây (ví dụ GS Georges Condominas 1982 ở UBKHXH) lúc họ nói và phê các học giả mà họ gọi là "Marxistes orthodoxes" (Mác xít chính thống) thì tôi bảo rằng những người các ông dẫn và phê ấy không phải là "marxistes" mà là "faux marxistes" (mác xít giả - khái niệm này tôi cũng mượn từ ông Erich Fromm). GS Georges Condo chẳng hạn, trả lời tôi: "Ông cứ nói và nghĩ như thế, còn tôi cứ nghĩ và nói như tôi".

Tiện đây tôi cũng xin mách anh – dù có thể anh đã biết rồi - rằng: Trong cuốn *Văn hoá thế kỷ XX – Chỉ nam tiểu sử (Twentieth century Culture A biographical Compassion)*, xuất bản ở London – New York, 1983), các học giả Âu Mỹ vẫn xếp cụ Mác (1818- 1883) vào danh nhân văn hoá thế kỷ XX (xem sách trên, trang 491- 493), trong đó họ coi *K.Marx* là "nhà khoa học

xã hội và nhà cách mạng" (tr 491), K.Marx "có sự phê phán sinh động về *Tha hoá* (alienation) trong xã hội tư bản chủ nghĩa và trình bày một chủ nghĩa cộng sản nhân văn tính (humanistic communism)" (tr 492), "có tình bạn suốt đời và sự cộng tác với Friedrich Engels"...; cả cụ *Lênin* (tr 437-438), cả cụ *Hồ Chí Minh* (tr 332-333) đều được giới học giả Âu Mỹ ấy xếp vào danh nhân văn hoá thế kỷ XX, trước UNESCO nhiều...(về cụ Hồ, tôi đã viết bài gửi viện Hồ Chí Minh).

Học giả chân chính, xưa hay nay, Tây hay Đông, đều *công* và *minh* (chữ của cụ cố vấn Phạm, trang 96) nhưng trớ trêu thay là lịch sử, thời nào nơi nào cũng có những người "rất kiêu căng ngạo mạn" với thái độ "mục hạ vô nhân" (chữ cụ Phạm tr 97) thấy ai nói và viết trái ý mình là cậy quyền, tự cho mình quyền độc tôn nắm vững "chủ nghĩa Mác – Lênin" và "đường lối của Đảng", xếp luôn người ta vào hàng "phản động"! Giá như người cầm quyền trị nước, giữ - "Phép nước – Lòng Dân – Ý Đảng" – nào cũng nghĩ và làm như cụ cố vấn dạy:

"Có cái khác nhau thì có thể đưa đến thảo luận và tranh cãi với tinh thần đoàn kết và xây dựng, không ép nhau, cuối cùng có thể chưa thuyết phục được nhau mà mọi người vẫn giữ quan hệ thân ái, kính trọng nhau. Cần tránh thái độ cố chấp, không biết nhân nhượng nhau - trong lúc nhân nhượng là điều cần thiết và quý báu, có khi nó còn nâng cao tầm vóc con người".

(*Văn hoá và Đổi mới*, tr 99)

2. Bạn bè - đồng nghiệp tôi và cá nhân tôi đều *hết sức xúc động* đọc lời tự phê phán của cụ cố vấn Phạm nơi trang 35 – 36 về những sai lầm của Đảng CSVN trước thời Đổi Mới (1986), sau đại thắng mùa Xuân năm 1975:

"Trong cách nghĩ và cách làm sai lầm này, điều nguy hiểm nhất là bất chấp quy luật của lịch sử, muốn đốt cháy giai đoạn, không tính đến điểm xuất phát về tình hình mọi mặt của nước ta lúc bấy giờ.

Bản thân tôi, hồi tưởng lại tâm trí của mình, tôi vô cùng ngạc nhiên sao mà mình có thể quay lưng lại với biết bao sự thật hằng ngày diễn ra trước mắt mình để lao vào những sai lầm với những cái giá đắt phải trả. Rõ ràng đây là một sự thiếu sáng suốt trong nhận thức và hành động, trong lý luận và thực tiễn".

Tôi cúi đầu kính phục *Lời sám hối* đầy LÝ – TÌNH của cụ cố vấn Phạm.

Song, thưa anh Việt Phương thân kính, người gần gụi, có thể gọi là thân thiết nhất, của cụ Phạm – tôi xin phép hỏi anh một câu: Có phải trong khoảng giữa 75 và 86 ấy, cụ Phạm đã nhiều lúc có ý kiến *khác* với cái mà cụ theo Lênin gọi là tính *"lãng mạn cộng sản"* (tr 35) không ?

Riêng tôi thì tôi nhớ 2 điểm này:

a. Một buổi chiều mùa Đông 1981, một số trí thức lớn – mà cụ Phạm gọi là "các cụ, các bác, các đồng chí rất có uy tín khoa học, có đóng góp xuất sắc, rất đáng tin cậy..." – được triệu tập lên Ba Đình.

Tôi đi ở hàng cuối lớp trí thức đó, thấy ở từng cửa vào có các cán bộ trung – cao của các ban của TƯ "nhận diện" từng người của Ban – Ngành mình để đưa vào Hội trường, mặt mũi ai cũng nghiêm trang/ nghiêm trọng cả. Tôi vốn là người kém nghiêm trang/ nghiêm chỉnh, lại thích đùa (Tôi đã nói (8/91) với Bộ trưởng bộ tôi – ngài GS Trần Hồng Quân – là tôi đã "gia

nhập" *Câu lạc bộ những người thích đùa* từ lâu và nhìn cuộc đời theo kiểu "Bà huyện Thanh Quan"

Tạo hoá gây chi cuộc hí trường...

Hội trường Ba Đình khi ấy không phải là *hí trường* (Sau 86, một thời gian có "cho thuê" làm hí trường, tôi cực lực phản đối chuyện "vỡ vẩn" "làm kinh tế" kiểu ấy). Gặp ông Hoàng Tùng – khi ấy là Bí thư TƯ Đảng hay/ và Tổng biên tập báo Nhân Dân mà tôi quen gọi bằng anh, tôi hỏi:

- Có chuyện gì mà không khí có vẻ "nghiêm trọng" thế hở anh?

Ông Hoàng Tùng trả lời:

- Nghiêm trọng hay không, tí nữa khắc biết!

Tôi cậy "quen" và "cậy" là khi nào có "việc quan trọng" như "thống nhất nước nhà" (75 - 76), "chống bành trướng nước lớn" (78 - 79).v.v... Ông Hoàng Tùng cũng "nhờ" (com măng) tôi – một thành viên trí thức ngoài Đảng nhưng có tiếng tăm hay / và nhiều tai tiếng – viết bài cho báo Nhân Dân theo "đường lối của Đảng" – ấy là thời, mà như cụ Phạm Văn Đồng viết trong sách *Văn hoá và Đổi mới* (trang 125) "*chúng ta có người và có người giỏi, có thể có người rất giỏi* (trừ tôi – TQV chú) *trong mọi tầng lớp nhân dân, ở mọi lứa tuổi, thuộc các vùng và các dân tộc* (tổ tiên tôi thuộc tộc HaKKa (Hẹ – người Đàng Hạ - "Mọi Biển" xứ Nam Hạ (Hà) – TQV chú), *miễn là* chúng ta biết phát hiện, đào tạo, sắp xếp và sử dụng". – Vì vậy tôi "chọc quê" ông Hoàng một câu nữa:

- Này hôm nay có "Rượu" uống không hở "Cụ"?

Vẫn không trút bỏ bộ mặt nghiêm trang thường ít có nơi ông "nhà báo lớn" này, ông HT trả lời tôi:

- Bây giờ thì KHÔNG, nhưng lát nữa có thể có. Mà ông "tệ" lắm đấy, dám "uống rượu" trên cả báo Nhân Dân...

Tôi ngồi phía gần cuối hội trường, ngó "lên" thì thấy các ông Hà Xuân Trường, Trần Quang Huy, nhìn "ngang" thì thấy ông Nông Quốc Chấn, Nguyễn Đình Tứ.v.v...

Một lát, thì thấy cụ Phạm Văn Đồng ra, cụ nói vắn, khoảng 15' – 20' với bọn tôi (Tôi còn giữ các *Sổ tay ghi chép* từ 1960 đến nay, ghi công việc, các cuộc họp, các ý kiến của Trên – Ngang *hằng ngày*, mấy năm nay sợ "mất" nên đã đóng hòm, gửi "bà con" giữ hộ, tôi mới "lọ mọ" đi lấy mấy cuốn 81 về "tham khảo" để viết mấy dòng này cho anh, thưa anh Việt Phương thần kính ạ !). Cụ Phạm nói (tôi ghi lại *đại ý)* làm tôi vừa sửng người, vừa "lạc quan" (Tôi thua kém cụ đủ điều, bao giờ cũng tự nhận là "Cháu hơi hư của Bác Hồ", nhưng nói với "Tây" *bao giờ* tôi cũng tự nhận là người "Optimist" (lạc quan) như cụ Phạm ở trang 92 cuốn sách ta đang bàn nói: "Tôi đang trải qua một tâm trạng lạc quan rất thú vị..."):

+ Nước ta đang trải qua một giai đoạn rất khó khăn, có nguy cơ khủng hoảng...

+ Sau khi suy nghĩ kỹ, tôi thấy ta không theo được "mô hình Xô Viết" của sự phát triển XHCN...

+ Ta thử tìm hiểu "con đường Nhật Bản" từ thời "Minh Trị duy tân" xem sao... nhưng kể cũng khó vì nó là tư bản chủ nghĩa, quân phiệt...

+ Mong các cụ, các bác, các đồng chí đóng góp ý kiến cho chúng tôi – Tôi và TƯ - về: CON ĐƯỜNG - BƯỚC ĐI - CÁCH LÀM (Cụ Phạm nhắc đi nhắc lại tới *05* lần 3 phạm trù này) để

xây dựng một nước Việt Nam mới "Dân giàu nước mạnh" như mong ước của Bác Hồ vĩ đại...

Khi phổ biến xuống "bên dưới", người ta đã bỏ chữ "*con đường*" của cụ Phạm, chỉ cho góp ý về *bước đi, cách làm*. Trong sách *Hồ Chí Minh và con người Việt Nam* ... cụ cố vấn Phạm lại nhắc lại 3 phạm trù này: *Con đường, Bước đi, Cách làm* (trang 33).

Tôi liếc nhìn và xoè tay "đếm" đủ 5 ngón tay với ông GS Đào Văn Tập – nay đã ra người thiên cổ, lúc bấy giờ là Chủ nhiệm (hay Phó Chủ nhiệm gì đó – tôi quên mất rồi) của Uỷ ban KHXHVN. Tôi nhớ lại rằng mình còn "dám" nói nhỏ với ông Tập rằng:

- Ông nhớ là Cụ (Phạm) nhắc 5 lần về việc "chúng ta" phải góp ý về "*Con đường*" đấy nhá; hôm nọ tôi viết bài cho bà Lê Thi (lúc ấy là Viện trưởng/ Viện phó gì đó của Viện Triết học, Uỷ ban KHXH); trong ấy có đoạn viết: "Cần tìm một MÔ HÌNH PHÁT TRIỂN XÃ HỘI CHỦ NGHĨA cho Việt Nam" đã bị Cấp Trên gạch bút đỏ, đề sang lề: Có rồi, xem Nghị quyết Đại Hội IV (1976) (Tôi còn giữ tài liệu này... làm kỷ niệm).

Thực ra, tôi viết những dòng ấy chẳng "giỏi giang" gì mà là nhờ 03 năm (68 – 69 – 70) hầu cụ Phạm viết Sử, cụ hay nhắc chúng tôi:

- Bác Hồ là người Cộng sản, người Mác xít, nhưng 100% Việt Nam !

- Chúng ta dứt khoát phải xây dựng chủ nghĩa xã hội, nhưng mà... phải mang tính chất Việt Nam.

Lúc bấy giờ không thiếu gì trí thức viết thư cho TƯ góp ý về *Con đường – Bước đi – Cách làm* theo yêu cầu... của cụ

Phạm. Rất đáng tiếc, như lời Cụ nói ở trang 72, lúc ấy đã có nguy cơ về "khoảng cách giữa người Lãnh đạo và người Dân" "khoảng cách ấy dần dần rộng ra" thì ... dẫn đến khủng hoảng.

b. Tôi cũng nhờ được "đọc trộm" hồi ký của anh Phan Hiền – lâu nay không gặp, chắc đã hồi hưu, nghe nói đâu nay ở trong Nam tránh rét – hồi anh chưa là thứ trưởng Bộ Văn hoá mà chỉ là Cục trưởng/ Cục phó gì đó phụ trách việc phát hành sách "NGƯỜI TỐT – VIỆC TỐT" – sáng kiến của Bác Hồ, nay cụ cố vấn Phạm "phát động" lại "phong trào" này. Nói là "đọc trộm" thì cũng hơi quá, chẳng qua hồi ký của anh P.H viết ngay sau khi Bác Hồ "về với cụ Các Mác cụ Lênin và các bậc cách mạng tiền bối khác", chưa xuất bản, anh có nhã ý đánh máy "gửi nhờ" nhà sử học nên tôi nay vẫn còn lưu giữ, trong đó có đoạn anh Phan Hiền kể về việc được lên gặp Chủ tịch Hồ Chí Minh khoảng vài tháng trước khi Bác qua đời... Bác cho gọi anh lên để "nghe báo cáo và cho chỉ thị" thêm về loại sách "Người tốt việc tốt". Nhưng đột nhiên Bác Hồ hỏi:

- Bác nghe nói chú hay đi giảng cho thiên hạ về chủ nghĩa Mác – Lênin. Thế chú cho Bác biết: "Thế nào là *chủ nghĩa Mác – Lênin Việt Nam ?*"

Anh Phan Hiền – theo tôi rất chi là hiền – rất lúng túng, không trả lời được ... Bác Hồ cười vui và bảo:

- Chủ nghĩa Mác – Lênin Việt Nam là chủ nghĩa Mác – Lênin có LÝ có TÌNH!

Theo anh Phan Hiền kể lại trong hồi ký, câu nói đó của Bác Hồ gây ra trong Tâm Trí anh một *mặc khải* (Révélation): Bác Hồ là chiến sĩ cộng sản Quốc tế nhưng đồng thời Bác Hồ vẫn là người Việt Nam 100%, như Thủ tướng Phạm Văn Đồng nói.

Nay đọc – chưa kỹ càng lắm, tuy đã đọc từng trang, từng chữ - cuốn *Văn hoá và Đổi mới*- tôi thấy từ thập kỷ 60 đến nay ý kiến và dự liệu của cụ Phạm vẫn là *nhất quán*. Tôi bỗng nhớ đến câu đức Khổng Tử nói với Tăng Sâm (Tăng Tử) được ghi trong sách *Đại Học*:

"Ngô đạo nhất dĩ quán chi"

(Đạo của ta là *một* mà *quán xuyến* (Bao gồm) *tất cả*. Hay: đạo (Nho) của ta là *nhất quán*). Cụ Đào Phan (Đào Duy Zếnh) – một nhà Ức Trai học và Hồ Chí Minh học – trong nhiều sách – bài viết mà tôi được đọc – ca ngợi 01 trong nhiều ĐỨC TÍNH của hai vị danh nhân văn hoá này là: NHẤT QUÁN!

Tôi cũng nhớ lại, ngay sau đại thắng mùa Xuân 75, một học giả Pháp sang Hà Nội, quan Ban Đối ngoại Uỷ ban KHXHVN – muốn trò chuyện với Giáo sư Từ Chi và tôi. Ba chúng tôi gặp nhau ở khách sạn Hoà Bình, có thêm 01 cán bộ Ban Đối ngoại ngồi "chứng kiến". Ông học giả ấy bảo:

- Tôi đang dự định viết cuốn: "L' Homme de MéKong" (Người Mê Kông). Nửa tháng nay, tôi hỏi nhiều nhà khoa học Việt Nam về *Con người việt Nam*, họ cứ trả lời tôi chung chung. Tôi muốn có sự trả lời *cụ thể, cá nhân*... Nhưng, cũng tuỳ các ông thôi, vì tôi biết các ông là *người của cộng đồng-cộng sản* là = *cộng đồng* mà! Mai tôi về nước rồi, gặp 2 ông, uống rượu cũng vui thôi...

Anh Từ Chi là đảng viên Cộng Sản mà giỏi tiếng Pháp hơn tôi. Nhưng anh chỉ... cười, nhường tôi nói.

Tôi nói... huyên thuyên, nhưng "kết" bằng câu nói bất hủ của Chủ tịch Hồ Chí Minh về *CHỦ NGHĨA MÁC – LÊNIN VIỆT NAM*.

Cả anh Từ Chi và tôi đâu có ngờ, sau câu trả lời của tôi dẫn lời Cụ Chủ tịch Hồ Chí Minh, ông học giả người Pháp đó vỗ / dập tay lên bàn khá mạnh và nói:

- Tôi biết ngay mà, thế chứ, Ông Hồ và Việt Nam phải thế chứ, đâu Ông Hồ và Việt Nam chịu dập theo *khuôn mẫu có sẵn* của nước ngoài. Dứt khoát phải có *bản sắc dân tộc* (Identité nationale). Và dù trong thế giới mới hôm nay, có sự hoà nhập vào cộng đồng quốc tế, thì, theo tôi, vẫn có 02 khái niệm:

- *Vietnamité* (Tính cách Việt Nam)

- *Vietnamisation* (Việt Nam hoá (các nhân tố văn hoá ngoại sinh)

Nói xong, ông học giả Pháp ấy nói:

- Je suis parfaitement satisfait! (Tôi thoả mãn hoàn toàn)

Rồi ông gọi người hầu bàn mang sâm banh (Champague) và vang (Vin) Bordeaux đến... chiêu đãi hai chúng tôi đến SAY TÚY LÚY. Ông bạn phụ trách đối ngoại thì đã chuyển sang ... bàn bên. ngồi với cô "phục vụ" – chiêu đãi viên – xinh đẹp!

Thế là đẹp lòng mọi người !

Tôi nghĩ, anh Việt Phương ạ, cuốn *Văn hoá và Đổi mới* của cụ cố vấn Phạm, vừa *mới mẻ* vừa *classique* – cổ điển – cũng làm mọi người chúng ta VUI VẺ, HÀI LÒNG.!.

Chào thân ái

NGUYỄN VĂN HUYÊN VÀ KHÔNG GIAN VĂN HOÁ VIỆT VÙNG CHÂU THỔ BẮC BỘ

Ông, là một nhà khoa học nhân văn *lớn* và *hiện đại* đầu tiên ở nửa đầu thế kỷ XX này...

Lớn, vì ông để lại- chỉ trong khoảng mươi mười lăm năm hành nghề khoa học- một khối lượng công trình bao quát nhiều lĩnh vực sử học, dân tộc học, Folklore học... Chỉ riêng trong lĩnh vực Folklore, "điểm nhìn"(Le Point) của ông đã soi rọi từ các *nhà sàn* truyền thống đến lịch sử *một làng*, từ *họ hàng* kiểu Việt đến một vị *thành hoàng*, từ một phường hát múa Ải Lao-Tùng Choặc trong lễ *hội Gióng* đến những làn điệu dân ca *ví đối gái trai*, từ tín ngưỡng *Thần nước* đến *Đạo Thần Tiên*, từ *mẫu Liễu* đến *Đạo nội dân gian*...

Lớn, vì ông đi từ sự miêu tả *cụ thể*, tỉ mỉ, chính xác từng sự kiện văn hoá- nhân văn đến những *khái quát* khoa học về thể loại dân ca, về cội nguồn dân tộc, về văn minh Việt Nam.

Giới nghiên cứu trẻ/ già hôm nay còn được học và phải học ở ông nhiều về *phương pháp luận* và *các phương pháp tiếp cận* những sự kiện nhân văn, *vừa cụ thể vừa tổng thể*.

Khoa học là cụ thể (concret): mọi công trình của ông đều

bắt nguồn từ sự quan sát rồi miêu tả những sự kiện cụ thể chứ không xuất phát từ những giáo điều (dogme) hay những nguyên lý, tiền đề có sẵn, thậm chí được coi là tiên nghiệm, vĩnh hằng. Mãi mãi ông là mẫu mực của sự miêu tả cái cụ thể, như nó vốn có và như ta nhìn thấy, quan sát được mà không vội lược quy/ quy giản vào những sơ đồ, lược đồ đóng khung sẵn trong đầu óc mình.

Miêu tả cái cụ thể, với một cố gắng khách quan tối đa, nói thì dễ, làm mới thấy là khó. Người ta chê trách, mà đa phần là đúng, nhiều bài viết, sách báo dân tộc học hiện đại, gọi là "mác xít" mà thiếu sự quan sát cụ thể, khách quan, không miêu thuật trước tiên các sự kiện văn hoá- nhân văn mà đã vội xen vào những nhận xét chủ quan, thậm chí những phán xét vội vã cho có vẻ là có lập trường, quan điểm "mác xít". Đó là giả mác xít (faux- marxiste) theo tôi, còn G.Condominas thì cứ gọi là marxiste orthodoxe (chính thống)

Miêu tả cái cụ thể, cho chính mình, cho những người không được đi điền dã và quan sát trực tiếp cái đương thời như mình và, do vậy, cho cả các thế hệ nghiên cứu ngày sau, một khi sự kiện văn hoá dân gian ấy đã "một đi không trở lại" hay đã bị "méo mó", "biến đổi" theo một xu hướng "thời sự hoá" (evhémérisation) nào đó.

Đó là lẽ vì sao các công trình của ông đa phần hay tất cả- vẫn *trường tồn* cho đến hôm nay và mai sau. Các công trình ấy vẫn luôn luôn được *dẫn dụng* bởi nhiều nhà nghiên cứu trong/ ngoài nước, dẫu rằng họ có những cái nhìn khác nhau, thậm chí đối nghịch nhau.

Mấy chục năm qua, nền nhân văn học Việt Nam có hiện tượng này - có thể gọi là "tiêu cực"- là từ một bài báo đến một luận văn tốt nghiệp đại học hay một luận án phó tiến sĩ, những

chàng trai cô gái trẻ, vốn tri thức còn nông cạn như đọi dèn, vốn ngoại ngữ còn ấm ớ, mà rất thích "bàn về" những đề tài "lớn", họ ưa "đại luận" mà không ưa và không biết làm "tiểu chú", có ai đó đã cố gắng làm theo hướng Nguyễn Văn Huyên, Trần Văn Giáp, Đào Duy Anh... thì đã từng có những "nhà" gọi là lãnh đạo ngành, phê là "thực chứng" (positiviste)... Người ta thích nói to tát về "cốt cách dân tộc", "bản sắc bản lĩnh văn hoá Việt Nam"... mà không chịu đi vào đề tài cụ thể, người ta chưa phân tích từng văn bản thần tích cụ thể, quan sát, miêu tả từng pho tượng dân gian ở từng đền miếu chùa chiền cụ thể, vẽ sơ đồ địa lý, cấu trúc địa vực- xã hội văn hoá từng làng cụ thể mà đã vội nói đến "hỗn dung văn hoá", "hội nhập văn hoá", đến những "nền mỹ thuật", "hệ tư tưởng", "hệ tín ngưỡng – tôn giáo" thời nọ, thời kia đến "văn hoá làng và làng văn hoá". Ấy là chưa kể đến cái xu hướng "chính trị hoá" rẻ tiền (chữ của Phạm Văn Đồng) của nhiều bài viết hay luận văn dân tộc học, sử học...

Nhưng khoa học cũng là *khái quát* cái khách thể bằng sự trừu tượng hoá, bằng trí tuệ trừu tượng của chủ thể nghiên cứu – nhà khoa học.

Nguyễn Văn Huyên dạy ta bài học nghiên cứu đặt các sự kiện nhân văn trong một *Bối cảnh đồng văn*: Đặt cái nhà sàn Việt Nam trong *context* nhà sàn Đông Nam Á, đặt lễ hội Kinh-Việt trong context lễ hội Thái- Tày- Lào, Tây Tạng, Trung Quốc, Campuchia... Ngay việc nghiên cứu hát giao duyên trai gái của người Việt ở châu thổ Bắc Bộ, ông cũng đặt nó trong context Việt Nam, đối sánh với các lối hát giao duyên sli- lượn của người Tày Nùng, rồi các lối giao duyên ca nhạc của người Hmông, người Lô Lô... ở vùng núi, rừng Bắc Bộ và vượt sang cả Long Châu không gian Nùng- Cháo... Ở Pháp hàng chục năm

(1926 – 1935) ông tắm mình trong văn hoá - học thuật Pháp luôn đặt mọi sự kiện văn hoá nhân văn Pháp trong context Âu châu; Ông nhuần thấm *tư duy duy lý cartésienne* mà không đánh mất hồn dân tộc và tình điệu phương Đông- Ông lại giảng dạy ở trường ngôn ngữ phương Đông (1932 – 1935) nên càng nắm bắt được tinh hoa của nền Đông phương học Pháp cùng các phương pháp tiếp cận của nó; và cứ đọc kỹ thư mục các công trình to nhỏ của ông, từ những cuốn sách dày dặn bắt nguồn từ luận văn tiến sĩ đến những bài thuyết trình ngắn gọn ở vài cơ quan khoa học nhân văn Pháp tại Đông Dương, tôi đoán nhận rằng trong trí tuệ mẫn tiệp và cơ tầng tri thức vững vàng cân đối của ông đã hội nhập chẳng nhiều thì ít cái *esprit universel* (tinh thần ưa bao quát rộng) của người Pháp và giới học giả Pháp đương thời. Ông học và có cơ hội để học rất *có bài bản,* theo đúng qui phạm của trường phái Pháp (Ecole Française) từ tú tài I (1927) tú tài II (1928), cử nhân văn khoa (1929), cử nhân luật khoa (1931) rồi tiến sĩ văn khoa (1934) (với đầy đủ "trường quy" luận án chính, luận án phụ) ... rồi lại có tới 8 năm hành nghề trong trường phái Pháp về Viễn Đông (EFEO); cho nên ta có đủ cơ sở để khẳng quyết rằng *ông là con đẻ xuất sắc của trường phái Pháp về Đông Phương học,* với tất cả phương pháp luận và các phương pháp *hiện đại* đương thời của nó và cũng với tất cả những ưu- nhược điểm của trường phái ấy, chẳng hạn cái văn phong trong sáng của nó cái tinh thần universel của nó, cái tính chất tư biện *spéculatif* của nó- nếu như ta muốn đối sánh nền Đông phương học Pháp với cái chất chuyên sâu, thâm trầm và văn phong nặng chịch của nền Đông phương học Đức, hay cái tính chất thực dụng praticist- của nền Đông phương học Mỹ....

Ông là một nhà Đông phương học- Việt Nam học- có *titre*

universitaire- học vị Đại học- điều đó phân biệt ông với nhiều nhà Việt Nam học Pháp- Việt đương thời. Con đường tự học của Đào Duy Anh chẳng hạn có cái hay và mặt hạn chế của nó mà con đường được học bài bản theo lối Pháp của Nguyễn Văn Huyên cũng có cái hay và mặt hạn chế của nó.

Ông xuất thân từ một gia đình nhà nho- lương y- công chức nhỏ và nghèo ở giữa khu 36 phố phường Hà Nội – phụ thân lại mất sớm (khi ông mới 8 tuổi), ông lại đi du học Pháp khá sớm (1926) nên ta không thể nói là ông có một nền tảng Nho học và Đạo học vững vàng như Đặng Thai Mai hay Cao Xuân Huy chẳng hạn. Khó mà đòi hỏi ở các công trình khoa học của ông việc thâm cứu vai trò của sư sãi Phật giáo hay/ và sĩ phu Nho giáo trong việc tạo dựng nền văn hoá xóm làng hay/và nền văn minh thôn dã Việt Nam, nhất là văn hoá vùng châu thổ Bắc Bộ, Bắc Trung Bộ, hay là sự đóng góp của tầng lớp trí thức bình dân- các ông đồ- anh khoá Việt Nam vào nền văn học dân gian. Việc đó là chức phận và vinh quang của những học giả khác đương thời hay hậu sinh của ông, như Trần Văn Giáp hay Nguyễn Đổng Chi chẳng hạn. Ông có nghiên cứu về các vị thánh thần bất tử của Việt Nam, về dạo sĩ Phạm Viên, về Đạo nội Việt Nam... nhưng chưa thể nói là ông uyên thâm về Đạo gia- Đạo giáo để hiểu sâu Đạo giáo Lý- Trần Lê, với những Thông Huyền, Nguyễn Dữ, Trạng Bùng, Trạng Trình... ấy là chưa kể Đức Thánh Trần và Mẫu Liễu Hạnh với sự định hình của tín ngưỡng dân gian châu thổ Bắc Bộ khoảng từ Lê- Mạc- Trịnh với tục lệ "tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ". Việc đó, tiếp bước theo ông và nhiều mặt vượt qua ông- theo tinh thần "con hơn cha là nhà có phúc" "Trò hơn Thầy Đức dày Dân- Nước"- là cả một lớp hậu sinh- hậu học - hậu bối của ông, như Bùi Văn Nguyên, Vũ Ngọc Khánh, Ngô Đức Thịnh chẳng hạn.

Không chuyên sâu văn hoá Mường như Nguyễn Từ Chi, thì, chẳng hạn, cũng khó mà cho rằng đã biết được bản chất ngôi vị đầu của "Tứ bất tử" trong tâm thức người dân thường châu thổ Bắc Bộ là Thánh Tản- Tản Viên Sơn thánh- Sơn Tinh...

Nguyễn Văn Huyên là người tạo dựng tảng nền cho ngành Dân tộc học người Việt theo hướng khoa học- hiện đại mà tiếc thay nó bị xem nhẹ hàng mấy chục năm ròng để về mặt tuổi đời khai sinh, trớ trêu thay nó lại là em út của cơ cấu tổ chức Dân tộc học Việt Nam mới từ sau Cách mạng. Ngành văn hoá học dân gian mà Ông là bậc tiền khu cũng vậy. Viện Văn hoá dân gian vừa kỷ niệm 10 năm ngày thành lập, còn có sau cả viện Khảo cổ học vừa kỷ niệm 25 năm ngày thành lập . Mà như mọi người đều biết, trước cách mạng tháng Tám không hề có một nhà khảo cổ học Việt Nam chuyên nghiệp nào. Ngành sử thì có nhưng ngành khảo cổ Việt Nam thì không có bậc tiền khu như ông.

Ta đã có nhiều chuyên gia đầu ngành về dân tộc học Thái- Tày- Nùng hay các tộc ít người thuộc ngữ hệ Môn- Khơme, kể cả tộc Mường chẳng hạn, nhưng hội Dân tộc học Việt Nam chắc khó chỉ bảo cho tôi rằng: Ai là chuyên gia đầu ngành dân tộc học người Việt? Từ lâu, tôi cứ nghĩ một cách hồ đồ - và ảo vọng- rằng *giá mà* từ sau Cách mạng và liên tục ba chục năm ròng ông Giáo sư tiến sĩ Nguyễn Văn Huyên- không phải gánh vác chức năng - trọng trách Bộ trưởng Giáo dục mà chỉ làm nhà nghiên cứu- đào tạo- quản lý một ngành khoa học như dân tộc học, văn hoá học dân gian thì chắc hai học viện này được thành lập sớm hơn, ngành Dân tộc học người Việt và Văn hoá học dân gian Việt Nam "mát mặt" hơn và có nhiều thành tựu khả quan hơn. Nhưng cuộc đời trôi chảy mà cứ nghĩ theo kiểu "giá mà" như thế, thì nói như văn hoá Pháp mà ông là bậc thầy của thầy tôi "người ta có thể bỏ Paris vào một cái chai".

Nhưng tôi giành quyền tự do suy nghĩ như thế cũng chỉ/ là một biện pháp tu từ để tô điểm thêm cho sự ngợi ca thán phục các công trình dân tộc học và văn hoá học dân gian của ông 10 năm trước Cách mạng... và cũng tiếng tiếc cho nhà dân tộc học và văn hoá học dân gian Nguyễn Văn Huyên và cho 2 ngành nhân văn đó của Việt Nam vì 30 năm sau Cách mạng, ông vì quyền lợi Cách mạng trên hết mà "chuyển ngành - chuyển nghề" ở giữa tuổi "chín" (âge mur), ở ranh giới giữa hai lớp tuổi "tam thập nhi lập" và "tứ thập nhi bất hoặc"! Nhưng thôi... tiếc mà chi... mỗi cánh chim yêu nước Việt Nam như Nguyễn Văn Huyên đều phải/ được bay theo hướng của *Cánh chim đầu đàn dân tộc* đã bay... Hội VNDGVN vẫn nhớ ơn ông và tưởng niệm ông như một uỷ viên sáng lập và một bậc Sư phụ. Và nối tiếp ông, nhiều chuyên gia đàn anh - thậm chí đàn chú đàn bác- của ngành nhân văn Việt Nam đã tiếp cận dân tộc học người Việt và văn hoá học dân gian từ nhiều ngả đường khác nhau, từ ngả đường Mường học và Tày-Thái học, tôn giáo học và lễ hội học, Hán học và Mã Lai- đa đảo học, khảo cổ học và văn hoá học v.v...

Toàn cảnh và viễn cảnh văn hoá học dân gian và dân tộc học người Việt hôm nay, theo tôi, là *sáng sủa*.

* *

*

Kỷ niệm Lê Quý Đôn ở Thái Bình, người ta đã gán cho cụ Bảng nhãn Diên Hà đủ thứ danh hiệu: nhà sử học, dân tộc học, triết học, nông học, tử vi học v.v... Tôi muốn mệnh danh người là nhà "bác học". Trong lễ kỷ niệm 85 năm ngày sinh giáo sư tiến sĩ Nguyễn Văn Huyên, người ta mệnh danh ông là nhà sử học, nhà dân tộc học, nhà Folklore học v.v... Tôi - thú thật là chưa đọc hết mọi tác phẩm của ông- muốn mệnh danh ông là

nhà *văn hoá học* mặc dù cho đến đầu thập kỷ 70 của thế kỷ này một người đàn em xa lắm của ông- gọi là hàng con cháu ông về mặt khoa học cũng được- tuy cũng đỗ tiến sĩ (đệ tam cấp) Paris, tuy cũng ký tên mình sau danh hiệu "Giáo sư tiến sĩ" (ông thì không/ chưa bao giờ), tuy cũng có tên tuổi nào đó ở ngành dân tộc học và đại học, khi nghe tôi nói đến khái niệm "Văn hoá học" (Culturologie) đã ngỡ ngàng và bảo: Ở Pháp không có ngành này và cái từ này!.

Nhưng ông bạn GS Phan Huy Lê mệnh danh ông là "nhà sử học" thì cũng đúng thôi, tuy tôi chưa được biết một công trình sử học nào của ông ngoài mấy tập giáo trình sử học ở lớp đệ nhất trung học chuyên khoa cuối thập kỷ 40. *Ông có tinh thần sử học và cái nhìn lịch đại* (diachronique) khi viết "Lịch sử thành lập một làng Việt ở Bắc kỳ" (1941), "Sự tiến hoá của một khu phố Hà Nội" (1940), "Y phục Việt Nam: sự tiến hoá và ý nghĩa xã hội" (1940) "Phạm Viên- lịch sử một vị thần tiên (bất tử) Việt Nam" (1943), "Sự hình thành trường phái Nội đạo ở Việt Nam" (1943) v.v...

Ai cũng biết: nghiên cứu diễn trình lịch sử văn hoá dân gian hay dấn thân vào một môn học khá mới- mà cả ông cả chúng ta đều chưa ai được đào tạo chuyên biệt ở đại học- đó là môn lịch sử truyền khẩu (Oral History) là rất khó. Và Nguyễn Văn Huyên đã đi những bước đầu tiên... rồi Cao Huy Đỉnh, Đinh Gia Khánh, Chu Xuân Diên, Tạ Chí Đại Trường v.v... đã đi những bước kế tiếp sâu hơn ông và rộng hơn ông...

Ông lao vào nhiều địa hạt cực khó của tâm thức dân gian (mentalité populaire) người Việt châu thổ Bắc Bộ như "Sự chuyển hoá Hồn Linh và lễ hội vong nhân" (1941) "Thanh minh- Tảo mộ" (1942) "Phương thuật chống ác ma mùa viêm

nhiệt và Tết Đoan Ngọ" (1942) "Kiêng giờ kỵ trong mai táng Việt Nam" (1939) "Việc cầu tiên ở Việt Nam" (1943)... Tôi biết ông còn nghiên cứu Tử vi.

Tiếc thay, cho tới trước thời kỳ Đổi Mới, ngành nhân văn học Việt Nam dường như không có ai dám lao vào những "khu vực cấm kỵ" ấy vì dương như bị xem là "mê tín dị đoan". Cho dù rằng đó là "mê tín dị đoan" song chúng vẫn là những thành tố của cơ cấu tâm thức dân gian cổ truyền và do vậy vẫn là những sự kiện văn hoá- hay "phản văn hoá"?- nhân văn *khách quan* cần tiếp cận và tìm hiểu. Lịch sử tâm thức (Histoire mentale) Việt Nam, theo tôi, còn nhiều chặng đường dài cần phải đi và tới...

* *
*

Bên trên tôi đã nói đến *tính nghiêm cẩn* và *tác dụng hữu ích lâu dài* về tư liệu dân tộc học và Folklore trong các công trình của tiến sĩ Nguyễn Văn Huyên, đến lối tiếp cận vừa *điểm* vừa diện, vừa *đồng đại* (phần nhiều) vừa *lịch đại* (ít hơn) của ông.

Từ các công trình đã in ấn của ông, có thể cho rằng ông chưa đi tới những tầm khái quát cao mang tính lý thuyết hay đi tới một hệ thống quan điểm – tư duy của Nguyễn Văn Huyên về dân tộc học hay/ và văn hoá học dân gian. Cũng có thể nói là công cuộc nghiên cứu của Nguyễn Văn Huyên còn dang dở (inachevé) nếu ta được biết đến khối tư liệu đồ sộ của ông còn xếp đó với những phác thảo dở dang... chờ lớp học giả con cháu ông kế tục... Và quả thật trong nhiều cuốn sách đã in, ông thường không nêu ra kết luận hay dự báo gì mà thường gợi mời người đọc qua phần sưu tầm dày dặn ở sau. Bảo là ông thận trọng điềm đạm cũng được, ông ưa cụ thể mà không ưa lý thuyết trừu tượng cũng được. Tôi cho đó là khí chất, bản cách

con người ông. Song theo tôi ông có nhiều ý tưởng độc sáng (éclairé, éclaté) khiến tôi đầy lòng khâm phục và mon men định *học tập* ông và còn dám có ý định *phát triển* tư duy khoa học của ông nữa. Chẳng hạn 3 điểm này - có liên quan đến không gian văn hoá Việt ở châu thổ Bắc Bộ:

1. Nghiên cứu thành hoàng – hay tôi gọi là *thần làng*, ông viết như sau: "Việc thờ thành hoàng nếu lần theo thời điểm thành lập các làng, không nghi ngờ gì nữa, là một trong những yếu tố vững chắc của văn minh Việt Nam... Ở đây có nhiều vấn đề liên quan đến lịch sử và xã hội của đất nước". Sau ông, đã có bao nhiêu học giả già trẻ đi vào nghiên cứu làng Việt, về cơ cấu tổ chức, về lệ làng phép nước, về làng nghề, làng buôn, về làng đồng cao, đồng vàn, đồng trũng v.v...Nhưng về *mentalité* của làng và người làng thì vẫn còn nhiều chuyện phải làm để xứng đáng là con cháu ông.

2. Ông - theo tôi hiểu- có cái nhìn "tiền sinh thái, nhân văn" khi nghiên cứu các sự kiện văn hoá - dân tộc học. Đây có thể một phần là do tác dụng của trường phái Pháp trong đại học Văn khoa *(ès lethes)* không phân mà hợp cả Văn, cả Sử, cả Địa. Dấu vết của Trường phái Pháp cuối cùng còn đến lớp sinh viên Văn khoa chúng tôi, tốt nghiệp với bằng "Cử nhân Sử Địa". Sau này thì người ta quá tách Sử và Địa, lại đã có một thời kỳ bỏ trường phái Địa lý nhân văn Pháp mà theo trường phái Địa lý tổng hợp của Liên Xô, không xếp Địa lý học vào khoa học xã hội nữa. Sinh viên Dân tộc học- Văn hoá học dân gian dường như không được học môn Địa lý và sự thiếu vắng về cảnh quan, môi trường trong rất nhiều tác phẩm dân tộc học và văn hoá học dân gian khiến việc đẩy chúng lên ngành sinh thái học nhân văn gặp rất nhiều gẫy/ hẫng.

Nguyễn Văn Huyên có một nhận xét rất hay là không phải

bỗng dưng mà ở vùng trũng Phả Lại Gia Bình- Lang Tài (Gia Lương nay) đa số các thần đều là *thần nước* và đều được gán là con cháu Lạc Long Quân! Tôi đã phát triển ý này của ông trong bài nghiên cứu *Xứ Bắc ngày xưa*- xứ của bộ lạc Rồng (Long Biên)- và đặc biệt trong cuốn *Một Hà Bắc cổ trong lòng đất* (Hà Bắc- 1981). Nguyễn Văn Huyên là một chuyên gia điêu luyện trong việc dùng phương pháp bản đồ học để xem xét các sự kiện thành hoàng trên một không gian rộng ở châu thổ Bắc Bộ.

3. Ông quê gốc xứ Đoài (Lai Xá- Hoài Đức) nhưng rất nặng lòng với xứ Bắc.

Ông đã vẽ *một bản đồ phân bố các thành hoàng tỉnh Bắc Ninh* (1941), lập một bản phân bố các đền miếu ở Bắc Ninh, viết một tập bản thảo địa chí về Kinh Bắc dày dặn công phu. Phù Đổng trước 1961 cũng thuộc Kinh Bắc và ông đã viết hai bài về *Lễ hội Gióng* (1938) và *Hát múa Ải Lao* (1941). Ông có bài thuyết trình về *Bắc Ninh cổ* (1941)...

Từ vốn tri thức sâu rộng về Bắc Ninh, ông đã đề ra giả thuyết: *Bắc Ninh là cái nôi phát sinh (Berceau) của người Việt.* Đấy là một ý tưởng độc sáng mà tôi cùng nhiều nhà Hà Bắc học đã và vẫn chia xẻ cùng ông mấy chục năm nay, khi chúng tôi nghiên cứu về *Hà Bắc ngàn năm văn hiến*, khi biên soạn *Địa chí Hà Bắc* và khi viết tập đầu *Lịch sử Hà Bắc*...

Tóm một câu: Nguyễn Văn Huyên và các thành tựu nghiên cứu khoa học của ông vẫn sống động mãi trong tâm trí và tác phẩm của lớp người Việt học, đàn em- đàn con- đàn cháu của ông!

Hà Nội, mùa tàn Thu Quý Dậu

1993

NGUYỄN ĐỨC TỪ CHI

Đầu năm 1995 Hội Văn hoá- Văn nghệ dân gian Việt Nam tổ chức lễ mừng thượng thọ (70 tuổi cổ lai hi) của GS Từ Chi và một vài các cụ hội viên khác. Tôi là cấp phó trong Hội, ngồi cạnh cụ Từ, gần như chẳng nói năng gì, anh em chỉ nhìn nhau cười vui, tôi vốn là bạn bia – rượu với cụ cả cà phê- thuốc lá nữa, nay tôi vẫn thế, nhưng cụ đã tuổi cao sức yếu, chỉ dùng nước khoáng...

Xưa tôi hay mời ông Từ dạy cho sinh viên khoa Sử ĐHTH Hà Nội, tôi với ông Từ hay đi điền dã, kẻ khảo cổ, người dân tộc, nhưng đều là nhân học, học Dân – Nhân và hay trò chuyện học thuật với nhau, trên điền dã, trong quán bình dân. Ông là người đi nhiều, đọc rộng, có quan cảm điền dã tinh mẫn, thích nắm bắt cái cụ thể song đồng thời lại có những nhận xét sắc sảo, có sức khái quát hoá cao sâu... Nay hằng tháng, hằng năm tôi vẫn đi điền dã khảo cổ học, Folklore học, còn cụ Từ mấy năm nay ở nhà chữa bệnh, đọc sách, viết lách đôi chút... mỗi khi đi điền dã về, tôi thường đến chơi thăm Viện Đông Nam Á, ngồi hầu chuyện cụ Từ, GSTS Phạm Đức Dương, bao giờ cũng có ít nhiều vị học giả trẻ, ông PTS Ngô Văn Doanh, ông PTS Thiệu, ông "Tuấn khuỳnh" và dăm ba người đẹp trẻ trung mà cụ Từ bao giờ cũng gọi bằng *Chị*, thưa gửi hẳn hoi. Tôi hay nói, chuyện lan man "trên trời dưới biển", những phát hiện lý thú nho nhỏ của mình, thỉnh thoảng lại xin ý kiến cụ. Cụ vẫn ham nghe, ham hỏi, và khi trả lời tôi, bao giờ cũng dè dặt, thận trọng, khiêm

cung, song cũng có lúc khá là khẳng định, đặc biệt không bao giờ nói xấu ai khi người ấy vắng mặt. Khen nhiều, chê ít, mà cũng không hẳn là chê, ông cụ chỉ nêu những ý kiến mình nhận định khác vị học giả này, ông GS nọ... Tôi tuổi dương nam, mệnh "sơn đầu hoả" thích lập loè nơi sườn núi thấp, ông cụ tuổi ân nam, mệnh "Hải trung kim", thích dìm cái quý chìm dưới biển sâu, ai biết thì biết, ai không hay biết thì...tuỳ! Tôi đầy chức vụ hư danh hão, nào chủ nhiệm, chủ tịch, giám đốc... ông cụ gần như suốt đời là nhân viên, tổ viên, thư ký, biên tập viên... gần về hưu (mười năm nay rồi) mới được phong chức danh khoa học Phó Giáo sư, "Danh bất xứng kỳ Tài, kỳ Đức", lương bổng bất xứng công việc làm, thế mà ông cụ vẫn vui lòng chịu đựng, đáng mặt người đảng viên công sản chân chính, được anh em, bè bạn người ít tuổi hơn, lớp trẻ... nể vì, kính phục...

Đi làm chuyên gia ở Ghi Nê từ cuối thập kỷ 50, về già đi Paris ở cuối thập kỷ 80, quần áo sang không thiếu và không phải không biết ăn diện, nhưng bạn bè xin, ông cho tặng cả, ăn mặc lúc nào cũng có vẻ lôi thôi, có lúc người đường phố đã nhầm tưởng là "ông cụ ăn xin"! Thiệt vì bạn (ông cụ cũng quảng giao như tôi) cả tinh thần và vật chất khá nhiều, nhưng gần như chẳng bao giờ kêu ca; ngược lại ông cụ cũng được bạn bè, lớp trẻ giúp đỡ khá nhiều....

Dòng họ Nguyễn Đức vốn gốc họ Trần. Khi tôi biết, hỏi ông, ông bảo. Nghe ông chú ruột Nguyễn Đổng Chi nói vậy, ông muốn biết rõ thì đến hỏi các em tôi, các ông Huệ Chi, Du Chi ấy... Có một bút hiệu ông hay dùng là Trần Từ, có thể là do ý thức "trở về nguồn cội" (retour aux sources).

Ông xuất thân từ một gia đình trí thức yêu nước. Ông nội là cụ Nguyễn Hiệt Chi, tức Đầu xứ Thuận, từng có chân sáng lập Công ty Liên Thành và trường Dục Thanh ở Phan Thiết

(Bác Hồ có dạy ở trường này một thời gian); ông chú là cụ Nguyễn Hàng Chi người cầm đầu phong trào Duy Tân và chống thuế ở Nghệ Tĩnh, bị thực dân Pháp bắt và xử tử.

Thân phụ ông là bác sĩ Nguyễn Kinh Chi (nơi dõi Kinh Dương vương) đã từng công cán ở Kontum, ở quần đảo Hoàng Sa, làm thứ trưởng Bộ Y tế thành viên chính phủ cụ Hồ hồi đầu kháng chiến 9 năm. Chú ruột ông là GS Nguyễn Đổng Chi (nơi dõi Phù Đổng thiên vương), một nhà văn hoá học tài danh...

Thế còn cái tên Từ Chi, nó có ý nghĩa gì? Hỏi ông, ông chỉ cười; tôi hỏi các em ông (Huệ Chi, nơi dõi Nguyễn Huệ, Du Chi nơi dõi Nguyễn Du) thì họ bảo: Tên anh Từ Chi là có ý nghĩa nơi dõi thiền sư Từ Đạo Hạnh! Không biết cái tên có vận vào số kiếp" con người không, nhưng GS Từ Chi cũng có tài, nổi danh và không có con nối dõi (?) như đức Từ Đạo Hạnh.

Hậu thân của Từ Đạo Hạnh, theo huyền tích, là vua Lý Thần Tông, hậu thân của GS Từ sẽ là ai đây? Có thể là một học trò nào đó của ông chăng? Ông có hiểu biết về đạo Phật và thường hay đàm đạo về Phật học, chùa Phật với anh bạn trẻ hơn 13 tuổi, PGS Trần Lâm Biền. Nhưng ông học trường Dòng (Providence) ở Huế, đồng môn, đồng canh tuế, đồng châu quận nữa với các GS Đinh Xuân Lâm, Phan Ngọc- Ông gia nhập Đảng Cộng Sản rất sớm khi là cậu tú tài xung phong Nam tiến, làm quân báo dưới quyền tướng quân Lư Giang (1947–1949). Song khi trò chuyện với ông tôi vẫn có cảm giác là ông khâm phục đức Jésus Christ và chịu ảnh hưởng một phần giáo lý Thiên Chúa...

Thân mẫu ông thuộc hoàng phái Nguyễn. Sau giải phóng (1975), ông hay vào Huế. Tìm hiểu mỹ thuật Huế- Nguyễn ông vẫn cho rằng nghệ thuật Nguyễn đẹp trong dáng vẻ tàn phai

của nó. Ông có nhiều bạn bè, học trò ở Huế và dù sinh sống ở Hà Nội đã hơn bốn chục năm, khi về già ông cụ Từ thường nói một giọng đặc Huế. Ông có một phát kiến đặc sắc về quan hệ nguồn cội và sự giống nhau cả về tên gọi và kết cấu giữa món ăn Mường và món ăn Huế, và giải thích điều đó rất tài tình...

Theo tôi, ông là chuyên gia lớn nhất nước hiện nay về nghiên cứu Mường. Ông được người Mường kết nghĩa anh em. Ông cũng có ý thức- đầu thập kỷ 60 ông đã nói điều này với tôi từ việc nghiên cứu Mường trở về soi sáng việc nghiên cứu Việt. Ông đã đi riêng chung với tôi ở các xã giáp ranh Mường Việt Hương Sơn (Đục Khê, Yến Vĩ...) rồi ở quanh vùng Hà Nội và Đông Nam Đoài Bắc (Ngọc Hà, Cổ Loa, Bằng Liệt- Thanh Liệt, Tiên Du, Phật Tích, Mê Linh, Lâm Thao...) để cuối cùng cho ra mắt bạn đọc trong ngoài nước cuốn sách "để đời" *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền*. Ở trung du Bắc Bộ thì ông "cặp bồ" với PGS, PTS Nguyễn Khắc Tụng; ở Kontum – Gia Lai ông lại "cặp bồ" với PTS Ngô Văn Doanh, ở châu thổ Bắc Bộ, thì đã có Bùi Xuân Đính "hộ tống" và "tiếp nối" ông...

Ông chỉ có một người bạn đời, duyên kết từ châu Phi xa xôi, nhưng bạn làm việc, đặc biệt bạn trẻ- hơn ông thì ông "có" rất nhiều : Họ "hầu" ông, "giúp việc" ông, "học" ông rồi... sẽ "tiếp nối" ông...

Bởi tuy tự nhận vừa khiêm tốn vừa có chút "cố tình vờ vịt" rằng ông chỉ "biết chút ít" về Mường, thật ra lĩnh vực tìm hiểu và nghiên cứu tộc người- nhân/dân tộc – của ông đã không ngừng mở rộng, từ Mường Việt đến Thái, Tày, Xing Mul... Tây Bắc, Bana, Giarai... Tây Nguyên, từ làng quê đến đô thị (phố Hiến, Huế...) từ các "trũng" châu thổ và việc trồng trọt đến các lĩnh vực siêu nhiên tâm linh, "cõi sống" và "cõi chết". Việc phát hiện "vũ trụ luận 3 tầng 4 thế giới" của ông ở tộc Mường liên hệ

với biểu tượng vũ trụ Đông Sơn qua trống đồng Ngọc Lũ là những thành tựu khoa học "độc sáng" (éclairé)...

Kỳ vọng nghiên cứu của ông còn rất nhiều, nhưng rồi...

"lực bất tòng tâm". May thay, ông cũng đã kịp "gợi ý" về một số đường hướng "tiếp cận" nhân văn học khác cho những nhà nghiên cứu trẻ tuổi hơn, trong đó có kẻ ngu hèn này...

Tôi là bạn ông, tôi đã từng được học các vị thày nổi tiếng: Đào Duy Anh, Trần Văn Giàu, Đặng Thai Mai, Nguyễn Mạnh Tường, Nguyễn Đức Chính v.v... rồi gặp ông, cũng như gặp ông Đào Thế Hùng rồi ông Đào Thế Tuấn... tôi càng thấm thía câu nói dân gian:

Học thầy không tày học bạn

Và cũng như ông và noi gương ông, tôi học lại cả các học trò cũ- mới của mình và càng thấm thía rằng:

- *Con hơn cha là nhà có Phúc*

- *Trò hơn thày, Đức nước càng Dày!.*

Tết Đoan Ngọ năm Ất Hợi

2- 6- 1995

NGƯỜI THEO NẾT ĐẤT

ĐỖ LAI THUÝ

Hòn đất cũng biết nói năng

(Nhại ca dao)

Tôi biết Trần Quốc Vượng là một trong tứ trụ của ngôi nhà sử học Việt Nam: Lâm, Lê, Tấn, Vượng. Ở ta, không biết tự bao giờ, người ta thích những khái quát theo "tứ tượng" như vậy. Trước đây đã có Quỳnh, Vĩnh, Tốn, Tố, rồi Anh, Hãn, Huy, Mai[1]. Không biết cái trật tự trước sau này có phải là sự xếp hạng hay không, kiểu như nhất Trí nhì Lân tam Vân tứ Cẩn[2], hay chỉ là sự xếp đặt cho thuận tai. Kể ra, trong học thuật, hơn kém nhau, theo một sự định giá nào đó, đâu có quan trọng gì. Quan trọng là ở chỗ khác nhau ấy. Phan Huy Lê hẳn không lẫn với Hà Văn Tấn, còn Hà Văn Tấn cũng không có gì giống với Trần Quốc Vượng. Sự khác nhau đó, trước hết, được thể hiện *bằng* và *qua* phát ngôn của họ. Sự hiện thân này rõ nhất ở

[1] Lâm Lê Tấn Vượng là Đinh Xuân Lâm, Phan Huy Lê, Hà Văn Tấn và Trần Quốc Vượng.
Anh Hãn Huy Mai là Đào Duy Anh, Hoàng Xuân Hãn, Cao Xuân Huy và Đặng Thai Mai.

[2] Trí Lân Vân Cẩn là Nguyễn Gia Trí, Nguyễn Tường Lân, Tô Ngọc Vân và Trần Văn Cẩn.

Trần Quốc Vượng.

Có thể nói, ngôn ngữ, đặc biệt là cách phát ngôn, chính là con người. Ngôn ngữ trước hết phản ánh phần hữu thức của con người. Cái vai trò xã hội mà mỗi cá thể phải sắm trong sân khấu đời. Tuy nhiên, ngôn ngữ cũng ảnh xạ cả vô thức. Con người, khi say nói, khi nhịu nói, hoặc khi vấp lời, đã tự gỡ mặt nạ của mình mà không biết. Chả vậy mà Lacan lại nói, vô thức được cấu trúc hoá như một ngôn ngữ...

Tôi đã được nghe Trần Quốc Vượng nói nhiều lần, vào những lúc và ở những chỗ khác nhau, từ vỉa hè đến hội nghị. Ở đâu và về bất kỳ vấn đề gì, ông vẫn nguyên một cách nói. Cá tính ngôn ngữ của Trần Quốc Vượng xuất phát từ bản lĩnh cá nhân ông, từ ý thức về bản thân của ông. Từ lâu, tôi đã để ý rằng, nói trước đông người, Trần Quốc Vượng bao giờ cũng xưng tôi. Phải đặt mình vào hoàn cảnh nói năng trước đây và tình trạng phi trung tính của đại từ nhân xưng Việt, mới thấy hết được sự chướng tai của việc xưng *tôi* (chứ không phải chúng tôi), của cái tôi đáng ghét! Nhưng cái làm cho Trần Quốc Vượng trở thành nhà khoa học, làm cho ngôn ngữ của ông trở nên có *tính "cà khịa"* là ở bản tính hay cãi của ông. Cãi thầy, cãi bạn và thường xuyên hơn là cãi với các lẽ phải thông thường.

Không phải tự đối lập để tự khẳng định, mà tư duy khoa học không đồng lòng với những ý kiến đúng đắn đã hoá thạch, kể cả những tảng đá quyền uy. Ai cũng biết rằng *đạo Vật tổ* (totemisme) là một trong ba hình thái tín ngưỡng cổ sơ, hai cái kia là *thuyết tính linh* (animisme) và *bái vật giáo* (fétichisme), được các nhà khoa học lớn như J.G.Frazer, A.Lang, W.Wundt, S.Freud... phát hiện và thừa nhận. Và ở ta nhiều học giả cũng đã lần ra được dấu chân của nó. Thế mà Trần Quốc Vượng đã

dám *theo* và *cùng* Claude Lévi- Strauss (xin mở ngoặc, trước đây đọc Lévi- Strauss đã là một cấm kỵ rồi!) phủ nhận sự tồn tại của cái chân lý hiển nhiên này[1]. Bằng một giọng tưng tửng, nhưng không kém mỉa mai, ông viết về hiện trạng nghiên cứu này: "*Ai nấy đều mặc nhiên thừa nhận* rằng người Việt cổ theo tôtem giáo, *vấn đề chỉ còn là* (ĐLT nhấn mạnh), xem tô tem của họ là con gì: Chim, Rắn, Rồng, Rùa, Voi, Trâu, Bò... hay cây gì: Cau, Dừa, Dâu... hoặc là cả một phức thể của những loại cây con đó[2]. Cái gọi là đạo Vật tổ, theo hai ông, chỉ là sự ngộ nhận, sự bé cái lầm, của một hình thức tư duy nguyên thuỷ, chẳng phải tiền lôgích, phi lôgích, mà là một thứ lôgích khác: "Người ngày nay thường lý luận bằng khái niệm, danh lý. Người cổ xưa có một lối lý luận kết hợp những tương quan tư tưởng. Nói tôi là chim, là hươu, là sơn dương... tức là nói tôi ở trên cao, ở vùng cao. Nói tôi là cá, là rắn nước, tức là nói tôi ở dưới thấp, ở vùng nước.... Đây chính là những hệ thống phân loại. Vì vậy, ta không thể và không nên tìm cái gọi là tương quan vật tổ trong bản chất "vật tổ", mà phải qua những liên tưởng mà "vật tổ" khả dĩ gợi ra trong đầu óc người[3]. Từ đấy ông đi đến kết luận: "Lối tư tưởng đối ứng không có gì là lạ thường, là "tôn giáo" cả, nó chỉ là một trường hợp của sự liên tưởng bằng ứng đối, vốn là một đặc tính phổ quát của tư duy con người. Do đó, ta phân biệt cao/thấp, mạnh/yếu, đen/trắng, đêm/ngày,nóng/lạnh, đông/hè, đực/cái....[4].

---

[1] Xem Claude Lévi - Strauss, Totemisme, d'aujourd'hui. Paris 1962.

[2; 3; 4] Xem Trần Quốc Vượng, *Theo dòng lịch sử*, Nxb Văn hoá Hà Nội, 1996.

Trong *Vài suy nghĩ tản mạn về trống đồng*, từ những hình ảnh Chim, Gà, Hươu, Rùa, Rắn, Trần Quốc Vượng cũng đã đi đến kết luận về sự không tồn tại của đạo Vật tổ, một cách độc lập với Lévi - Strauss, khi ông đề xuất quan niệm lưỡng phân, lưỡng hợp trong tư duy Việt cổ. Ông lớn tiếng: "Tôi thấy rằng khảo cổ học và cổ sử học Việt Nam cần phải thanh toán dứt khoát với truyền thống tư tưởng phương Tây về sự tồn tại của "tôtem giáo" trong tâm thức Việt cổ"[1].

Nhờ dám cãi lại các Đức Chúa Lời trong khoa học như vậy, Trần Quốc Vượng, khi nghiên cứu trống đồng, một mặt khẳng định Việt cổ là văn minh thực vật, mặt khác giải thích sự có mặt của bầy thú trên trống đồng bằng những ảnh hưởng của văn hoá thảo nguyên. Trên cơ sở đó, ông bác bỏ luận điểm nguồn gốc phương Tây của đồ đồng Đông Sơn của các học giả châu Âu nửa đầu thế kỷ. Cũng như nhờ tìm được mối liên hệ về mặt ngữ âm học lịch sử giữa từ (Pò) *Khun* và từ (vua) *Hùng, quân* (Trung Quốc), *Hãn, Khan* (Mông Cổ), Trần Quốc Vượng đã tạo ra được một hình dung sinh động về thời đại liên minh bộ lạc Hùng Vương và vạch ra được một con đường tìm về với những nguồn cội xa xưa.

Trần Quốc Vượng, trong phát ngôn của mình, còn thích ***kiểu nói nghịch lý***. Theo ông, con người mà còn chưa biết chấp nhận nghịch lý thì còn ở trạng thái chưa trưởng thành. Nhưng không phải vì muốn "dạy dỗ", một méo mó nghề nghiệp của thầy giáo, nên ông hay dùng kiểu phát ngôn này, mà chủ yếu vì ông yêu cái ấn tượng mạnh mẽ do nó gây ra. Ví như, ai cũng biết trí thức (dĩ nhiên trừ trí ngủ), là người thông minh, nhiều

[1] Xem Trần Quốc Vượng, *Theo dòng lịch sử*, Nxb Văn hoá Hà Nội, 1996

hiểu biết, thế mà Trần Quốc Vượng lại dám định nghĩa: "Trí thức là ngu, trí thức rất ngu, trí thức là ngu lâu, nhưng ham hiểu biết". Nói trí thức là ngu thật trái với những tri thức thường nhật của đông người, nhưng nếu nhìn ở một bình diện khác, thì quả là đúng. Cái biết của con người chỉ như một đường tròn nhỏ trong mênh mang của cái chưa biết. Càng biết thêm bao nhiêu thì chu vi của đường tròn càng nới rộng ra, nghĩa là diện tiếp xúc với cái chưa biết cũng càng lớn ra thêm bấy nhiêu. Biết lắm ngu nhiều là như vậy. Nhưng người trí thức là người biết rõ cái chưa biết của mình và muốn biết tiếp, như Khổng Tử đã từng nói: Khi tôi biết rằng tôi chưa biết thì đã là biết vậy. Hiểu câu nói nghịch lý trên của Trần Quốc Vượng như thế thì đã là thuận lý, đã là tư duy khoa học. Khoa học luôn tìm đến những nghịch lý để chuyển chúng về thuận lý.

Hoặc Trần Quốc Vượng cho rằng khi Bác Hồ nói *Đoàn kết, đoàn kết, đại đoàn kết* thì đã là mất đoàn kết rồi. Cũng như vậy, khi dân gian kêu gọi *Khôn ngoan đá đáp người ngoài, Gà cùng một mẹ chớ hoài đá nhau* thì đã xảy ra tình cảnh gà cùng một mẹ đá nhau rồi. Người tiểu nông - căn tính của người Việt - thường hay ganh ghét nhau. Câu nói của Người sáng suốt trong hoàn cảnh năm 46 đã thoát cụ thể để trở thành một chân lý thường hằng cũng dựa trên cái nền tâm lý tiểu nông này. Còn cách nói nghịch lý của Trần Quốc Vượng thì dựa trên triết học Lão Tử: "Mất Đạo rồi mới có Đức, mất Đức rồi mới có Nhân, mất Nhân rồi mới có Nghĩa, mất Nghĩa rồi mới có Lễ. Lễ chỉ là cái vỏ mỏng của lòng trung tín và cũng là đầu mối của hỗn loạn (*Đạo Đức Kinh, chương XXXVIII*).

Cách nói nghịch lý Trần Quốc Vượng phải chăng bắt nguồn từ *tư duy nước đôi* của dân gian. Đã *Học thầy không tày*

học bạn lại *Không thầy đố mày làm nên*! Cái nghịch ở đây là do sự đối lập, thậm chí đối chọi hai hoàn cảnh nói năng, còn nếu liên kết nhau lại thì sẽ thuận, tức học thầy cũng cần mà học bạn cũng cần. Và tư duy nước đôi này, đến lượt nó có thể cũng là sự gợi nhắc Trần Quốc Vượng đến sự thiết lập khái niệm tư duy lưỡng phân lưỡng hợp của người Việt cổ. Giải mã một loạt các huyền thoại như Âu Cơ và Lạc Long Quân, An Dương Vương xây Loa thành với sự trợ giúp của Rùa Vàng thắng Tinh Gà Trắng, chuyện Tiên Dung và Chử Đồng Tử..., Trần Quốc Vượng cho chúng chưa đựng cái ý niệm cơ bản về thế lưỡng hợp và lưỡng phân Núi - Nước. "Các huyện thoại Việt Nam có liên quan đến thời dựng nước, Âu Cơ - Lạc Long Quân, Sơn Tinh - Thuỷ Tinh, Hùng - Thục... đều phản ánh một hệ thống lưỡng hợp lưỡng phân nằm trong cả một tổng thể thần thoại xã hội hợp thành thế lưỡng phân lưỡng hợp đó"[1].

Nhiều người nói với tôi, nghe Trần Quốc Vượng thì rất khoái, nhưng sau buổi nói chuyện thấy chẳng thu hoạch được gì. thậm chí không hiểu ông nói gì cả. Cách đây khoảng hai chục năm, lần đầu đi nghe ông diễn thuyết ở thư viện Quốc Gia. tôi cũng có cái cảm tưởng ấy. Trần Quốc Vượng *nói lan man*, chuyện nọ xọ chuyện kia tưởng như không theo một chủ đích nào cả (Từ Chi nói cũng như vậy, và Nguyễn Tuân lại càng như vậy). Có lẽ, đó là cái tài mà cũng là cái tật của những người biết nhiều, nghiệm lắm và thích truyền đạt. Đó cũng còn là tư cách nghệ sĩ. Nhà khoa học bao giờ cũng lấy mục đích làm đầu. Hành trình của anh ta là sự cắm đầu cắm cổ đi thẳng một

[1] Xem Trần Quốc Vượng, *Theo dòng lịch sử*, Nxb Văn hoá Hà Nội, 1996

mạch. Còn người nghệ sĩ thì luôn rẽ ngang rẽ ngược trên đường đi. Dường như anh ta muốn hãm quá trình đến đích Bởi, với anh ta, đích đến là quan trọng, nhưng việc tạt xuống ven đường hái một bông hoa, ngắm một áng mây, hay trò chuyện bâng quơ dăm câu với người nông phu cũng quan trọng chẳng kém. Nghe hoặc đọc Trần Quốc Vượng khoái là ở chỗ ấy. Nhưng thấy Trần Quốc Vượng khó nghe cũng ở chỗ ấy. Những người chưa quen nghe ông, chưa đủ sức để đối sánh kinh nghiệm với ông, dễ bị lạc hướng, chỉ thấy cây là cây, nên không tìm ra đích đến của diễn giả. Con người khoa học của Trần Quốc Vượng lẩn khuất trong đám ngôn từ nghệ sĩ chỉ thực sự lộ diện với ai nắm được mạch ngầm của tư tưởng người đó, hoặc biết hệ thống hoá những yếu tố nằm tản mạn.

Nhưng dù nghệ sĩ đến đâu, dù "bụi" đến đâu, Trần Quốc Vượng vẫn là một nhà khoa học, vẫn là một giáo sư, mà lại là giáo sư sử học, tức người nắm được bao nhiêu kinh nghiệm ứng xử của nhân loại, nên *cảm giác về độ* của ông rất tốt. Dù *say* nói thế nào đi nữa, giáo sư Trần cũng không bao giờ quá đà, tức ông vẫn *tỉnh*. Hoặc nếu có lỡ một lời thì bao giờ ông cũng biết chữa lại một cách tài tình bằng một câu. Không hẳn là ông cứ chốc chốc lại mở cẩm nang dân gian *làm trai cứ nước hai mà nói*, mà đây là một ứng xử cần thiết của một người biết đặt công việc lên trên những điều ra tiếng vào, kể cả sự ngờ vực của bạn bè nữa. Biết đâu, ở Trần Quốc Vượng việc đi trên một đường biên giữa khoa học và nghệ thuật, giữa say và tỉnh như vậy lại chẳng dẫn ông đến một đường biên khác của khoa học: địa lý học và văn hoá học? Cũng như cụ Đào Duy Anh giữa địa lý học và sử học[1]. Nhưng đó là câu chuyện tôi sẽ nói sau.

---

[1] Xem Đào Duy Anh. *Nước Việt Nam qua các thời đại*.

Với một ngôn ngữ lan man bởi những rẽ ngang rẽ dọc, đầy nghịch lý và có tính "cà khịa" như vậy, lại thêm lối ăn mặc phóng túng, không thích cơm lê cà vạt, kể cả ở nơi chính thức, lại không biết thẹn với ông Đào, Trần Quốc Vượng được dân gian tôn là *giáo sư bụi*. Một kết hợp thú vị bất ngờ, nhưng không khó hiểu trong thời đại đầy mâu thuẫn này.

Có thể nói, trở thành một *giáo sư bụi* là sự lựa chọn nghiêm túc của Trần Quốc Vượng. Không muốn làm một sử quan hoặc một giáo sư sặc mùi sách vở, ông chọn cho mình ngành khảo cổ. Thôi thì lấy lời của đất đá làm lời của mình vậy. Bên văn học cũng không khảo mà xưng một khuynh hướng ly tâm như thế. Vũ Ngọc Phan bỏ *Nhà văn hiện đại* để trở về với *Tục ngữ, ca dao, dân ca*. Tô Hoài ẩn thân trong cái exotique của *Miền Tây*... Trần Quốc Vượng, không giống với các cao thủ của kỹ thuật tránh va chạm ấy, đến với khảo cổ học, và sau này đến với văn hoá dân gian, địa văn hoá và văn hoá học, chỉ là tìm một lối đi khác, lối đi dân gian, lối đi phi chính thức, bởi những thành công học thuật thường ở vị trí ngoài lề.

Trần Quốc Vượng là người có nhiều tiếng nói. Ông thuộc típ bác học quảng văn. Tiếng nói của ông cất lên trong khảo cổ học, cổ sử học, dân tộc học, tâm lý học, kể cả tâm lý học các chiều sâu, nghệ thuật học, văn hoá học... Nhưng không ở đâu, tiếng nói - Trần- Quốc - Vượng chiếm vị trí chủ đạo, nếu không nói là duy nhất, thể hiện được toàn bộ con người ông như ở lĩnh vực địa - văn hoá.

Trần Quốc Vượng đến với địa văn hoá như một tất yếu và cũng như một hạnh ngộ. Những tri thức, những kinh nghiệm, những phương pháp ông tích luỹ được trong các địa hạt khảo cổ học, cổ sử học, văn hoá dân gian, các lý thuyết văn hoá.... thật

dắc dụng ở đây. Và con người, vốn xuất thân thị dân ấy (mặc dù trong lý lịch được ghi là công nhân), ham hiểu biết, thích suy nghĩ, thích giao tiếp, ưa hoạt động ở cả diễn đàn lẫn trên thực địa thật đắc dụng ở đây. Trong cuộc sống cũng như trong khoa học không phải cứ *thiên sinh hữu tài tất hữu dụng* như Lý Bạch nói, mà tài còn phải tìm được đất. Trở về với đất đai bằng một cái nhìn văn hoá để xác lập một vị thế khoa học của riêng mình, phải nói Trần Quốc Vượng đã gặp may và đã kịp chuẩn bị để tiếp đón cơ may đó. Những phát hiện tài ba và lý thú trong địa - văn hoá của ông đã nói lên điều đó.

Đọc Trần Quốc Vượng, ở những bài viết về địa - văn hoá, tôi cứ nhớ đến trường ca *Con quỷ* của Lermontov - démon trong những trang miêu tả vùng núi Kavkaz, nhớ đến con mắt Cao Biền bay trên con diều giấy nhìn non nước Việt Nam. Trần Quốc Vượng tuy đi bộ trên mặt đất mà cũng có được cái nhìn bao quát và thấu suốt như vậy. Ông viết về tất cả các vùng trên dải đất Việt Nam. Từng vùng nhưng không có sự chia biệt với toàn thể. Đặc biệt nhìn sông núi hôm nay với một diện mạo đã hoàn toàn đổi khác mà ông gọi là *địa hình dương*, Trần Quốc Vượng vẫn thấu thị một núi sông tự cổ xưa mà ông gọi là *địa hình âm*. Bằng trực giác tuyệt vời của kẻ săn bắt và tri thức phong phú của người trồng trọt, ông đã xuyên qua thời gian, dựng lại được những thời đại xa xăm.

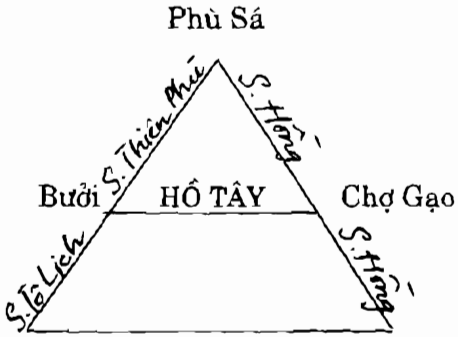
Theo Trần Quốc Vượng, để tìm ra địa hình âm không gì bằng thăm hỏi những dòng nước. Sông suối có thể nay đã đổi lòng thậm chí rốn bể thành ngàn dâu, nhưng bao giờ cũng để lại dấu tích trên mặt đất. Một vệt lúa khác màu hoặc một đám cỏ bỗng cao lớn tổng ngổng. Tìm về với nước, Trần Quốc Vượng đã phát hiện ra cái mà ông gọi là *tứ giác nước*. Ông kể lại, khi

nghiên cứu quy hoạch Hà Nội, ông rất chú ý đến câu ca:

Nhị Hà quanh Bắc sang Đông

Kim Ngưu, Tô Lịch là sông bên này

Từ đó, ông dựng lên mô hình Hà Nội nằm trong một tứ giác nước.



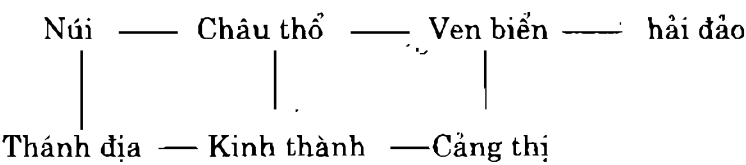
Mang mô hình này vào thực tế, Trần Quốc Vượng đã phát hiện ra các *cửa ô chính* ngày trước của thủ đô đều là *cửa nước*, ví dụ Ô Cầu Giấy nằm ở ngã ba Tô Lịch - Kim Ngưu, Ô Đồng Lầm ở ngã ba Kim Ngưu - Sét, Ô Đống Mác (Thanh Nhàn) ở ngã ba Kim Ngưu - Lừ, Ô Bưởi ở ngã ba Tô Lịch - Thiên Phù... Như vậy, các chợ ven đô - hay chợ ô nằm ở các cửa nước của thành Ngoại (La thành hay Đại La thành, theo sử sách đời Lý đều dài hơn 30 km). Đấy là nơi giao lưu văn hoá kinh tế giữa nội thành (Kinh thành) với vùng ngoại thành rộng lớn ở châu thổ Bắc Bộ và đấy đều là *chợ bến - chợ búa*, chợ ở ngã ba sông, trên bến dưới thuyền tấp nập... Mô hình "tứ giác nước" này

không chỉ đúng với Hà Nội mà còn đúng cả với Cổ Loa, Hoa Lư, Huế... Nó giúp nhà nghiên cứu phát hiện ra tầm quan trọng của những con *sông trước* và *sông sau* (thường bị xem nhẹ), dù nay nhiều con chỉ còn vẳng nghe tiếng ếch trong hoài niệm, của những đô thị Việt Nam. Có thể nói, *tư duy sông nước*, với tính linh hoạt và mềm dẻo của nó, đã giúp Trần Quốc Vượng tìm được địa hình âm, để mà dương hoá những thế giới đã chết trong lòng đất, đã chết trong ký ức người.

Nghiên cứu miền Trung (từ Quảng Bình đến Bình Thuận), Trần Quốc Vượng đã dựng lại được tính hệ thống của các di tích Chăm còn lại rải rác và rời rạc. Giới nghiên cứu Nhật rất phục mô hình quy hoạch theo núi - sông - biển của Trần Quốc Vượng. Dải đất hẹp này luôn bị cắt ngang bởi những con đèo và những dòng sông tương đối ngắn, chảy xiết. Sự chia cắt tự nhiên này dễ thành hình tự nhiên những vùng riêng biệt. Và vương quốc Chămpa xưa không chỉ là một thế lực biển, cũng không phải là một đế chế thống nhất kiểu Trung Hoa, mà là một liên hiệp các tiểu quốc. Bởi vậy, ngày nay người ta thấy người Chăm có nhiều kinh đô như Trà Kiệu, Trà Bàn..., không phải chỉ do họ dời đô trước sự Nam tiến của người Việt, mà là ở mỗi giai đoạn, kinh đô của mỗi tiểu quốc lại nổi lên đóng vai trò chủ đạo.

Nghiên cứu đất Quảng Nam, Trần Quốc Vượng bỗng chợt thấy, khi nối các di tích Mỹ Sơn, Trà Kiệu, Chiêm Cảng (Hội An) với nhau thì chúng đều nằm trên một đường ngang chạy từ núi ra biển, và mỗi di tích ấy trấn giữ một vùng: thánh địa Mỹ Sơn ở rừng núi, kinh đô Trà Kiệu ở đồng bằng, cảng thị Hội An ở ven biển, và không xa ngoài khơi là Cù Lao Chàm. Nối liền

các di tích này là dòng sông Thu Bồn. Từ đó, ông xây dựng một mô hình địa - văn hoá về sự tương ứng giữa tính chất của địa hình (Địa) và chức năng các di tích (Văn hoá):



Công thức này của Trần Quốc Vượng, giống như bảng tuần hoàn của Menđêlêép, dựa vào các yếu tố có mặt có thể đoán chắc rằng sẽ tìm ra những yếu tố còn dấu mặt. Và trong thực tế, khi đến một vùng đất nào đó ở miền Trung, nếu chỉ thấy có kinh thành hay cảng thị, Trần Quốc Vượng nhất định nói là có thánh địa ở vùng núi, và người ta (hoặc chính ông) đã tìm thấy sau đó không lâu. Đồng thời, qua mô hình này, người ta cũng dễ dàng hình dung cảnh sinh hoạt kinh tế (*Mít non gửi xuống, cá chuồn gửi lên*) và đời sống tâm linh qua những chuyến hành hương lên thánh địa từ kinh thành hoặc từ cảng thị. Người Chăm với sự phát triển của các cảng thị, của nghề đánh cá xa bờ, của hải quân đã phát triển một cái nhìn hướng biển khác với tư duy " xa rừng nhạt biển" của người nông dân đồng bằng Bắc Bộ. Điều này hẳn là một đóng góp không nhỏ vào cá tính của văn hoá miền Trung.

Thành công học thuật của Trần Quốc Vượng gắn liền với lối làm việc, học tập đặc biệt của ông. Học trong sách vở, đặc biệt là sách Tây, đã đành. Học ở những bạn bè như Từ Chi, Thái Bá Vân, Đào Hùng... cũng không lạ. Lạ nhất là Trần Quốc Vượng học được rất nhiều ở đám học trò và đệ tử lúc nào cũng xúm xít vây quanh ông như một bầy ong quanh ong chúa. Ở ta

có những nhà nghiên cứu không biết có tư tưởng hay không mà lúc nào cũng chỉ sợ người ta đánh cắp mất tư tưởng của mình. Bởi vậy, anh ta chỉ quen nói ra những lời mốc thếch. Tiếp xúc với những học giả như vậy, thật chẳng bõ. Với đám học trò thì khác. Trước thầy và trước nhau, chúng luôn muốn trưng ra những sở đắc của mình ở đủ mọi lĩnh vực. Đó hẳn là những tư liệu tốt để Trần Quốc Vượng có thể kiểm chứng cho hệ thống tư tưởng của ông. Hoặc từ những tư liệu rời rạc ấy mà đi đến những khái quát đôi khi đột xuất và tài tình. Nhưng Trần Quốc Vượng là người sòng phẳng và tôn trọng học trò. Lấy của ai một câu, một chữ đều có nêu "xuất xứ" đàng hoàng. Đám học trò học chẹt và đệ tử ăn theo nói leo được ông nêu danh chỉ còn biết có cảm ơn!.

Cứ như vậy, Trần Quốc Vượng học mà chơi, chơi mà học. Nghĩa là cái sự học của ông đã đạt tới cảnh giới thượng thừa. Năm 1984, tôi có dịp cùng Trần Quốc Vượng, Nguyễn Khắc Viện và Lê Văn Hảo đi thăm thánh địa Mỹ Sơn của người Chàm. Bấy giờ vào Mỹ Sơn phải đi bộ chừng 5,6 cây số. Lê Văn Hảo vừa đi vừa cặm cụi ăn. Trần Quốc Vượng và Nguyễn Khắc Viện thì vừa đi vừa nói chuyện về sử học, còn tôi, dĩ nhiên, vừa đi vừa cặm cụi nghe. Nhà *yogin* Nguyễn Khắc Viện cho rằng hạnh phúc tối cao của con người là học mà chơi, chơi mà học, làm mà chơi, chơi mà làm. Chừng nào chơi, làm, học là một thì đắc đạo. Bấy giờ mới ở bộ đội về, còn đang ngốt trước đống tri thức sách vở mà hơn chục năm qua không hề được ngó ngàng tới lại mang một đầu óc biện biệt của người lính, tôi không tin được cái chân lý lưỡng thê học mà chơi, chơi mà học này. Thế mà chỉ hơn chục năm sau tôi đã thấy nhãn tiền ở Trần Quốc Vượng.

Cung cách làm việc của Trần Quốc Vượng làm mà chơi, chơi mà làm như vậy đôi khi cũng không tránh được bị hiểu

lầm. Một người bạn của ông và cũng là bạn vong niên của tôi có lần nói: Mọi nhà báo khi về già đều muốn trở thành nhà nghiên cứu, duy có Trần Quốc Vượng khi về già lại muốn trở thành nhà báo. Quả thật, nếu chỉ căn cứ vào cái tên Trần Quốc Vượng xuất hiện đều đều trên nhiều tờ báo, trong đó có không ít tờ phổ cập, nếu chỉ căn cứ vào những bài viết phóng túng, kể lể, đôi khi con cà con kê, không tuân theo một quy phạm nào đó, thì rất dễ hiểu rằng nhà nghiên cứu Trần Quốc Vượng đang tha hoá để trở thành một nhà báo. Nhưng nếu biết từ những phát ngôn tưởng như vụn vặt ấy đến với hệ thống tư tưởng của ông, với những suy tư của ông, với tâm huyết của ông thì sẽ thấy nhà nghiên cứu trong ông ngày càng lớn, có điều nó không mang một dạng vẻ thông thường, quen thuộc.

Có những nhà nghiên cứu cày sâu cuốc bẫm chuyên canh trên một thửa ruộng. Ông ta dám cược đời mình vào một vấn đề và đi đến cùng vấn đề đó. Nhưng cũng có những nhà nghiên cứu, loại này ít hơn, thích đi khai phá những vùng đất hoang, đất mới. Anh ta đến bổ những nhát cuốc đầu tiên, chỉ cho người khác thấy chỗ đất này màu mỡ, có thể trồng được, rồi lại bỏ đi. Cũng có những nơi anh ta dừng lại lâu hơn, dặm thử một loại cây gì đó, ăn những trái mùa đầu, rồi lại bỏ đi. Họ trở thành người quảng canh, những nhà bác học đa năng, những người đi gieo những hạt giống tư tưởng[1]. Trong lĩnh vực ngôn ngữ học, thi pháp học, lý thuyết thơ ca... Roman Jakobson là một người như vậy. Trong khảo cổ học, cổ sử học, dân tộc học, địa - văn hoá, nghệ thuật học.... Trần Quốc Vượng cũng là một người như

[1] Ở đây tôi không nói đến những người chuyên canh chỉ biết chăm chút trên mẩu ruộng phần trăm của mình và những người quảng canh chạy ròng từ mảnh đất này đến mảnh đất khác.

vậy. Các luận điểm của ông trong các phát ngôn tuỳ hứng và tản mạn vương vãi khắp nơi cần được tập hợp lại và hệ thống hoá. Trần Quốc Vượng chắc không làm được điều ấy, mà chỉ có một người nào đó, trong đám học trò của ông, hiểu thầy là làm được. Có thầy F.De Saussure thì phải có học trò C.R.Bally[1].

Tôi vốn là một người ngại (ngoại) ngữ, rồi làm phê bình văn học, một kẻ ngoại đạo của ngành văn hoá, hay nói đúng hơn, một kẻ đến chậm. Tưởng rằng như vậy sẽ phải uống nước đục, nhưng nhờ nghe Trần Quốc Vượng nói - nhất là qua cách nói, tật khoe sách, khoe thuật ngữ nước ngoài, khoe những điều mới mẻ - tôi đã tìm đến và uống được nước trong đầu nguồn. Đóng góp của Trần Quốc Vượng cho giới khoa học trẻ, theo tôi, là ở đó. Bằng phát ngôn của mình, bằng thái độ dấn thân trong khoa học, dám đón nhận và chịu nổi chìm cùng các dòng tư tưởng của thời đại, ông đã chống lại xu thế tự động hoá của nhận thức, sự "mặc nhiên thừa nhận" trong khoa học, chống lại sự xơ cứng mau chống làm già những đầu óc trẻ. Nói về bài học Trần Quốc Vượng để lại, tôi muốn lấy lại tiếng nói của Lão Tử:

Nhân pháp Địa

Địa pháp Thiên

Thiên pháp Đạo

Đạo pháp Tự nhiên

(Đạo Đức Kinh, chương XXV)

Chùa Thầy, 11-1998

Đ.L.T

---

[1] Nhắc đến R.Jakobson và F.De Saussure tôi không hề có ý so sánh hơn kém hoặc ngang bằng với Trần Quốc Vượng, mà đó chỉ là một sự liên tưởng loại hình nhà nghiên cứu.

TỰ BẠCH

của Trần Quốc Vượng - hiện là giáo sư, Đại học quốc gia Hà Nội từ 1980 đến nay.

Tôi được sinh ra vào hồi 9 giờ kém 10 phút tối, ngày 12 tháng 12 năm 1934, tức là vào giờ con Chó (Tuất) ngày mồng 6, tháng một (11), năm Giáp Tuất (cũng là năm con Chó), trong một "nhà thương" (gọi "văn vẻ" như hiện nay là "bệnh viện") ở lưng chừng dải núi phủ lỵ Kinh Môn, tỉnh Hải Dương.

Như vậy, theo khoa Tử vi học Đông Phương cổ truyền, số phận của tôi là "ngọn lửa đầu non" (Sơn đầu hoả) và thân phận của tôi là "dịch chuyển" (Thân cư thiên di).

Gần như cho đến hôm nay, ở vào tuổi 66-67 của cuộc đời, diễn biến của đời tôi là vậy!

Tôi xuất thân từ một *gia đình công chức* thời thuộc địa (bố tôi tốt nghiệp Cao đẳng Canh Nông, mẹ tôi là "nội trợ" (Ménagère), đứng cuối của hơn một chục anh, chị em. Bố tôi là người *nghiêm khắc*, sinh vào năm Mậu Tuất (1898), mẹ tôi là người *hiền thục, nhẫn nhịn*, sinh vào năm Kỷ Hợi (1899), cuối thế kỷ XIX, "cuối mùa quân chủ Nho giáo phương Đông, đầu mùa thực dân phương Tây" như tôi thường nói và viết sau này... Hai người Ông (nội - ngoại) của tôi đều có đỗ đạt trong các kỳ thi nho (đã có pha chút Tây học) vào các đời *vua yêu nước* Thành Thái (1897), Duy Tân (1913) và đều làm nghề dạy học. Sau này, tôi cũng chọn nghề dạy học làm sự nghiệp suốt đời...

cho đến nay. Vừa *kiếm ăn vừa học,* đỗ đạt rồi, lấy *chữ nghĩa* để kiếm việc làm. Triết lý của cả cuộc đời đại gia đình tôi và cá nhân tôi là: Vừa làm vừa học, vừa học vừa làm, làm cho chính mình tồn tại và làm cho người khác, vì người khác!.

Vì là *con út*, trong một gia đình *đông con*, nên thể chất tôi *yếu nhược*, được mẹ *chiều chuộng, ấp ôm* (đến 12 - 13 tuổi, tôi vẫn nằm ngủ cùng giường với mẹ và ... thi thoảng "sờ tí" mẹ).

Mẹ và bố có "trục trặc" nên mẹ thường đem theo tôi về quê ngoại và đi rong chơi khắp nơi (01 tuổi tôi đã "có mặt" ở Sài Gòn, rồi ở Nam Vang (Phnôm Pênh) trong phạm vi "Đông Dương thuộc Pháp" (Indochine Francaise). Phải chăng vì thời thơ ấu đã rong chơi như thế mà cho đến hôm nay, cuối mùa Thu của cuộc đời mình tôi luôn luôn *thích và phải* suốt tháng, suốt năm *rong ruổi* khắp nước từ Cao Bằng - Lạng Sơn trên biên giới Việt - Hoa phía Bắc đến Cà Mau, Côn Đảo phía Nam và lang bang khắp châu Á - Âu - Mỹ - Úc- Phi (chỉ còn trừ châu Nam Cực chưa đi). Một người bạn đồng nghiệp *trẻ* đã phác tính rằng: Trong vòng một năm, tôi chỉ ở Thủ đô Hà Nội khoảng trăm ngày, còn hơn hai trăm rưỡi ngày khác tôi *Đi* vừa đi *vừa chơi, vừa học, vừa làm* ở những tỉnh khác của Việt Nam, từ *núi* đến *biển* qua miền *châu thổ,* từ *làng quê* đến *thị thành* và đi *chơi*, đi *công tác nước ngoài*, dự nhiều hội thảo, hội nghị quốc tế thuộc chuyên môn (sử, khảo cổ, dân gian, văn hoá học) và ngoài lề chuyên môn của mình... Thực ra thì trong công việc, tôi thường theo lối *tiếp cận liên ngành* (Interdisciphinary Approach) kết hợp Sử - Khảo cổ - Nhân học - Dân gian học - Môi trường sinh thái học.... làm *ngày* làm *đêm* và hình như lúc nào cũng thích *nhâm nhi*, chút *rượu,* chút *bia*...

Tôi tốt nghiệp thủ khoa cử nhân Sử - Địa của Đại học Văn

khoa mùa hè 1956 (thực ra trước đó tôi *đã* và *thích* học ngành Toán - Lý) và được giữ lại làm trợ lý cho Giáo sư Sử học thầy tôi -Đào Duy Anh, ở Đại học Quốc gia Hà Nội. Thầy tôi là bậc học giả lớn, *nổi tiếng* trên nhiều lĩnh vực Sử - Địa - Văn - Từ Điển....

Người Pháp đã ra đi khỏi miền Bắc - Việt Nam từ mùa thu 54 mà không để lại được một nhà khảo cổ học Việt Nam nào.

Tôi được các bậc Thầy (Đào Duy Anh, Trần Văn Giàu...) phân giảng dạy môn khảo cổ học đầu tiên ở Đại học Tổng hợp Hà Nội, niên khoá 1959 - 1960 (rồi sau có sự giúp đỡ của GS - TS Xô Viết P.I. Boriskovsky). Rồi, theo lệnh trên, tôi phải/thích thành lập ngành Du lịch học (chủ yếu là Du lịch sinh thái và văn hoá (Eco - culturan Tourism). Và cuối cùng, vào năm 1993 đến nay là ngành Văn hoá học - Liên văn hoá học. Tôi hiện là Giám đốc Trung tâm Liên Văn hoá - Lịch sử của Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Hà Nội.

Tôi đã viết khoảng mấy trăm bài báo, được in ấn tại các tạp chí, tập san, báo tháng, báo tuần trong ngoài nước. Có vẻ như là "tạp lục", "tản văn". Tôi cũng đã viết được vài chục cuốn sách (đã và chưa) in ấn ở trong ngoài nước, từ sách giáo khoa (*Cơ sở Khảo cổ học, Cơ sở Văn hoá học, Lịch sử Việt Nam*) đến các sách chuyên đề có vẻ "chuyên môn" hơn mà gần đây nhất là"

- Theo dòng lịch sử (1995)

- Việt Nam, cái nhìn Địa - Văn hoá (1998)

- Văn hoá Việt Nam, tìm tòi và suy ngẫm (2000)

v.v....

Tôi có nhiều người yêu thích, nhất là *giới trẻ*. Tôi cũng có nhiều người không ưa, cạnh tranh và đố kỵ. Biết làm sao được!

Such is life như người Anh thường nói.

Cho dù *tôi phải Struggle for life* (đấu tranh để sống). Song, cái tôi thích và gắng phấn đấu suốt đời mình vẫn là: Green Peace.

(Hoà Bình - Xanh - Sạch - Đẹp).

Và muốn vậy, tôi gắng theo triết lý cuộc sống mà Tổ tiên tôi đã dựng lập từ thế kỷ X - XIII - XIV là Khoan hoà - khoan nhượng - khoan dung (Tolerance).

Gắng vậy... song: Được đến đâu, là còn tuỳ trên, tuỳ trời...

Tôi xin tạm kết thúc bài *tự bạch* ở đây.

Hà Nội, ngày 02 tháng 3 năm 2000

Tức 27 tháng Giêng - Canh Thìn

Năm Rồng Vàng.

Trần Quốc Vượng

VIETNAMESE CULTURE - RESEARCHES AND REFLECTIONS

I. General Matters

1. Vietnamese Cultural Tradition in the context of Southeast Asia and East Asia 15
2. Further Discussions of Vietnamese Cultural Tradition 25
3. Being Aware of Vietnamese Cultural Identity 34
4. Resiliance is a Feature of Vietnamese Culture 41
5. The General and the Particular in the Development of Vietnamese Culture 50
6. Some Reflections on Vietnamese Culture 63
7. The Self and Community in and through Vietnamese Culture - Literature 81
8. Contribution to the Discussion of Researching into Vietnamese Culture 94
9. Culture and Development in Vietnam 106
10. Some Opinions about Tradition and Revolution in Vietnamese Culture 111
11. Vietnam, Tradition and Contemporaneity 121

II. Cultural Process

12. "Dong Son" An Era to Lay the Foundations of Vietnamese Society - Lifestyle and Tradition 129
13. Dong Son Culture - A Symbolic System 139
14. An Overview of the 10th Century with the World Civilization and Vietnam 148

15. Contribution to the Discussion of some Questions of Vietnamese Culture, Literature and Arts at the End of Medieval Time 162

III. Folklore

16. Vietnamese Folklore: Its Capacity and Perspective 177
17. About Material Aspects of Folklore 183
18. Loss of the Folk means Loss of National Spirit 193
19. Ceremonies : An Overview 201
20. Folk Ceremonies and Renewed Villages 210
21. Fundamental Philosophy of the cultural hero Phu Dong and Dong Ceremony 234
22. From Legends, Linguistics to History 251
23. From Mythological Senses to Historical Senses 263
24. From Researching on some Proper Names in Legends about the Country Foundation Period 270
25. Further Discussion of My Chau - Trong Thuy Legend (According to Ethnological Aspect) 296
26. Philosophy of Betel and Areca 302
27. Desenchantement of the Reality of Dong Da Land and Dong Da Hill 307
28. Tet Culture and Cultural Tet 321
29. The Lunar Calendar and Traditional Wet Rice Culture 336
30. The Buffalo and Vietnamese Culture 344
31. The Horse Symbol and the Year of the Horse 350
32. Telling stories about the Lunar Calendar and 354

the Dog in Giap Tuat Year
33. Stories about the Pig in Vietnamese Culture on the Occasion of At Hoi Spring 1995 360
34. Some Questions of Vietnamese traditional Handicraft Villages - Handicraft Streets. 365
35. Talks about Vietnamese Culinary and Gastronomic Culture 382
36. Gastronomic Culture in the Background of Vietnamese Humane Ecological Environment in the North, the Center and the South 392
37. Vietnamese - Hanoi Gastronomic Culture: Some Theoretical Matters 405
38. Talking about Fish- Sauce 414

IV. Arts

39. Cultural Constants of Vietnamese Ancient Pottery 421
40. About the Origin and History of Vietnamese *tuồng* and *chèo* 426
41. General Approach to the Origin and Evolution of Vietnamese Traditional Theatre 443
42. Vietnamese Theatre in the Past - the Present (three Diachronic and Synchronic Models) 458
43. Three Models of Vietnamese Music 466
44. "A Parting without Prearrangement" - The Corresponding Structure in Literature and Arts 473

V. Behaviour

45. Mother Principle of Vietnamese Culture 481

46. Cultural Mentality of the Red River Delta's Residents 487
47. Confucianism and Vietnamese Culture 501
48. Some Age-old Historical General Points about Vietnam's Sea 516
49. Our Ancestors and the Market 547
50. Environmental Philosophy 552
51. The Viet People's Behaviour towards Trees and Flowers 558
52. Culture of Ornamental Trees - Flowers 578
53. A Vietnamese Humane Ecological View on Vietnam's Cultural Historical Relics 585
54. "To Marry a Woman with Gentle and Good Manners, what Direction to Build a House...?" 606
55. Folk - Traditional Medicine with its Treatment for Arm and Leg Fractures 612

VI. Celebrities

56. About "Hung Vuong" Title 627
57. About An Duong Vuong 632
58. King Chu 667
59. Drafting the Portrait of Musician Ly Nhan Tong (1066-1128) 709
60. Chu Van An and Thanh Liet Village 714
61. Nguyen Trai in the Background of Vietnamese Culture 743
62. Thinking about Tran Nguyen Han and His Death 759
63. About Le Thanh Tong (1442-1497) (some 772

desanchantements of the Reality of Vietnamese History in the 15th Century)

64. About Mac Dang Dung's Descent 793

65. About Trinh Kiem's Descent 822

66. Nguyen Binh Khiem in Vietnamese Cultural Background in the 16th Century 843

67. Mau Lieu Hanh (1557-1577) - Trang Bung (1528-1613) and Vietnamese Folk Taoism in the Historical Background of the Great Viet in the 16-17 Centuries 861

68. Drafting the Portrait of Le Qui Don - His Life and Philosophical Ideology 892

69. Tay Son Quang Trung and the Renovation Cause of the Viet Country in the 18th Century 900

70. Nguyen Khuyen in Vietnamese Socio Cultural Background at the End of the 19th Century and in Early 20th Century 913

71. President Ho Chi Minh - A Symbol and Carrier of the Past and Present Oriental and Occidental Cultural Values 926

72. Recalling and Thinking about Pham Van Dong's Cultural Thinkings 932

73. Nguyen Van Huyen and the Viet Cultural Space in the Red River Delta 945

74. Nguyen Duc Tu Chi 956

Đỗ Lai Thúy: A Professor Researching into Geocultural Characters of Land 961

Statement - Trần Quốc Vượng 976

Contets in English 980

VĂN HOÁ VIỆT NAM - TÌM TÒI VÀ SUY NGẪM

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HOÁ DÂN TỘC
19 NGUYỄN BỈNH KHIÊM - HÀ NỘI. ĐT (04) 8.264239

Chịu trách nhiệm xuất bản:
PGS, TS: Hoàng Nam
TS: Nguyễn Chí Bền
Biên tập:
Trần Phượng Trinh
Võ Hoàng Lan
Bìa:
Trần Tuy
Sửa bài:
Hoàng Vũ

In 500 cuốn. Khổ 14,5 x 20,5cm. Tại
GPXB 1510/XB-QLXB. CXB cấp ngày 21/12/1999.
In xong nộp lưu chiểu Quý IV/2000.

VÀI NÉT VỀ TIỂU SỬ

1934: Sinh: 12-12-1934 ở Kinh Môn- Hải Dương (xứ Đông), quê gốc ở miền sông Châu mũi Đoi, xứ Nam. Từ 1954, định cư ở Hà Nội

1956: Tốt nghiệp thủ khoa cử nhân Sử Địa trường Đại học Văn khoa Hà Nội. Được giữ lại làm cán bộ giảng dạy Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội

1959: Giảng giáo trình Khảo cổ học đầu tiên tại Đại học Tổng hợp Hà Nội. 1960 được GS Xô Viết Boriskovski làm cố vấn

1963-1965: Học nghiên cứu sinh Triết - Sử ở Ủy ban Khoa học nhà nước

1980: Được phong hàm Giáo sư. Chính thức làm chủ nhiệm bộ môn Khảo cổ học trường Đại học Tổng hợp Hà Nội

1989: Được cử làm Giám đốc Trung tâm liên Văn hoá, Đại học Tổng hợp Hà Nội

1993: Được cử làm Trưởng ngành Du lịch học, Đại học Tổng hợp Hà Nội

1995: Được cử làm Trưởng môn Văn hóa học, Đại học Quốc gia Hà Nội

2000: Đang đảm nhiệm chức vụ Giám đốc Trung tâm liên văn hóa - lịch sử. Chủ nhiệm bộ môn Lịch sử Văn hóa, Chủ tịch Hội đồng Khoa học và Đào tạo khoa Du lịch học Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội

Đồng thời, từ 1989-2005 kiêm đảm nhiệm chức vụ Phó tổng thư ký Hội Văn hóa - Văn nghệ dân gian Việt Nam. Chủ nhiệm CLB Văn hóa ẩm thực Việt Nam. Phó chủ nhiệm CLB nghệ truyền thống Việt Nam (trực thuộc Bộ VHTT). Ủy viên BCH Hội liên hiệp VHNT Hà Nội. Tổng thư ký Hội văn nghệ dân gian Hà Nội (từ 1976 đến nay)

Đã có nhiều công trình, giáo trình nghiên cứu Sử học, Khảo cổ học, Văn hóa học, Dân gian học. Và do đó đã được nhiều giải thưởng [illegible] - huy chương Quốc gia và Quốc tế

VL 01.04 000017
100.000 đ/ Bản
Văn hóa Việt Nam

Giá: 100.000đ